Die
Apokryphen und Pseudepigraphen
des
Alten Testaments.

Erster Band:

Die Apokryphen.

Die
Apokryphen und Pseudepigraphen
des
Alten Testaments

in Verbindung mit

Lic. Beer, Professor Blaß und Professor Clemen in Halle, Professor Deißmann in Heidelberg, Pfarrvikar Fuchs in Monsweiler i. E., Professor Gunkel in Berlin, Professor Guthe in Leipzig, Professor Kamphausen in Bonn, Professor Kittel in Leipzig, Dr. Littmann in Oldenburg, Professor Löhr in Breslau, Professor Rothstein in Halle, Professor Ryssel in Zürich, Lic. Pastor Schnapp in Dortmund, Professor Siegfried in Jena, Dr. Wendland in Charlottenburg

übersetzt und herausgegeben

von

E. Kautzsch,

Professor der Theologie in Halle.

Erster Band:
Die Apokryphen des Alten Testaments.



Tübingen,

Freiburg i. B. und Leipzig.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

1900.



Vorwort des Herausgebers.

Die Übersetzung der „Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments" (s. die Titel der einzelnen von uns aufgenommenen Bücher am Schlusse des Vorworts), von der wir hier die erste Probe vorlegen, bildet die von Anfang an geplante und schon vor längerer Zeit angekündigte Ergänzung zu dem vom Unterzeichneten in Verbindung mit zehn Fachgenossen 1894 (in zweiter Ausgabe 1896) herausgegebenen Bibelwerk: „Die Heilige Schrift des Alten Testaments". Wie im Format und der Druckeinrichtung* schließt sich die Ergänzung auch hinsichtlich der für die Bearbeiter maßgebenden Grundsätze durchaus an die in der Übersetzung des Alten Testaments geltend gemachten an. Demgemäß wurde in erster Linie die richtige Wiedergabe des zu Grunde gelegten Textes in einem durchaus verständlichen heutigen Deutsch angestrebt.

Über das Bedürfnis nach einer solchen Übersetzung der Apokryphen und Pseudepigraphen herrscht angesichts der außerordentlichen Wichtigkeit dieser ganzen Litteratur für das Studium des Neuen Testaments und der neutestamentlichen Zeitgeschichte längst nur eine Stimme. Und dieses Bedürfnis wurde noch gesteigert durch den Umstand, daß die betreffenden Texte vielfach schwer zugänglich und (so wenigstens die Pseudepigraphen) fast nirgends in größerem Umfange zusammengestellt sind. So erklärt es sich, daß die Ausführung unseres Unternehmens mehrfach auf Schwierigkeiten stieß und sich sehr gegen unseren Wunsch verzögerte. Mehrere der hier aufgenommenen Bücher stellen an die textkritischen Leistungen und vor allem an die Sprachkenntnisse des Bearbeiters so hohe Anforderungen, daß nur Mitarbeiter, die auf dem betreffenden Gebiete schon längere Zeit thätig gewesen waren, herangezogen werden konnten, daß ihnen aber dann zu den umständlichen Vorarbeiten auch die nötige Zeit gelassen werden mußte. Mit der Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der Aufgabe hängt es auch zusammen, daß der Herausgeber hier nicht, wie in der Übersetzung des Alten Testaments, eine weitgehende Superredaktion zum Zwecke thunlichster textkritischer und sprachlicher Einheitlichkeit des Werks ausüben konnte. Vielmehr mußte hier, soweit nicht mündliche oder schriftliche Verhandlungen zu einer Einigung führten, die Verantwortung für den gebotenen Text den Mitarbeitern überlassen werden.

Als einen Vorzug dieser neuen Übersetzung glauben wir es bezeichnen zu dürfen, daß der Leser überall genau erfährt, welcher Text zu Grunde gelegt ist, und auf welchen Gründen die etwaigen Abweichungen von ihm beruhen. So selbstverständlich dieses Verlangen erscheint, so vergeblich sucht man doch fast in allen jetzt verbreiteten Übersetzungen der Apokryphen nach einer auch nur annähernden Befriedigung desselben. Weiter ist für das Verständnis und die richtige Würdigung der verschiedenen Bücher

* Daß auf die Anmerkungen nicht mehr mit Sternchen und Kreuzen, sondern mit kleinen lateinischen Buchstaben verwiesen wird, dürfte ebenso als eine Verbesserung empfunden werden, wie die Aufnahme der textkritischen Erläuterungen in die Fußnoten anstatt in abgesonderte Beilagen.

durch die jedem einzelnen vorausgeschickten, zum Teil sehr umfänglichen Einleitungen, nicht minder aber auch durch die Anmerkungen unter dem Texte gesorgt, so daß die Übersetzung in der Hauptsache zugleich den nötigen Kommentar erhält. Eine allgemeine Einleitung, die sich vor allem auch auf die litterarischen Hilfsmittel erstreckt, sowie ausführliche Register werden vom Herausgeber beigegeben werden. Nach alledem dürfen wir wohl hoffen, daß das ganze Werk demselben Wohlwollen begegnen werde, wie es bisher der Übersetzung des Alten Testaments zu teil geworden ist.

Halle, im August 1898.

Der Herausgeber **E. Kautzsch.**

Zweites Vorwort des Herausgebers.

Mit vorliegender 29. bis 34. Lieferung übergeben wir dem Leser den Schluß der im Herbst 1898 begonnenen Ausgabe einer Übersetzung der Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Indem wir in betreff der von den Mitarbeitern befolgten Grundsätze auf das erste Vorwort vom August 1898, in betreff der Beschränkung auf eine bestimmte Anzahl jüdischer Pseudepigraphen auf S. XI der Einleitung verweisen, möchten wir an dieser Stelle nur noch eine Bemerkung beifügen. Sie betrifft den von Manchem vielleicht befremdlich gefundenen Petit-Druck sämtlicher poetischer Perikopen, somit auch ganzer Bücher, wie z. B. des Jesus Sirach. Dabei ist keineswegs bloß die Rücksicht auf die Raumersparnis maßgebend gewesen, sondern auch der Wunsch, bei den längeren Verszeilen das lästige Umbrechen zu ersparen.

Gern ergreift der Unterzeichnete zum Schluß die Gelegenheit, sowohl dem Herrn Verleger für die opferwillige Erlaubnis zu einer nicht unerheblichen Überschreitung des ursprünglich vereinbarten Raums, als den Herren Mitarbeitern für ihr freundliches Eingehen auf die Wünsche des Herausgebers aufrichtig zu danken.

Halle, im December 1899.

Der Herausgeber **E. Kautzsch.**

Verzeichnis der Mitarbeiter

und der von ihnen bearbeiteten Bücher und Abschnitte.

Lic. th. Dr. Georg Beer, Privatdocent der Theologie zu Halle: Das Buch Henoch und das Martyrium Jesajae.

D. Friedrich Blaß, Professor der klassischen Philologie zu Halle: Das Prooemium und Buch III—V der Sibyllinischen Orakel.

Lic. th. Dr. Carl Clemen, Privatdocent der Theologie zu Halle: Die Himmelfahrt Moses.

D. Adolf Deißmann, Professor der Theologie zu Heidelberg: Das sogenannte vierte Buch der Makkabäer.

Pfarrvikar C. Fuchs in Monsweiler i. E.: Das Leben Adams und Evas (Apocalypsis Moses).

Lic. th. Dr. Hermann Gunkel, Professor der Theologie zu Berlin: Das 4. Buch Esra.

D. Hermann Guthe, Professor der Theologie zu Leipzig: Das dritte Esrabuch.

D. Adolf Kamphausen, Professor der Theologie zu Bonn: Das zweite Makkabäerbuch.

D. Emil Kautzsch, Professor der Theologie zu Halle: Das erste und dritte Makkabäerbuch; das Testament Naphthalis nach dem hebräischen Text.

D. Rudolf Kittel, Professor der Theologie zu Leipzig: Die Psalmen Salomos.

Cand. des höheren Schulamts Dr. Enno Littmann in Oldenburg: Das Buch der Jubiläen.

Lic. th. Dr. Max Löhr, Professor der Theologie zu Breslau: Das Buch Tobit und das Buch Judith.

D. Wilhelm Rothstein, Professor der Theologie zu Halle: Das Buch Baruch mit dem Briefe Jeremiä und die Zusätze zu Daniel.

D. Victor Ryssel, Professor der Theologie zu Zürich: Gebet Manasses, Zusätze zu Esther, die Weisheit Jesus Sirachs (Kap. 39—50 nach dem neugefundenen hebräischen Text) und die Baruch-Apokalypsen.

Lic. th. F. Schnapp, Pastor in Dortmund: Die Testamente der zwölf Patriarchen.

D. Karl Siegfried, Geh. Kirchenrat und Professor der Theologie zu Jena: Die Weisheit Salomos.

Dr. Paul Wendland, Gymnasialoberlehrer zu Charlottenburg: Der Aristeasbrief.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

§ 1. Begriff der Apokryphen und Pseudepigraphen. Ihre Wertung in Synagoge und Kirche.

Schürer, Art. „Apokryphen des A. T.“ in PRE.³ I (1896), 622 ff. — Derselbe, Gesch. des Jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi ³ III, 135 ff. (die palästinensisch jüdische Literatur) und 305 ff. (die hellenistisch-jüdische Literatur). — Dillmann, Art. „Pseudepigraphen des A. T.“ in PRE.² XII (1883), 341 ff. — Zöckler, Die Apokr. des A. T. nebst e. Anhang über die Pseudepigraphenliteratur. Bonn 1891. — Buhl, Kanon u. Text des A. T. (Leipzig 1891), S. 6 ff. — Th. Zahn, Gesch. des ntl. Kanons I, 123 ff. (1888). — König, Einl. in das A. T. (Bonn 1893), S. 466 ff.

Apokryphen oder apokryphische Bücher des A. T.s (vom griech ἀπόκρυφος, verborgen) heißen jetzt in der protestantischen Kirche eine Anzahl Bücher und Schriftstücke, die nach der Lehre der Kirche zwar von den maßgebenden „kanonischen“ Büchern zu unterscheiden, aber doch als nützliche Lesebücher zu betrachten sind und daher meist (doch s. u.) auch in die Volksbibeln aufgenommen worden sind. Bis zur Einbürgerung dieser Bedeutung hat jedoch der Sprachgebrauch des Wortes „apokryph“ eine längere, vielfach verwickelte Geschichte durchlaufen.

Daß der Name von irgend einem Brauche der jüdischen Synagogen herstamme, läßt sich zum Mindesten nicht beweisen. Allerdings kennt das nachbiblische Hebräisch ein Zeitwort gānaz, „verbergen, bei Seite thun“ Man bezeichnete damit teils die Beseitigung schadhaft gewordener Synagogenrollen durch Vergraben oder durch Aufbewahren (auch dieses bedeutet gānaz; vgl. genīzā, Aufbewahrungsort) an einem verschlossenen Ort, teils das Außer-Gebrauch-Setzen (Verbieten) bedenklicher Schriften. Aber die von uns „Apokryphen“ genannten Bücher heißen nirgends genūzīm, „verborgene“, und ebenso wenig kann davon die Rede sein, daß diese Bücher im Gegensatze zu den öffentlich ausgelegten abseits, etwa in einem Schranke, „verborgen“ worden wären. Sie kamen überhaupt für den gottesdienstlichen Gebrauch der palästinensischen Synagogen nicht in Betracht, da die Beschränkung des Kanons auf die 24[a] Bücher, die noch heute als Kanon des A. T.s gelten, sicher schon seit dem letzten Jahrh. v. Chr. feststand. Denn die Streitigkeiten über die Kanonicität gewisser Bücher (so über Hesekiel, das Hohelied, den Prediger bis zur Synode von Jamnia, um 90 n. Chr., über das Buch Esther noch im 2. Jahrh.) beruhten schwerlich auf der Absicht, sie nachträglich aus dem Kanon zu entfernen.

Die strenge Unterscheidung zwischen den heiligen Büchern und aller sonstigen Litteratur schloß jedoch auch bei den palästinensischen Juden keineswegs eine völlige Verwerfung oder auch

---

[a] Wenn Josephus contra Apionem I, 8 (Niese V, 8 = I, 38) 22 Bücher als „mit Recht für glaubnürdig erachtete“ anführt, so zählt er nicht nur Sam., Kön., Chronik, Esra u. Neh., sowie die 12 kl. Propheten, je als ein Buch, sondern faßt auch Ruth mit Richt., Klagelieder mit Jeremia zusammen.

nur Mißachtung unserer Apokryphen in sich. Wenn Rabbi Akiba nach dem Mischnatraktat Sanhedrin 10, 1 dem die ewige Seligkeit absprach, der in den „draußen befindlichen Büchern“ lese, so kann er damit nur ketzerische und gottlose Bücher gemeint haben, nicht aber (wie ihm nachmals die Ausleger jener Mischnastelle unterlegten) das Buch Jesus Sirach und verwandte Schriften. Ohnedies wäre unbegreiflich, daß Jesus Sirach ziemlich häufig im Talmud, wie in der sonstigen rabbin. Litteratur citiert wird, z. T. mit Eingangsformeln, die sonst nur bei den kanonischen Büchern gebräuchlich sind [a]. Daß Bücher, wie 1 Makk., Tobit, Judith äußerst beliebte Lesebücher waren, ist ebensowohl bezeugt, wie wohlbegreiflich. Beachtung verdient schließlich auch, daß das N. Test. zwar kein ausdrückliches Citat aus den sogen. Apokryphen, wohl aber allerlei Anspielungen an dieselben enthält, (so im Römer-, Hebräer- und Jakobusbrief an die Weisheit Salomos, im Römer- und Jakobusbrief auch an das Sirachbuch, im Hebräerbrief 11, 34 ff. an 2 Makk.); ja im Judasbrief (V. 14 f.) wird sogar ausdrücklich das pseudepigraphische Henochbuch (Kap. 1, 9) citiert.

Anders als unter den aramäisch redenden, aber auch des Hebräischen noch immer leidlich kundigen palästinensischen Juden gestaltete sich das Verhältnis zu den außerkanonischen religiösen Büchern bei den hellenistischen Juden, als deren geistiger Mittelpunkt vor allem Alexandria in Betracht kommt; daher man neben dem palästinensischen auch von einem alexandrinischen jüd. Kanon zu reden pflegt. Zwar in der Theorie dürften die Ansichten über den Umfang des Kanon ganz dieselben gewesen sein, wie bei den Palästinensern, und auch die eigentümliche Ansicht Philos über die Inspiration, nach welcher jeder wahrhaft Weise und Tugendhafte als inspiriert zu betrachten ist, vermochte daran nichts zu ändern. Für die Praxis aber lag es nur zu nahe, die in griechischer Sprache umlaufenden beliebten Lesebücher dem gleichfalls nur in griechischer Übersetzung umlaufenden Kanon des A. Test.s gleichzustellen, zumal nachdem man die Dreiteilung des hebr. Kanons mehrfach durchbrochen und dabei auch nichtkanonische Schriften mitten unter die kanonischen gesetzt hatte. Daß es geschehen ist, wird durch die Praxis der ältesten Kirche bewiesen, die hierin ja nur dem Vorbilde der hellenistischen Synagogen gefolgt sein kann. Von einer festen Praxis ist dabei freilich keine Rede. Vielmehr weisen die Handschriften des griechischen A. Test.s in betreff der Zahl und der Auswahl aus den nichtkanonischen Schriften eine ziemliche Mannigfaltigkeit auf. Unerläßlich war dabei nur irgend welcher Zusammenhang mit dem Inhalte des A. Test.s oder Herkunft von einer namhaften Persönlichkeit des bibl. Altertums.

Mit Absicht reden wir allgemein von der Aufnahme „nichtkanonischer“ Schriften, nicht von einer solchen „apokryphischer“ Bücher. Denn der Name „Apokryphen“ blieb bis ins 4. Jahrh. (so noch bei Augustin) auf die ketzerischen und verwerflichen Bücher beschränkt. Die aus dem sogen. alexandrinischen Kanon oder sonst von den Juden übernommenen Bücher werden zwar von den Gelehrten (so z. B. ausdrücklich von Origenes) in der Theorie von den kanonischen unterschieden, in der Praxis aber seit dem Ende des 2. Jahrh. von den kirchlichen Schriftstellern (und zwar auch von Origenes selbst) ganz so gewertet und verwertet, wie die kanonischen. Dabei handelt es sich übrigens nicht bloß um die von uns so genannten Apokryphen, sondern auch um etliche von unseren Pseudepigraphen (so bei des Henochbuchs). Eine ausdrückliche Scheidung zwischen beiden Litteraturgattungen existierte noch nicht, wurde vielmehr erst in viel späterer Zeit durch die Praxis herbeigeführt. Wenn wir jetzt unter Pseudepigraphen solche Schriften verstehen, die fälschlich irgend einer hervorragenden Persönlichkeit des hebr. Altertums zugeschrieben wurden, so kam dieses Merkmal für die alte Kirche, wenigstens bei einem Teile dieser Bücher, deshalb nicht in Betracht, weil sie von ihrer Echtheit ebenso fest

[a] S. die Zusammenstellung der Citate in Cowley and Neubauer, the original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus. Oxf. 1897, p. XIX sq.

überzeugt war, wie von der des Qoheleth und des Danielbuchs, die — obschon gleichfalls Pseudepigraphen — noch in den Kanon gelangt waren. Ohne diese Überzeugung hätte übrigens auch das Gebet Manasses, das Buch Baruch und der Brief Jeremiä, sowie die Weisheit Salomos den Pseudepigraphen zugezählt werden müssen.

War im 2. und 3. Jahrh. sowohl in der griechischen wie in der lateinischen Kirche die Unterscheidung der kanonischen und einer Anzahl nichtkanonischer Bücher wenigstens im Gemeindebewußtsein fast ganz verschwunden, so begegnen wir dagegen im 4. Jahrh., zunächst in der griech. Kirche, verschiedenen Versuchen, den Unterschied zwischen den kanonischen und den „Vorlesebüchern" aufs Neue einzuschärfen, ja den Gebrauch der letzteren — zum Mindesten im Gottesdienste — ganz abzustellen.

In der latein. Kirche wurde die strengere Praxis, d. h. die Unterscheidung der libri canonici und der „libri ecclesiastici" oder kirchlichen Vorlesebücher, namentlich von Hieronymus vertreten. Zugleich aber verläßt dieser den bis dahin geltenden Sprachgebrauch, wenn er in seinem Prologus galeatus alle nichtkanonischen Bücher in Bausch und Bogen den Apokryphen zuzählt [a]. Daß damit nicht eine totale Verwerfung dieser Schriften ausgedrückt sein soll, wie sie noch Augustin mit dem Wort „Apokryphen" verband [b], ergiebt sich schon daraus, daß Hieronymus den größten Teil der in Frage kommenden Bücher in seine Bibelübersetzung aufnahm, und daß er sich in der praktischen Verwertung derselben (so, wenn er Jesus Sirach als „heilige Schrift" citiert) von den anderen Kirchenlehrern nicht unterscheidet.

Daß der Widerspruch gegen die Gleichstellung der kanonischen und der Vorlesebücher in der abendländischen Kirche allmählich verstummte, ist hauptsächlich der Auktorität Augustins zuzuschreiben. Allerdings will auch er [c] unter den Büchern des erweiterten Kanons einen Rangunterschied gemacht sehen. Die von allen Kirchen anerkannten sollen denen vorgehen, die von einigen nicht anerkannt werden. Über den Rang der letzteren soll dann wieder entscheiden, ob sie von einer größeren Zahl und von hervorragenden Kirchen oder nur von wenigen und minder angesehenen aufgenommen waren. Aber in der Praxis war die gleichmäßige Anerkennung der meisten Vorlesebücher als kanonischer bereits durchgedrungen. Der 36. Kanon des Konzils zu Hippo (393), dem auch Augustin beiwohnte, zählt unter den kanonischen Büchern fünf Salomonische (d. h. auch Weisheit und Jesus Sirach), Tobias, Judith und zwei Makkabäerbücher auf. Entscheidend aber wurde für die kirchliche Praxis, daß alle die genannten Bücher, sowie das Buch Baruch (samt dem Briefe Jeremiä) und die Zusätze zu Esther und Daniel aus der alt-latein. Bibelübersetzung auch in die Vulgata des Hieronymus aufgenommen wurden, und zwar Tobias und Judith zwischen Nehemia und Esther, Weisheit und Jesus Sirach zwischen dem Hohenlied und Jesaja, die „Prophetie Baruchs" zwischen den Klageliedern und Hesekiel, die beiden Makkabäerbücher hinter Maleachi. Eine offizielle Kanonisierung der Apokryphen war freilich auch damit noch nicht gegeben. Diese erfolgte erst in der 4. Session des Konzils von Trident (8. April 1546), wo das Anathema über einen jeden ausgesprochen wurde, der libros integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit. Dabei blieb allerdings noch streitig, welche Handschrift oder Ausgabe der Vulgata eigentlich als verbindlich zu gelten habe; denn außer den oben erwähnten Apokryphen hatten

---

[a] Biblia sacra latina V. Ti. ed. Heyse et Tischendorf (Lips. 1873), p. XXVIII (nach einer Aufzählung der kanonischen Bücher): ut scire valeamus, quidquid extra hos est, inter apocrypha esse ponendum.

[b] Vgl. De civitate dei XV, 23: Omittamus igitur earum scripturarum fabulas, quae apocryphae nuncupantur, eo quod earum occulta origo non claruit patribus (beiläufig eine Deutung des Wortes „apokryph", die Augustin von den meisten unserer Apokryphen nicht hätte gelten lassen).

[c] De doctr. christ. II, 8 (um 397).

nachträglich auch der 3. und 4. Esra und das Gebet Manasse in die latein. Bibeln Eingang gefunden. Zwar die offizielle (sixtinische) Ausgabe der Vulgata von 1590 läßt alle drei weg; in der schließlich maßgebend gewordenen (klementinischen) von 1592 sind sie — jedoch in kleinerem Druck und ausdrücklich als „außerhalb der Reihe der kanonischen Bücher stehend“ bezeichnet — in einen Anhang zum N. Test. verwiesen.

Mit der Kanonisierung der Apokryphen kam die katholische Kirche einem Bedürfnis entgegen, das sich seit dem Beginne der Reformation fühlbar gemacht hatte. Gewisse katholische Dogmen, obenan das Dogma von der Verdienstlichkeit der sog. guten Werke, hatten ihre stärkste Stütze in Belegstellen aus den Apokryphen. Natürlich kehrte sich die Polemik der Protestanten vor allem gegen diese Beweismittel. So erneuerte zuerst Karlstadt (De canonicis scripturis libellus, Wittenb. 1520) die Unterscheidung des Hieronymus zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern, wenn er auch unter den letzteren die sechs von Augustin (s. o.) zum Kanon gerechneten wenigstens als Hagiographen gelten lassen will, während alle übrigen als gänzlich apokryph zu verwerfen seien. Luther hat dem bekanntlich insoweit Rechnung getragen, als er obige sechs Apokryphen samt den Zusätzen zu Esther und Daniel und dem Gebete Manasses, jedoch mit Ausschluß des 3. u. 4. Esra, in einen Anhang zum A. Test. verweist und diesen (zuerst in der Vollbibel von 1534) mit der Überschrift einführt „Apocrypha, das sind Bücher, so der heil. Schrift nicht gleichgehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind“

Auch die reformierte Kirche hat bei aller Betonung des Satzes, daß nur den kanonischen Büchern maßgebende Bedeutung für den Glauben der Kirche zukomme, doch von Haus aus keineswegs einen völligen Ausschluß der Apokryphen aus den Volksbibeln gewollt[a], und die schon im 17. Jahrh. anhebende Verwerfung der Apokryphen fand keineswegs allgemeine Zustimmung. Enthält doch die letzte Revision der Zürcher Bibel (1868) unter der Überschrift „Die apokryphischen Bücher, d. i. diejenigen B., welche von den kanon. Büchern immer unterschieden wurden“, nicht nur sämtliche Apokryphen der Lutherbibel, sondern auch 3. und 4. Esra und das sogen. 3. Makkabäerbuch. Anderwärts (so namentlich in Schottland und England) führte jedoch die Überspannung der Begriffe „Inspiration“ und „kanonisch“ zu der Forderung des grundsätzlichen Ausschlusses der Apokryphen aus den Volksbibeln, da man sich anderenfalls einer Vermischung von Menschenwort mit Gottes Wort schuldig mache. In dem zweimal darüber entbrannten „Apokryphenstreit“ (1825—29 und 1850—53) ist jedoch von lutherischer Seite das gute Recht der freieren Praxis mit durchschlagenden Gründen verteidigt worden.

§ 2. Gliederung und Inhalt.

Vgl. außer der zu § 1 angeführten Litteratur noch: O. Holtzmann, Neutestam. Zeitgesch., Freib. 1895, S. 14 ff. Zur Apokalyptik: Smend, Die jüd. Apokalyptik, ZAW 1885, S. 222 ff.; Bousset, Art. „Apokalyptik“ in PRE.³ I, 612 ff.; Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten, VI (Berl. 1899) S. 226 ff. Eine gedrängte, aber sehr instruktive Übersicht über die messianische Weissagung in den Apokryphen u. Pseudepigraphen bietet Hühn, Die messian. Weissagungen des israel.-jüdischen Volkes bis zu den Targumim (Freib. u. Tüb. 1899), S. 81 ff.; vgl. insbes. den „Rückblick auf die griechisch-röm. Periode“, in welchem der Inhalt der messian. Weissagungen nach Materien (Vorereignisse, Gericht, Auferstehung 2c.) geordnet ist.

Die Apokryphen und Pseudepigraphen zum Alten Testament bilden einen Ausschnitt aus einer überaus weitschichtigen jüdischen — nachmals aber auch von den Christen angeeigneten, interpolierten, nachgeahmten und fortgesetzten — Litteratur, die neben rein religiösen Stoffen auch die Geschichtsschreibung, Philosophie und Dichtkunst in ihren Bereich zog. Das gemeinsame Band bilden immer gewisse religiöse und nationale Voraussetzungen, wie sie sich seit dem Exil,

[a] Vgl. hierzu Zöckler a. a. O., S. 16 ff.

namentlich infolge der Einführung des priesterlichen Gesetzes durch Esra und Nehemia herausgebildet hatten.

In § 1 ist gezeigt worden, daß die Heraushebung einer bestimmten Anzahl von Schriften als religiöser Lesebücher erst allmählich erfolgt, und daß die Grenze zwischen den später als Apokryphen und Pseudepigraphen unterschiedenen Büchern eine fließende gewesen ist. Henoch vermochte sich trotz des Citats im Judasbrief und der günstigen Beurteilung durch die Kirchenväter (s. u. II, 218) nicht unter den Apokryphen zu behaupten; ebenso wenig das 4. Makkabäerbuch, obschon es noch im Cod. Sinaiticus (IV. Jahrh.) und Alexandrinus (V. Jahrh.) Aufnahme gefunden hatte. Unsere Verteilung folgt dem Grundsatz, daß unter die Apokryphen alle die Schriften zu stellen seien, die als solche in der Lutherbibel stehen (daher auch das Gebet Manasses, obschon es in der griech. Bibel fehlt), oder die als ein Bestandteil der griech. Bibel (der sogen. Septuaginta) auch in deutsche Volksbibeln — so nach dem Obigen der 3. Esra und das 3. Makkabäerbuch in die Zürcher Bibel — Aufnahme gefunden haben. Außer Betracht blieb darnach, daß verschiedene dieser Schriften (Baruch, Brief Jeremiä, Weisheit) thatsächlich Pseudepigraphen sind, während umgekehrt das unter die Pseudepigraphen gesetzte Martyrium Jesajas, sowie das 4. Makkabäerbuch streng genommen nicht Pseudepigraphen sind, da sie nicht „fälschlich einem fremden Verfasser zugeschrieben werden“

Schwerer als diese äußerliche Unterscheidung von Apokryphen und Pseudepigraphen ist vielleicht die Auswahl zu rechtfertigen, die wir unter den Erzeugnissen dieser ganzen weitschichtigen Litteratur getroffen haben. In einem Punkte glauben wir allerdings auf allgemeine Zustimmung rechnen zu dürfen, das ist die Beschränkung auf Erzeugnisse von jüdischer Hand. Mag auch die christliche Litteratur dieser (an das A. Test. sich anlehnenden) Art der entsprechenden jüdischen noch so nahe verwandt sein, wie dies schon durch die eifrige Aneignung ganzer jüdischer Bücher seitens der Kirche bewiesen wird, so bildet sie doch anderseits eine Welt für sich und will als solche für sich erforscht sein. Wir haben daher die christlichen Zuthaten zu den jüdischen Pseudepigraphen entweder einfach weggelassen (so die dem Martyrium Jesajas als Kap. 6—11 angehängte „Vision Jesajas“, sowie die von Fritzsche als 5. Esra gezählten Kapitel 1. 2. 15. 16 des 4. Esra) oder durch anderen Druck als Interpolationen kenntlich gemacht (so in den Testamenten der 12 Patriarchen und im Leben Adams u. Evas; s. u. II, 463. 465 ff. 469 ff. 520 u. a.).

Abgesehen von dieser Beschränkung auf jüdische Litteraturerzeugnisse war eine zweite durch den Titel „Apokr. u. Pseudepigr. zum Alten Testament“ angezeigt. Damit fiel von selbst Allerlei hinweg, was thatsächlich nur in entferntem Zusammenhang mit dem A. Test. steht. Anderes durfte als gar zu sekundär und unbedeutend ohne Schaden übergangen werden, wenn wir auch nicht leugnen wollen, daß eindringende religionsgeschichtliche Forschung auch an solchen sekundären und selbst tertiären Gebilden ein Interesse haben kann. Aber irgendwo mußte eine Grenze gezogen werden, und wenn es dabei ohne subjektives Urteil nicht abgehen konnte, so hoffen wir doch, nichts irgend Wesentliches vorenthalten zu haben.

Bei der Anordnung nun der von uns aufgenommenen Bücher lag die Versuchung nahe, nicht bloß zwischen den verschiedenen Stoffgattungen, sondern vor allem zwischen den beiden — nicht gegensätzlichen, aber doch durch gewisse Merkmale[a] von einander verschiedenen — Gebieten der palästinensischen und der hellenistischen jüdischen Litteratur zu scheiden. Aber aus guten Gründen haben wir schließlich auf eine solche Scheidung verzichtet.

---

[a] Keinesfalls kann hierbei die Sprache das principium dividendi abgeben. Abgesehen davon, daß bei einigen der in Frage kommenden Schriften die Ursprache zweifelhaft ist, lehrt z. B. das 2. Buch der Makkabäer, daß auch Schriften, die sicher von Haus aus griechisch abgefaßt sind, doch im Dienste der pharisäischen, also spezifisch palästinensischer Interessen stehen können.

Sie würde nur dann möglich sein, wenn sich in jedem Apokryph und Pseudepigraph die Merkmale der einen oder der anderen Gattung in einigermaßen scharfer Ausprägung nachweisen ließen. In Wahrheit tritt uns jedoch nur die palästinensische Litteratur als ein verhältnismäßig geschlossenes Ganze mit den gleichen charakteristischen Merkmalen entgegen. Zu diesen gehört in erster Linie die Betonung der unbedingten Verbindlichkeit des Gesetzes und im Zusammenhang damit die möglichste Abschließung von der verunreinigenden Berührung mit den Heiden und heidnischem Wesen, kurz alle die Grundsätze, die von den Pharisäern z. T. in heftigem Kampfe mit den laxeren Ansichten der Sadducäer oder gar der Abtrünnigen zur Geltung gebracht wurden. Dazu, die Pflicht strengster Gesetzeserfüllung einzuschärfen und den unausbleiblichen Lohn derselben zu schildern, muß ebensowohl die Spruchweisheit (Jesus Sirach), wie die erbauliche Legende (Tobit, Judith) und die pseudepigraphische Dichtung (Psalmen Salomos) dienen. Da wo sich diese Litteratur mit dem anderen großen Haupt- und Grundgedanken der nachexilischen jüdischen Religion neben dem Gesetze befaßt, nämlich mit der messianischen Erwartung, da treten vor allem die Hoffnungen auf die glänzende Wiederherstellung des Volkes Israel und das göttl. Strafgericht über dessen Bedrücker, kurz die partikularistischen Erwartungen, in den Vordergrund (vgl. z. B. Ps. Sal. 17, 22 ff.; Henoch K. 62 f. u. a. [doch s. auch 48, 4 ff.]; 4 Esra 6, 56. 12, 33. 13, 5 ff. 27 ff.). Eine Abweichung von den oben erwähnten grundsätzlichen Anschauungen ist nur bei dem 1. Makkabäerbuche zu konstatieren, sofern hier bei allem sonstigen Gesetzeseifer doch in betreff der Sabbatsheiligung eine Ausnahme gestattet und überdies auch die Abschließung von Bündnissen mit syrischen Königen, wie mit Spartanern und Römern (s. u. I, 27) als unverfänglich erachtet wird. Aber obschon ein spezifisch palästinensisches Produkt, entstammt doch dieses Buch nicht den Kreisen der Pharisäer, sondern der Sadducäer.

Als die charakteristischen Merkmale der hellenistischen jüdischen Litteratur sind zu bezeichnen: die — allerdings in sehr verschiedenem Grad erfolgte — Beeinflussung durch griechische Kultur und Weisheit und infolge davon ein Trachten nach engerer Fühlung mit dieser heidnischen Bildungswelt. Freilich offenbart sich auch dieses Bestreben in sehr verschiedener Gestalt. Einerseits kann man von der Ausübung eines Missionsberufs unter den Heiden reden. So bei den seltsamen Offenbarungen der jüdischen Sibylle, sofern sie gegen den Polytheismus und gewisse heidnische Laster gerichtet sind. Anderwärts aber ist die möglichste Verherrlichung Israels, näher seines Gesetzes als des höchsten Gipfels aller Weisheit, sowie seiner herrlichen Gottesdienste der oberste Gesichtspunkt. Die stärkste Leistung in dieser Beziehung ist der (angeblich aus heidnischer Feder stammende) Aristeasbrief [a]. Sein Bericht über den Ursprung der Septuaginta, den man früher fast allgemein für den Hauptzweck des Briefs gehalten hat, sofern er eine Apologie dieser Übersetzung gegenüber den Angriffen der Palästinenser anstrebe, ist in Wahrheit nur Mittel zum Zweck. Die Hauptsache ist die Verherrlichung des Gesetzes selbst und des Volkes, dem es offenbart worden ist. Daher beginnt die Erzählung sogleich mit dem Nachweis, daß die Bibliothek zu Alexandria mit ihren 200 000 Büchern ohne die jüdischen Gesetze eine empfindliche Lücke aufwies. Um sie ausfüllen zu können, kauft der König für mehr als 660 Talente 100 000 jüdische Gefangene los, übersendet dem Hohenpriester fürstliche Geschenke und kennt nach der Ankunft der 72 Übersetzer in der Auszeichnung derselben und der Bewunderung ihrer Weisheit keine Grenzen. Anderseits erhält Pseudo-Aristeas als Mitglied der ägyptischen Gesandtschaft in Jerusalem Gelegenheit, die ganze Herrlichkeit der Stadt und des Tempels kennen zu lernen und aus dem Munde des Hohenpriesters selbst zu erfahren, daß auch die subtilsten Ceremonialgesetze einen überaus tiefen Sinn haben und

---

[a] Von Schürer a. a. O. III, 420 ff. treffend mit den Sibyllinen als „jüdische Propaganda unter heidnischer Maske" zusammengefaßt.

die heilsamsten Absichten verfolgen, so daß sie auch vor dem Forum der schärfsten philosophischen Kritik glänzend bestehen können.

Aus alledem dürfte sich ergeben, daß ein „kosmopolitischer" Zug in diesem Zweige hellenistischer Litteratur nur cum grano salis behauptet werden kann. Wohl ist bis zu einem gewissen Grade die Schranke gefallen, die den Juden vom Griechen trennt. Sie erfreuen sich mit einander an zahlreichen prunkvollen Gelagen: dabei ist aber alles — auch für den König! — nach jüdischen Bräuchen bereitet (V. 181). Dieser Zug ist überaus charakteristisch. Eine nähere Befreundung zwischen Juden und Griechen ist nur unter der Bedingung möglich, daß alle spezifisch jüdischen Lehren und Ansprüche aufrecht erhalten bleiben. Nicht bloß die selbstverständlichen und wohlberechtigten, wie der monotheistische, rein geistige Gottesbegriff und die strenge Verurteitung heidnischer Laster, sondern auch die Speisegesetze und alles andere, was vom jüdischen Gesetz im engeren Sinne gefordert wird.

Nun ist allerdings richtig, daß die Tendenz der Verherrlichung des Judentums nirgends so auf die Spitze getrieben ist, wie im Aristeasbrief. Doch steht ihm das gleichfalls ursprünglich griechische, sogen. 3. Makkabäerbuch in der Geltendmachung spezifisch jüdischer Anschauungen und Ansprüche nur wenig nach. Das ungeheure Sakrilegium, das Ptolemäus IV. durch das Betreten des Tempels begehen will, und das seine von Gott gewirkte Lähmung zur Folge hat, bildet die Exposition zu dem Drama, das mit einer ebenso wunderbaren, wie über alle Maßen glänzenden Errettung und Rehabilitation der schwer bedrohten ägyptischen Juden endet.

Schließlich sind aber auch die beiden hellenistischen Bücher, die anerkanntermaßen am Stärksten von griechischer Philosophie beeinflußt sind, die Weisheit Salomos und das vierte Makkabäerbuch, durch und durch von jüdischem Geist erfüllt. Die göttliche Weisheit, die der Verfasser des erstgenannten Buchs im Kampfe mit der gottlosen Weisheit dieser Welt darstellt, hat ihren vollkommensten Niederschlag in der Religion Israels, insbesondere im Gesetze, gefunden. Die Gesetzesübertretungen sind es, die im Endgericht als Ankläger der Abtrünnigen auftreten (4, 20), wie umgekehrt der unerschütterlichen Gesetzestreue unsterblicher Lohn winkt. Wie sich der Verfasser die Bevorzugung und besondere Führung Israels von Seiten Gottes denkt, dafür bietet die Schilderung in Kap. 16 ff. überaus charakteristische Belege. Im 4. Makkabäerbuch aber fällt trotz der hochphilosophischen Formulierung des Themas, „ob die fromme Vernunft Selbstherrscherin der Triebe sei", und trotz des theoretisierenden Eingangs das Schwergewicht durchaus auf den historischen Nachweis (3, 19 ff.), daß der rechte Israelit durch keine Qualen und Marter dazu gebracht werden kann, das Gesetz seines Gottes zu verletzen; der auf peinliche Gesetzeserfüllung gerichtete Sinn ist eben identisch mit der frommen Vernunft.

Wenn wir schließlich noch ein Wort über die Stoffkategorieen beifügen, nach denen wir die Bücher gruppiert haben, so kann dabei unsere Absicht nicht sein, den Einleitungen zu den einzelnen Büchern vorzugreifen; vielmehr müssen wir ausdrücklich auf dieselben verweisen. Immerhin dürften einige allgemeine Bemerkungen schon hier am Platze sein.

Unter den „Apokryphischen Geschichtsbüchern" verdient diesen Namen eigentlich nur das 1. Makkabäerbuch mit seinem zwar auch nicht überall einwandfreien, aber im Ganzen treuherzigen und wahrhaftigen Bericht. Dagegen nähert sich das 3. Buch Esra, obschon großenteils aus Abschnitten der Chronik und des kanonischen Esra zusammengesetzt, in vieler Hinsicht schon der Litteraturgattung, deren älteste Muster bereits im A. Test. (vgl. insbesondere 2 Chr. 20 mit der Vorlage in 2 Kön. 3!) selbst vorliegen, und die dann in nachkanonischer Zeit bis tief ins Mittelalter hinein endlos weitergewuchert hat — wir meinen den sog. Midrāsch (Mehrz. midraschīm), die erbauliche oder sonstwie tendenziöse Aus- und Umgestaltung der alttestam. Geschichtserzählung. Die Art und Weise, wie der Midrasch mit den geschichtlich

überlieferten Thatsachen umspringt, wirkt nicht selten verblüffend. Dies gilt z. B. auch vom 3. Esra, wenn hier die entscheidende Rückführung von Exulanten und die Erneuerung des Kultus in Jerusalem auf den Sieg des jungen Serubabel im Wettstreite der Leibpagen des Darius zurückgeführt wird. Das 2. Makkabäerbuch will als wirkliche Geschichtsdarstellung genommen sein. In Wahrheit aber zeigt das Buch, verglichen mit dem 1. Makkabäerbuch, nur zu deutlich, wie bedenkliche Anschauungen der Verfasser über die Pflichten des Geschichtsschreibers hegte, mag nun die Entstellung der Thatsachen ihm selbst oder dem so geflissentlich von ihm vorgeschobenen Jason von Kyrene zur Last fallen. Offenbar erachtete man alle diese Freiheiten für erlaubt, wenn sie nur den Zweck fördern halfen, der über allen anderen stand: die Anspornung zu peinlicher Gesetzeserfüllung unter allen und jeden Umständen und die Bestärkung in dem felsenfesten Glauben, daß den Auserwählten Gottes die Errettung aus allen Nöten — und wenn es dazu auch noch so großer Wunder bedürfte — gewiß ist. Dieselbe Lehre giebt auch das sogen. 3. Makkabäerbuch, bei dem allerdings von Geschichtsdarstellung so wenig die Rede sein kann, wie bei dem Buche Judith oder Tobit. In den beiden letzteren überwiegt die paränetische Tendenz in solchem Grade, daß schwerlich anzunehmen ist, die Erzählung habe als eine Wiedergabe wirklicher Begebenheiten gelten wollen. Lehrt Tobit den Erfolg und Segen treuer Gesetzeserfüllung im Privatleben des einzelnen frommen Israeliten, so Judith die gleiche Wirkung der Frömmigkeit in schweren öffentlichen Drangsalen. So geschickt auch in diesen Büchern (wie schon im Buch Esther) zugleich für die Unterhaltung des Lesers gesorgt wird, der Hauptzweck ist sie keineswegs.

Die Pseudepigraphen geschichtlichen Inhalts haben wir von vornherein insgesamt als Legenden bezeichnet. Über den durch und durch tendenziösen Charakter des falschen Aristeas, der sich aber offenbar als einen echten geben will, war schon oben die Rede. Das Martyrium Jesajas entsprang dem Bedürfnis, das so viele Legenden erzeugt hat, in der Lebensgeschichte großer Männer die Lücken der Überlieferung auszufüllen. Ganz eigenartig stellt sich endlich das Buch der Jubiläen dar. Man fragt sich billig, ob der Verfasser gemeint haben könne, für die z. T. stark von der kanonischen Genesis abweichenden Angaben Glauben zu finden. Nicht das ist auffällig, was an erbaulich belehrendem (sog. haggadischem) Stoff über die Genesis hinaus mitgeteilt wird, wie die Mahnrede Noahs (7, 20 ff.), der Bericht über die Gotteserkenntnis und die Wunderkräfte des jungen Abraham (11, 16 ff.), sein Bekehrungsversuch gegenüber Terach (12, 1 ff.) u. a., sondern das, was dem Berichte der Genesis und des übrigen Pentateuch widerspricht. Während der Priesterkodex, dem unser Erzähler charakteristischer Weise mit Vorliebe folgt, jede Art von Kultus in der Patriarchenzeit sorgfältig ausschließt, weil er vor der Beschaffung des legitimen Kultusorts (Ex. 25 ff.) schlechthin undenkbar ist, legt unser Erzähler bereits Noah die subtilsten kultischen Vorschriften in den Mund, läßt Abraham Laubhütten feiern (16, 20 ff.) und in der letzten Rede an Isaak (K. 21) eine Fülle kultischer Anweisungen geben; Levi wird bereits von Jakob zum Priester eingesetzt und ihm der Zehnte überwiesen (K. 32). Alle diese Anachronismen aber sind genau aus demselben Triebe geboren, der die Urheber des Priesterkodex förmlich zwang, die Kultuseinheit wenigstens bis in die Tage Moses zurückzudatieren. Den noch Späteren, die von frühester Kindheit an zu strengster Gesetzeserfüllung erzogen waren, erschien es unfaßbar, daß die von der Überlieferung längst mit einem Heiligenschein umgebenen Erzväter in Gesetzlosigkeit, d. i. für den Verfasser der Jubiläen in Gottlosigkeit, dahingelebt haben sollten. Dieser Makel mußte um jeden Preis von ihnen genommen werden. Wie dies geschah, ist aus den oben angeführten Abschnitten leicht zu ersehen.

Andere auffällige Abweichungen von der Genesis erklären sich aus ethischen Bedenken, die nach Beschwichtigung verlangten. Wenn Kanaan (10, 29 ff.) widerrechtlich und trotz ernstlicher Bedrohung Palästina in Besitz nimmt, so soll damit offenbar betont werden, daß seine Unter-

werfung und Ausrottung durch Israel selbstverschuldet war. Der Kampf Esaus und seiner Söhne gegen Jakob, der zur Erschießung Esaus durch Jakob führt (K. 38), holt die Bestrafung Esaus nach, die der biblische Bericht vermissen ließ, obschon er sich frevelhafter Mischehen mit Heidinnen und der Feindschaft gegen Jakob schuldig gemacht hatte. Auch die bittere Reue Judas nach dem Handel mit Thamar (41, 23 ff.) ist eine solche Ergänzung des biblischen Berichts, die dem Gewissen der Späteren unentbehrlich schien. Das alles sind charakteristische Merkmale des ächten Midrasch; nicht minder gehört aber dahin auch die Kleinmalerei (z. B. Kap. 35) in der Darstellung des Gemüts- und Familienlebens der Patriarchen. Auch an einem eschatologischen Ausblick (K. 23) fehlt es nicht.

Ziemlich mannigfaltige Tendenzen treten uns in den „Zusätzen zu kanonischen Büchern des A. Test." entgegen. Das Gebet Manasses ist höchstwahrscheinlich ein nachträglicher Ersatz für einen litterarischen Verlust, den man nach der Angabe 2 Chr. 33, 18 f. zu beklagen hatte. Das Gebet Asarjas (ursprünglich ein Gemeindelied), sowie der Lobgesang der drei Jünglinge sind nachträglich in den Bericht eingefügt, weil die Situation neben ihrer Weigerung, ein Götzenbild anzubeten, auch eine positive Bethätigung ihrer Frömmigkeit zu fordern schien. In der Geschichte von der Susanna dürfte sich das Hauptinteresse auf die Person und Leistung des jungen Daniel konzentrieren, während in den Geschichten von Bel und dem Drachen mit gutem Humor die Thorheit des Bilderdienstes gegeißelt wird. In den Zusätzen zu dem Buch Esther waltet, abgesehen von dem Weiterwuchern der Legende (so im 1. 2. und 5.—7. Stück) sichtlich auch das Bestreben, das spezifisch religiöse Element zu ergänzen, das im kanonischen Estherbuche befremdlicher Weise zu vermissen war (richtiger wohl: nachträglich eliminiert war, um bei der ausgelassenen Feier des Purimfestes eine Profanierung zu verhüten); so im 3. und 4. Stück.

Die „religiösen Unterweisungen in lehrhafter Form" haben das miteinander gemein, daß die Mahnung zur Gesetzestreue (Bar. 3, 9 ff.) insbesondere auch zur Verabscheuung des Götzendienstes (so im Briefe Jeremias) Hand in Hand geht mit dem Troste, daß die gegenwärtigen Leiden des Volkes doch nur vorübergehende seien und erneuter Herrlichkeit weichen werden, wenn erst das Gericht Gottes über die gottlosen Unterdrücker ergeht, Israel aufs Neue gesammelt, Jerusalem mit Freude erfüllt wird (Bar. 4, 17 ff.). Wenn in den Sprüchen des Jesus Sirach das tröstliche Element minder ausdrücklich (jedenfalls nicht in Gestalt messianischer Erwartungen) hervortritt, so fehlt es doch darum nicht. Es liegt in dem oft wiederkehrenden Hinweis auf die rechte von Gott verliehene Weisheit, die in allen Lagen und Schwierigkeiten Rat weiß und Hilfe bringt. Dem frommen Israeliten ist diese Weisheit in Gestalt des Gesetzes geoffenbart und zugänglich gemacht. Befolgt er dieses, so kann er sich auch mit unfehlbarer Sicherheit seiner heilsamen Wirkungen getrösten. Es war daher durchaus unrichtig, wenn man dem Siraciden wegen seiner „hausbackenen", ja bisweilen bedenklich „utilitaristischen" Moral[a] einen Rationalismus zugeschrieben hat, der dem Kultus und Ceremonialgesetz mindestens kühl gegenüber gestanden habe. Daß Aussprüche, wie 7, 9. 35, 1 ff. nicht so verstanden sein wollen, lehrt die Vergleichung von 7, 29 ff. 14, 11. 50, 5 ff. — Daß auch die Weisheit Salomos und das sogen. 4. Makkabäerbuch in erster Linie darauf ausgehen, zu treuestem Festhalten am Gesetz als der wahren Weisheit und höchsten Vernunft zu ermahnen und erhabenen Lohn dafür zu verheißen, wurde schon oben erörtert.

Das Mittelglied zwischen den bisher besprochenen Lehrschriften und der letzten Gruppe, den pseudepigraphischen Apokalypsen, bilden die Psalmen Salomos. Einerseits Tendenzlieder im Interesse pharisäischer Frömmigkeit und Gesetzeserfüllung und voll kräftigen Hasses gegen die Sadducäer, lehren sie anderseits (vgl. besonders Ps. 17 u. 18) das Ideal der messianischen

[a] Vgl. dazu u. I, 230.

Zeit und des messianischen Königs[a], dessen Verwirklichung die Pharisäer zu jener Zeit mit glühender Seele erhofften, und das uns auch in den Evangelien noch immer als ihr Ideal entgegentritt.

Die von uns in Bd. II, 177 ff. zusammengestellten „Pseudepigraphischen Apokalypsen" verteilen sich auf die Zeit von ca. 140 v. Chr. (ein Teil der Sibyllinen) bis ca. 90 n. Chr. (4. Esra), falls nicht die Baruchapokalypse mit Prof. Gunkel (II, 351, gegen Prof. Ryssel, S. 406 f.) nach 4. Esra anzusetzen ist. Von vornherein läßt sich erwarten, daß die apokalyptische Schriftstellerei innerhalb eines so langen Zeitraums sehr mannigfaltige Produkte erzeugt haben werde. So verhält es sich in der That: weder die Motive, noch die Aussagen lassen sich überall unter die gleichen Gesichtspunkte bringen. Allen gemeinsam ist nur die Einkleidungsform, d. h. die Herleitung der Enthüllungen von irgend einer in der religiösen Überlieferung des Volkes bedeutsam hervortretenden Persönlichkeit, sei es des grauesten Altertums (Adam u. Eva, Henoch, die Sibylle als Schwiegertochter Noahs, die 12 Patriarchen, Mose) oder aus Zeiten, mit denen eine neue Periode der Geschichte des Volkes anhob. Die auf der Grenzscheide zweier Zeiten stehenden Gottesmänner schienen am Geeignetsten, weissagend zu der näheren, wie zu der fernsten Zukunft eine Brücke zu schlagen.

In mehreren der aufgezählten 7, bezw. 8 Schriften wird übrigens der apokalyptische Inhalt so sehr durch einen anderen überwogen, daß sie nur mit Einschränkung zu den Apokalypsen gezählt werden dürfen. Dies gilt sowohl von dem überwiegend erzählenden Inhalt des „Leben Adams und Evas", wie von den Testamenten der 12 Patriarchen. Wie das Buch der Jubiläen[b], bieten die letzteren größtenteils haggadischen Midrasch. Anknüpfend an ein überliefertes oder fingiertes, bisweilen ungebührlich breitgetretenes Erlebnis behandeln die einzelnen Patriarchen — vielfach in sehr abstrakter Weise, aber auch unter Beimischung sehr individueller Geständnisse — irgend ein bestimmtes ethisches Thema (s. die Überschriften zu den einzelnen Testamenten), um schließlich in stereotypen Wendungen, meist unter Berufung auf eine alte Schrift Henochs, den künftigen Abfall der betreffenden Stämme und dessen Folgen zu verkünden. Solche Verkündigungen sind apokalyptischer Stoff im engeren Sinne: angebliche Vorhersagung künftiger, thatsächlich jedoch bereits hinter dem Verfasser liegender Ereignisse. Die paränetische Bedeutung dieser Art von Vorhersagungen ist gering, sofern sie nicht etwa mit speziellen Mahnungen (wie Simeon 5 mit der Einschärfung des Gehorsams gegen Levi) verbunden sind[c]. Nur in einigen Testamenten (Simeon, Levi, Juda) begiebt sich die Apokalypse auf das eschatologische Gebiet hinüber, und erst auf diesem — namentlich in der messianischen Weissagung — offenbart sich dann die volle Bedeutung und Trostkraft dieser Litteraturgattung. In den Vordergrund tritt dieses eschatologische Moment, wenn auch in verschiedener Weise, in den noch übrigen Apokalypsen. In den Sibyllinen bringt der messianische König nur eine vorläufige Errettung. Dauernden Frieden unter den Menschen wie in der Natur spendet Gott erst nach der Niederwerfung des letzten Ansturms der Heiden. Alle Völker umspannt ein Reich unter dem Scepter Gottes rings um Jerusalem. Eine solche Weitherzigkeit in der Berücksichtigung der Heidenwelt findet sich allerdings in keiner anderen Apokalypse; den Sibyllinen kann daher noch am Ehesten ein kosmopolitischer Zug (s. o.) zugeschrieben werden.

Fast alle Elemente der Apokalyptik sind in der jetzigen Gestalt des Henochbuchs vertreten. Neben die mythologisierenden Berichte über den Fall und die Bestrafung der Engel treten in

---

[a] Vgl. u. II, 129. [b] Nach Gaster (Proc. of the Soc. of. Bibl. Archaeol. 1893, p. 36) wären die Testamente urspr. ein Bestandteil der Jubiläen. [c] Ebenso enthält auch der Segen Jakobs (Gen. 49), die alttest. Vorlage für die Testamente der 12 Patriarchen, statt der Paränese fast durchweg vielmehr Urteile über die Stämme und — sei es rühmende oder tadelnde — Schilderung von Zuständen.

den Reiseberichten allerlei Phantasien[a] über die Geheimnisse des Weltalls. Diese Enthüllungen über „astronomische Geheimnisse“ ziehen sich vereinzelt auch durch die drei Bilderreden mit ihren wesentlich eschatologischen, und zwar auch speziell messianischen Weissagungen hindurch, um im 3. Hauptteile (Kap. 72 ff.) den Inhalt nochmals ganz zu beherrschen. Apokalyptisch im engeren Sinne sind die Traumgesichte des 4. Teils mit ihrer Übersicht über den Verlauf der Weltgeschichte (richtiger der Geschichte Israels) bis in die Makkabäerzeit; wie Daniel 7 und 12 gehen die apokalyptischen Enthüllungen zuletzt in eschatologische Weissagung über. Dasselbe gilt von der sog. Zehn-Wochen-Apokalypse (Kap. 93), in der sich an die Enthüllungen über sieben thatsächlich bereits verstrichene Perioden Offenbarungen über die drei noch ausstehenden anschließen, während in den Schlußkapiteln das haggadische Element — Mahnung und Trost — in den Vordergrund tritt. In der Apokalypse Moses (Kap. 10) erstreckt sich die eschatologische Erwartung vor allem auf die Vollstreckung des göttlichen Gerichts an den Zwingherren Israels. Überaus vielseitig ist wiederum der Inhalt des 4. Esra, dieser „sympathischsten“ und tiefsinnigsten unter allen Apokalypsen. Zu der Enthüllung eschatologischer Geheimnisse gesellt sich hier die tiefeindringende theoretische Erörterung der denkbar wichtigsten religiösen Probleme mit einem sittlichen Ernst und einem tiefinnerlichen persönlichen Anteil, wie er in höherer Steigerung kaum gedacht werden kann. Die syrische Baruchapokalypse berührt sich in der Stellung der Probleme wie in der Art ihrer Lösung vielfach mit dem 4. Esra, wenn auch nicht ohne eigentümliche selbständige Momente in der Eschatologie. Neben der eigentlichen Apokalyptik (in der langatmigen Vision von den schwarzen und hellen Wassern, Kap. 53 ff.) nimmt schließlich auch das haggadische Element in den Mahnreden und den Briefen Baruchs einen breiten Raum ein. Dagegen bewegt sich die griechische Baruchapokalypse mit ihren Enthüllungen über die sieben Himmel vielfach im Geleise der astronomischen Partieen des Henochbuchs und läßt die religiöse Tendenz, von der die Exposition in Kap. 1 beherrscht ist, nur wenig hervortreten.

Für das Einzelne müssen wir auf die ausführlichen Einleitungen insbesondere zu Henoch, 4. Esra und den Baruchapokalypsen verweisen, um zum Schluß noch ein Wort über die Motive hinzuzufügen, aus denen diese ganze eigentümliche Litteraturgattung der Apokalypsen entsprang, sowie über die religionsgeschichtliche Bedeutung, die ihr zukommt. Wie bereits bemerkt, kann hierbei keinesfalls von einem einzigen Motiv die Rede sein. Daß das Grübeln über die noch unerfüllten Weissagungen, deren unbedingte Zuverlässigkeit doch anderseits dem Glauben feststand, bei der Entstehung der Apokalyptik eine wichtige Rolle gespielt hat, geht in höchst instruktiver Weise aus Daniel Kap. 9 hervor. Dort schöpft der Apokalyptiker einen mächtigen Trost aus der Erkenntnis, daß die Weissagung Jeremias von den 70 Jahren der Knechtschaft nur der richtigen Auslegung bedürfe, um in Kraft zu bleiben und zu getrostem Ausharren zu stärken. Einen ähnlichen Versuch, die Perioden der Heilsgeschichte und damit den Anfang der Endzeit zu bestimmen, bietet die sog. Wochenapokalypse Henochs (Kap. 93). Aber in solchen Grübeleien und Berechnungen hat sich das Interesse der Apokalyptiker keineswegs erschöpft. Ebenso sind wohl auch die oben erwähnten physikalischen und astronomischen Phantasieen samt den gnostizierenden großenteils als sekundäre Elemente zu betrachten. Die echten Apokalypsen stehen im Dienste eminent praktischer Zwecke. Auf das Exil war statt der erhofften großen Erneuerung die Zeit der kleinen Dinge gefolgt: Weissagungen wie die Haggais 2, 6 waren auch nach langer Frist unerfüllt geblieben. Der Eifer für das Gesetz, der in der Zeit Esras anhob und sich fort und fort steigerte, vermochte den Gott Israels nicht aus seinem rätselhaften Schweigen herauszutreten zu machen: es blieb alles wie zuvor. Kein Wunder, daß sich ein tiefes Gefühl der Verlassenheit und Ratlosigkeit alles Volkes bemächtigte.

[a] Parallelen sind Test. Levis Kap. 3 f. u. die griech. Baruchapokal. Kap. 2 ff.

Der Mund der Propheten war mit Maleachi und Joel verstummt; die Anfänge der Apokalyptik, wie sie — wohl aus dem Ende des 4. Jahrh. — in Jes. 24—27 und Sach. 9—14 vorlagen, gaben nur den allgemeinen Trost einer künftigen Errettung, ganz wie die älteren Propheten, deren Schriften man sie frühzeitig einfügte oder beigab. Als nun in der syrischen Verfolgung seit 176 v. Chr. die Gefahr einer völligen Zertretung Israels und seiner Religion brennend geworden war, da griff der Eifer, den sinkenden Glauben zu stärken, ihn in der äußersten Not zum Ausharren zu bewegen, zu einem außerordentlichen Mittel. Es genügte nicht, in Midraschen, wie wir sie Dan. 1—6 lesen, Beispiele von wunderbarer Errettung der Frommen, wie von gründlicher Demütigung der Gottlosen zu Trost und Nachachtung vorzuführen. Es bedurfte noch eines doppelten anderen Nachweises. Was jetzt geschah und schlechthin unerhört und unglaublich erschien, das hatte Gott nicht allein von Anfang an vorhergewußt, sondern auch längst seinen Lieblingen enthüllt. Daß sie es (wie Dan. 10 f. geschieht) bis ins Einzelne vorausverkündigen können, ist ein unumstößlicher Beweis, daß alles, was geschehen ist, von Gott selbst auf das von ihm gewollte Ziel berechnet und geordnet war. Das andere aber, dessen es dringend bedurfte, war der Hinweis auf eine bestimmte und zwar absehbare Frist der Errettung; nur so konnte der Verzweiflung gewehrt, zur Aufbietung der letzten Kraft angespornt werden. Für beide Zwecke aber war es unerläßlich, einen Gottesmann, ja einen notorischen Liebling Gottes aus der Vergangenheit reden zu lassen. Nur ein solcher konnte Kommendes längere Zeit vorhersagen, und nur einem solchen eignete die Autorität, die für die Ansetzung der Rettungszeit Glauben fordern durfte.

Wie im Buche Daniel, dem Muster aller Apokalypsen, alle oben aufgeführten Merkmale greifbar vorhanden sind, so erweisen sich unter den übrigen vor allen das 4. Buch Esra und die syrische Baruchapokalypse durch die gleichen Merkmale als echteste Vertreter der Gattung. Der Anlaß zur Abfassung beider ist fast noch akuter, als der für das Buch Daniel. Das Ärgste, was ein Daniel hätte fürchten können, war nun Wirklichkeit geworden — Jerusalem von den Heiden erobert, entweiht, zerstört, der Überrest des Volkes in die Sklaverei verkauft oder in alle Winde zerstreut, jede Hoffnung betrogen, nichts übrig, als für immer und an Allem zu verzweifeln. Da ist es nun unleugbar etwas Großes, daß sich selbst in solcher Zeit noch einmal die Stimme eines Gottesmannes erhob — nicht eines Zeitgenossen, denn ihm hätte niemand Glauben geschenkt, — sondern die Stimme eines Baruch, eines Esra, die Ähnliches erduldet, die heilige Stadt in Trümmern, das Volk in der Verbannung geschaut hatten. Es mußte einen wundersamen, mächtigen Eindruck machen, wenn in ganz ähnlicher Lage ihre Klagen und Zweifel durch göttliche Offenbarung gänzlich zum Schweigen gebracht, auf den Trost des Endes — des baldigen Endes — verwiesen wurden.

Mit Obigem ist zugleich die oft aufgeworfene Frage beantwortet, ob die Pseudonymität lediglich als eine Einkleidungsform zu betrachten sei, von der der Verfasser selbst überzeugt gewesen sei, daß man sie nicht ernst nehmen werde. Im Daniel, 4. Esra und der syr. Baruchapokalypse ist dies sicher nicht der Fall; sie hätten ohnedies einfach ihren Zweck verfehlt. Dasselbe wird für die Bestandteile des Henochbuchs anzunehmen sein, die aus einem konkreten Anlaß, d. h. irgend einer schweren Bedrängnis des Volks entstanden waren Für die übrigen Apokalypsen wage ich es nicht mit derselben Zuversicht zu behaupten, und zwar nach dem bereits oben Erörterten um so weniger, je stärker die Beimischung des midraschartigen und rein haggadischen (moralisierenden) Elementes ist, wie z. B. in den Testamenten der Patriarchen.

Damit soll aber durchaus nicht gesagt sein, daß die echten Apokalypsen, die den Anspruch auf Authenticität erhoben, eben darum als Fälschungen gebrandmarkt seien. Wir werden uns — schon um der alttestamentlichen Analogien willen — endlich daran gewöhnen müssen, anzuerkennen, daß der Begriff „Fälschung“ den Urhebern dieser apokalyptischen Litteratur so

wenig bekannt und faßbar war, wie etwa dem Dichter des Segens Jakobs oder den Verfassern des Deuteronomiums. Alles kommt hier auf den Zweck an. War dieser zweifellos löblich, heilsam, gottwohlgefällig, so galt es offenbar nicht bloß als erlaubt, sondern als Pflicht, die Mittel zu wählen, die am Sichersten dazu führten, ihn zu erreichen. Ein sittliches Bedenken konnte schon darum nicht entstehen, weil die Unterschiebung sichtlich mit der Überzeugung gepaart war: so würde, ja so müßte der betreffende Gottesmann reden, wenn ihm jetzt die Belehrung, Ermahnung und Tröstung des Volks befohlen wäre.

Wenn Esra (14, 45 f.) von den 94 nach seinem Diktat geschriebenen Büchern 24 (die kanonischen des A. T.) sogleich veröffentlichen, 70 aber zurückhalten und nur den Weisen seines Volks übergeben soll, so sind unter den 70 offenbar Geheimschriften in der Art seiner eignen Apokalypse zu verstehen. Die Stelle ist somit ein drastischer Beleg, welchen Wert man in weiten Kreisen dieser Litteratur — fast über die kanonische hinaus — beilegte[a]. Wir können einer solchen Wertschätzung unmöglich beistimmen, aber den relativen Wert dieser Litteratur müssen auch wir sehr hoch anschlagen, und zwar in erster Linie nicht aus den Gründen, die zuerst in die Augen springen, daß uns nämlich hier in einzelnen eschatologischen Fragen wichtige Parallelen mit den neutestamentlichen Aussagen entgegentreten, wie die Theologumene von den „Geburtswehen" der messianischen Zeit (vgl. Matth. 24, 6 ff.), die Messiasnamen „Sohn Gottes", „Menschensohn", die Präexistenz des Messias, sowie das tiefere Eingehen auf die Fragen der Auferstehung und Unsterblichkeit. Aber wichtiger noch als alles dieses erscheint uns die instinktive Loslösung der eschatologischen Erwartungen von der specifisch jüdischen Messiashoffnung, die in der Wiederaufrichtung des Davidischen Reichs und der Herrschaft des Messias über alle Völker das Endziel der Wege Gottes mit Israel erblickt. Wenn dagegen in den älteren Sibyllinen, im 4. Esra und in der Baruchapokalypse die Herrschaft des messianischen Königs, soweit sie der jüdischen Messiashoffnung entspricht, nur eine vorübergehende Episode ist, so zeigt sich darin die Erkenntnis, daß die Weissagung des alten Bundes doch nur einen Teil der göttlichen Geheimnisse erschaute, daß sie nicht heranreichte an die ganze Größe und Höhe der Erfüllung. Und anderseits: daß sie nicht ausreichend sei, dem Fragen und Sehnen des Individuums, das sich nicht mehr bloß als ein verschwindendes Teilchen des Volksganzen zu betrachten vermag, volle Genüge zu thun. Dem entspricht die allmähliche Verrückung des Ortes, an dem die Geretteten und ewig Seligen gedacht werden. An die Stelle des Diesseits, über welches die ältere eschatologische Erwartung nie hinausgeht, tritt bereits eine Art Jenseits, sei es eine vorher unsichtbare Welt (Bar.-A. 51, 8) oder das wiedererschlossene Paradies (4. Esra 8, 52) oder endlich der Sternenhimmel selbst (Himmelf. Moses 10, 9). Wer ersieht aus alledem nicht: es ist trotz alles jüdischen Partikularismus vielfach eine andere Welt, in die wir hier eintreten, wenn wir von den kanonischen Büchern des Alten Testamentes herkommen. Und weiter: sie berührt sich vielfältig mit der Gedankenwelt des Neuen Testaments. Nicht als eine Kopie der letzteren — denn auch ihre nachpaulinischen Erzeugnisse bewegen sich in einem längstvorhandenen Ideenkreis — aber auch nicht als ihre ausschließliche Vorlage, daß man etwa den Inhalt der neutestam. Offenbarung aus Apokryphen und Pseudepigraphen herauszukonstruieren vermöchte. Aber das ist unleugbar, daß auch sie mit ihrem Tasten und Suchen an ihrem Teil mitgeholfen haben, die Gemüter zu bereiten und so vor dem Kommen des Herrn einen Eliasberuf auszuüben, der noch heute unseren Dank verdient!

§ 3. Ausgewählte Litteratur.

Indem wir für die spezielle Litteratur zu den einzelnen Apokryphen und Pseudepigraphen auf die betreffenden Einleitungen, sowie auf die in § 4 folgenden Nachträge verweisen, beabsichtigen wir an

---

[a] Vgl. dazu unten Gunkel II, 401, Note g.

dieser Stelle nur, die das ganze oder doch je einen größeren Teil des Gebiets umfassenden Quellen und Hilfsmittel aufzuführen, besonders auch zu rascher Orientierung über Namen, die in den Anmerkungen sehr häufig ohne weitere Angaben genannt werden.

I. Die wichtigsten griech. Handschriften.

Von den sogen. Majuskel-Handschriften gehören hierher:

1. Codex Sinaiticus (Sin.) in Petersburg (ed. Tischendorf, Petersb. 1862, 4 Bde.) IV saec.; Bestandteil desselben ist der Cod. Friderico Augustanus in Leipzig (ed. Tischendorf, Lpz. 1846). Die Hdschr. enthält die Zusätze zum Buch Esther, Tobit, Judith, 1. u. 4. Makk., Weish., Sirach.
2. Cod. Vaticanus 1209 (B) IV. saec.[a] (ed. C. Vercellone et J. Cozza. 6 Bde. Rom 1868—81[b]; phototypische Ausg. Cozzas des A. T. Rom 1890). Enthält 3. Esra und alle Apokryphen der Lutherbibel außer den Makk. und Gebet Manasses.
3. Cod. Alexandrinus (A) im brit. Museum zu London, V. saec. (ed. Baber, Lond. 1816 ff.; photograph. Facsimile des A. T. Lond. 1881—83. 3 Bde.). Alle Apokryphen der Lutherbibel nebst 3. Esra, 3. u. 4. Makk.
4. Cod. Venetus (Ven.), bei Holmes (s. u.) 23 (in Wahrh. Majuskelhdschr.) VIII. oder IX. saec., enthält die Apokryphen der Lutherbibel (außer den Zusätzen zu Esther) nebst 3. Makk.

II. Druckausgaben.

Vet. Test. graecum cum var. lectt. edd. R. Holmes et (tom. II—V) J. Parsons. Oxon. 1798—1827 (textkritischer Apparat aus den Majuskel- und einer sehr großen Zahl von Minuskel-Hdschr.).

Vet. Test. Graece juxta LXX interpretes. Lips. 1850. 2 Bde. 7. Aufl. (ed. E. Nestle) 1887. Unentbehrlich ist daneben der (auch separat erschienene) Anhang Nestles zu den Ausgaben von 1880 und 87 mit der erneuten Kollation des Cod. Vatic. (B) u. Sinait.

The Old Test. in Greek according to the Septuagint. Ed. H. B. Swete, Cambr. 1887 bis 1894. 2. Aufl. 1895—99. 3 Bde. Text des Cod. Vat. (B), wo dieser fehlt, des Alex. (A) mit den Varianten der wichtigsten Majuskelhdschr. Apokryphen der Lutherbibel nebst 3. Esra, 3. u. 4. Makk., Psalmen Salomos (in der 2. Aufl. III, 789 ff. auch der griech. Henochtext).

O. F. Fritzsche, libri apocryphi vet. test. graece. Accedunt libri vet. test. pseudepigraphi selecti. Lips. 1871. Selbständige Textesrecension mit den Varianten der wichtigsten Majuskelhdschr. und eines Teils der Minuskeln, sowie der wichtigsten alten Versionen. Apokryphen der Lutherbibel, nebst 3. Esra, 3. u. 4. Makk.; von Pseudepigraphen: Psalmen Salomos, lat. Text des 4. u. 5. Esra (vgl. o. S. IX), lat. Text der syr.) Baruchapokalypse, assumptio Mosis.

A. Fabricius, Codex pseudepigraphus vet. test. Hamb. 1722 f. 2 Bde. Bd. I in 1. Aufl. 1713; der Cod. pseud. N. Ti. erschien bereits 1703), enthält Notizen u. Auszüge aus allerlei antiken u. mittelalterl. Schriftstellern, geordnet nach der Reihenfolge der Patriarchen, die Henochfragmente des Georg. Syncellus, die Testamente der 12 Patriarchen u. die Psalmen Salomos, in Bd. II den lat. Text des 4. Esra.

---

[a] Nach Rahlfs (Nachr. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. 1899, S. 72 f. abhängig vom 39. Festbrief des Athanasius, somit nach 367 in Ägypten geschrieben, Repräsentant des offiziellen ägypt. (hesychischen) Textes. [b] Vgl. über die schweren Mängel dieses angeblichen Facsimiledruckes Nestle in Theol. Lit.-Ztg. 1895, Nr. 6.

A. Hilgenfeld, Messias Judaeorum. Lips. 1869 (enthält ausführliche Prolegomena, dann den griech. Text der Psalmen Salomos, den griech. u. lat. Text des 4. Esra samt der lat. Übers. des syr., äthiop., arab. und armen. Textes, endlich Mosis assumptio).

III. Die wichtigsten alten Versionen.

1. Die alten latein. Übersetzungen (aus den Septuaginta, gewöhnlich als Itala[a] bezeichnet) sammelte Sabatier in Bibliorum sacrorum latinae verss. antiquae seu vetus italica et caeterae . quae cum vulgata lat. et cum textu graeco comparantur. Rheims 1739—49 (Bd. 1. 2, das A. Test. enthaltend; Bd. 3 mit dem N. Test. erschien Paris 1751). Über die offizielle latein. Bibel der röm. Kirche, die sog. Vulgata, die des Hieronymus Übersetzung aus dem Grundtext (jedoch Weish., Sirach, Baruch, 3. Esra, 1. u. 2. Makk. n. der alten lat. Version) enthält, vgl. oben S. VIII.
2. Die syrische Übersetzung: a) der sogen. Syrus-hexaplaris, d. i. die von Paulus von Tella 617 in Alexandria gefertigte Übersetzung der 5. (LXX-) Kolumne in Origenes' Hexapla. Die wichtigste Hdschr. ist die aus dem VIII. saec. stammende der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand (Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus photolithographice editus curante A. M. Ceriani, Mediol. 1874) enthält Weish., Sirach, Baruch, Brief Jer., Zusätze zu Daniel. — b) die gewöhnliche, von jüdischen Händen im 2. Jahrh. nach Chr. gefertigte Übersetzung, die sog. Peschitta. Die wichtigste Handschr. gehört wiederum der Bibliotheca Ambrosiana an und ist gleichfalls von Ceriani: Translatio Syra Pescitto Vet. Ti. ex codice Ambros. sec. fere VI photolithographice edita) Mail. 1876—1883 in 2 tomi (4 partes) musterhaft herausgegeben. Sie enthält, z. T. inmitten der kanonischen Bücher, sämtliche Apokryphen (außer 3. Esra, Tobit und den Zusätzen zu Esther) nebst 3. u. 4. Makk., sowie der Baruchapokalypse u. 4. Esra. Vgl. außerdem Libri vet. ti. apocryphi Syriace e recognitione P. de Lagarde. Lips. 1861.

IV. Kommentarwerke zu sämtlichen oder doch zum größten Teile der Apokryphen.

Fritzsche u. Grimm, Kurzgef. exeget. Hdb. zu den Apokr. des A. T. Lpz. 1851—60. 6 Lief. (von Fritzsche, Lief. 1: 3. Esra, Zusätze zu Esther u. Dan., Gebet Man., Baruch, Br. Jer.; 2: Tob. u. Judith; 5: Jes. Sirach. Von Grimm, Lief. 3: 1. Makk.; 4: 2.—4. Makk.; 6: Weisheit).

Bibelurkunden. 3. Teil. Die apokryph. Bücher. Herausgeg. (mit anderen) von H. J. Holtzmann. Lpz. 1869 (Bd. 7 von Bunsens „Vollständ. Bibelwerk für d. Gemeinde). Alle Apokryphen der Lutherbibel nebst 3. Esra u. 3. Makk. in deutscher Übers. mit kurzen Anmerkungen. Im Anhang: Bruchstücke aus d. Buche Henoch.

E. C. Bissell, the Apocrypha of the Old Test. with historical introductions, a revised translation and notes critical and explanatory. New York 1880 (Zugabe [als Band 15]) zu einer engl. Bearb. von Langes Bibelwerk; enthält alle Apokr. der Lutherbibel nebst 3. Esra u. 3. Makk. Im Anhang 4. Esra und Notizen über alle von uns aufgenommenen Pseudepigraphen außer Aristeas, 4. Makk., griech. Baruchapokalypse u. Leben Adams.

O. Zöckler, die Apokr. des A. T. nebst einem Anhang über die Pseudepigraphenliter. (Einleitungen, sowie Übers. mit Anmerk.; aus Strack u. Zöcklers, Kurzgef. Kommentar zu den

[a] In Wahrheit ist Itala in Augustins doctrina christ. II, 15, wie schon 1824 Breyther, 1896 Burkitt, the old Latin and the Itala (in Robinsons Texts and Studies, Vol. IV, No. 3) gezeigt hat, die 384 in Rom gefertigte Übersetzung des Hieronymus zu den Evangelien.

hl. Schriften A. u. N. Test. 9. Abt. des A. Test.). München 1891 (behandelt unter den Apokr. auch 3. Makk. u. vom 3. Esra 3, 1—5, 6, vom 4. Makk. 1, 13—3,19). Im Anhang über die Pseudepigraphen werden nur die Psalmen Salomos u. 4. Esra vollständig, vom Henoch 6—11. 14—16. 46—51, aus den Sibyllinen das Gedicht auf den Jesusnamen (VIII, 217 ff.) in Übers. mitgeteilt, alle anderen kurz besprochen.

Ball, the ecclesiastical or deutero-canonical books of the Old Test. commonly called the Apokrypha, edited with various renderings and readings. Lond. [1892], Zugabe zu der 1890 in 2. Aufl. von Cheyne, Driver u. a. herausgeg. sogen. „Variorum Bible“

Ed. Reuß, das A. Test. herausgeg. aus dem Nachlasse des Verf. von Erichson u. Horst. 6. Bd.: Religions- u. Moralphilosophie der Hebräer (Hiob, Sprüche Sal., Pred., Sirach, Weish., Jona, Tobia, Susanna, die Pagen des Darius, Baruch, Gebet Man.) — Bd. 7: die polit. und polem. Litter., der Hebr. (Ruth, 1. u. 2. Makk., Dan., Esther, Jud., 3. Makk., Bel u. die Schlange, die Epistel des Jer.) Braunschw. 1894 (Übers. mit Anmerk.; in Reuß' französ. Bibelwerk erschien der 6. u. 7 Teil 1878 f.).

The Holy Bible with an explanatory and critical commentary etc. Apocrypha, edited by H. Wace. Lond. 1888. 2 Bde. (Zugabe zu dem 1871—81 von C. Cook mit anderen herausgeg. sogen. „Speakers Commentary“). Die Mitarbeiter Waces, von dem nur das Vorwort stammt, waren [a] Salmon (allgem. Einl.), Lupton (3. u. 4. Esra), Fuller (Tobit u. Zusätze zu Esther), Ball (Judith, Zusätze zu Dan., Gebet Man.), Farrar (Weish.), Edersheim (Sirach, unter Mitwirkung von Margoliouth), Gifford (Bar. u. Br. Jer.), Rawlinson (1. u. 2. Makk.).

Für die Speziallitteratur zu den einzelnen Büchern verweisen wir nochmals auf die fast erschöpfenden Angaben in den oben vor § 1 angeführten Arbeiten Schürers, sowie auf die sorgfältige Auswahl in Stracks Einl. ins A. Test. 5. Aufl. (Münch. 1898), S. 228 ff., ganz bes. aber auf die Einleitungen und Anmerk. zu den von uns aufgenommenen Büchern und die unten in § 4 folgenden Nachträge.

§ 4. Nachträge und Berichtigungen.

Dieser § bezweckt den Hinweis auf neueste Litteratur, die weder von Schürer im 3. Bde. der Gesch. des jüd. Volkes, noch von uns mehr berücksichtigt werden konnte, sowie eine kurze Erörterung einiger neuerdings aufgetauchter Streitfragen.

Bd. I: 1. Das dritte Buch Esra.

Die Besprechung von E. F. in der Revue crit. 1899, Nr. 3 vermißt die Erwähnung der Hypothese [de Lagardes, Mittheil. IV, 318; vgl. auch Lupton in Wace Apocrypha u. Nestle, Margin. S. 28], daß der Streit der Leibpagen (3. Esra 3, 4 ff.) urspr. hinter Dan. 6, 1 gestanden habe. — R. Neumann (Wochenschr. f. klass. Philol. 1899, Nr. 13) vermutet in derselben Perikope die Überarbeitung einer nichtjüd. Überlieferung. — Einen gründl. Beitrag zur Textkritik liefert W J. Moulton, über die Überlief. u. den textkrit. Wert des 3. Esrabuchs. Ztschr. für die alttest. Wiss. 1899, S. 209—258 (unvollendet).

Das Buch Tobit.

Über Text und Versionen des Buches Tobit handelt ausführlich E. Nestle in „Septuagintastudien III“ (wissensch. Beilage zum Progr. des ev. theol. Seminars Maulbronn. Stuttg.

---

[a] Obige Aufzählung erschien darum nötig, weil unten in den Anmerkungen öfter Wace statt der einzelnen Verfasser citiert ist.

1899), S. 5 ff. und 22 ff. Über den sattsam bekannten Ton, in dem Nestle auch hier seine Belehrung spendet, sehe ich hinweg. Auf die gegen unsere Übersetzung des Tobit gerichteten Vorwürfe wird der Übersetzer selbst an anderer Stelle antworten. Ich begnüge mich hier mit der Bemerkung, daß ich in dem Hauptpunkt, der angeblichen größeren Ursprünglichkeit des Sin. gegenüber AB durch Nestles Gründe nicht überzeugt worden bin — nicht einmal in betreff der LA. *Ναουμ* (so Sin. 14, 4) statt *Ιωνας* (AB)[a]. Zu dem weiteren Vorwurf (S. 22), daß eine Erörterung des Verhältnisses dieses Erzählungsstoffes [des Tobit] zu den Erzählungen vom weisen Ahikar zu vermissen sei, bemerke ich, daß wir eine Übersetzung der Apokryphen und Pseudepigraphen mit Nachweis des zu Grunde gelegten Textes versprochen haben, nicht aber eine erschöpfende Erörterung aller litterar- und textkritischen Fragen, die dabei irgendwie in Betracht kommen können. Übrigens sind die Arbeiten, die das Interesse an der Achiqargeschichte und ihrem Verhältnis zum Buche Tobit auf Neue angeregt haben, erst nach dem Druck unserer Tobitübersetzung erschienen; so die litterar. Notizen bei Schürer III, 177; ferner F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and S. Lewis, the story of Ahikar from the Syriac, Arabic, Armen., Greek and Slavonic Versions. Lond. 1898 (vgl. hierzu die instruktive Besprechung von Lidzbarski in d. Theol. Lit. Ztg. 1899, Nr. 22); E. Cosquin, le livre de Tobie et l'histoire du sage Ahikar (Rev. bibl. Jan. 1899).

Das Buch Judith.

Zu S. 151, Note f: Nach C. Torrey, the site of Bethulia (Journ. of the Amer. Orient. Soc. XX [1899], p. 160 ff. ist mit „Betylua" Sichem gemeint. Vgl. außerdem zum Buche Judith Winckler, altorient. Forschungen. 2. Reihe, Bd. II, 2 (1899), S. 266 ff.

Das Gebet Manasses.

Zu S. 167, Z. 24 ff. In Nestle, Septuagintastudien III (Stuttg. 1899), S. 4 u. 6 ff. wird eingehend erörtert: A der gedruckte Text, B die handschriftl. Bezeugung, C die Gestaltung des Textes, D die Herkunft des Textes, E aus der spätern Geschichte des Stücks. Nestle zeigt, daß das Gebet M., obschon in manchen LXX-Hdschriften unter die Gebete u. Hymnen im Anhang zu den Psalmen aufgenommen, doch erst sehr spät — strenggenommen erst durch Luther — Stellung und Rang eines bibl. Buches erhalten habe. Der griech. Text ist zuerst in der Vulgata-Ausgabe des Stephanus von 1540, in einer LXX-Ausgabe aber zuerst 1697 (in Ficks Nachdruck der ed. Sixtina von 1586/87) abgedruckt. Der handschriftliche Text (s. o.) stammt nach N. wahrsch. aus den apostol. Konstitutionen, bzw. deren Grundlage, der Didascalia.

Zu S. 168, Z. 17: Der syr. Text liegt gedruckt vor in Didascalia apostolorum syriace, ed. P. de Lagarde. Lips. 1854.

Die Sprüche Jesus Sirachs.

Zu S. 232 f. vgl. auf S. 425 die Anm. zu V. 15 ff.

Zu S. 232 Z. 18 v. u. ff.: In den zuletzt von Schechter edierten hebr. Fragmenten (s. u. S. 256 f.) lautet die Unterschrift der letzten Seite: „Bis hierher [gehen] die Worte Simons,

---

[a] Dabei will ich indes nicht verschweigen, daß auch J. R. Harris, the double text of Tobit (Amer. Journal of theol. 1899, III, p. 541 ff.) nach dem Referat von Swete (Expository Times, Okt. 1899, p 39) auf Grund einer Vergleichung der beiden Recensionen des Tobittextes mit der Geschichte des Achiqar, den Jubiläen u. anderen alten Texten zu dem Ergebnis kommt, daß der Tobittext des Sin. dem hebr. Original näher stehe, sei es, daß er nach dem Hebr. oder einer vom Hebr. abhängigen Version korrigiert sei.

des Sohnes Jesus', der genannt wird »Ben Sira«. Die Weisheit Simons, des Sohnes Jesus', des Sohnes Eleazars, des Sohnes Siras."

Zu S. 236 f. Auch nach Willrich, Juden u. Griechen vor der makk. Erhebung (Gött. 1895), S. 111 ff. erklärt sich die Entstehung des Sirachbuchs am Besten aus dem Schreckensregiment des Menelaos (um 170).

Zu S. 239 oben rügt Halévy (brieflich), daß sein Hauptargument übergangen sei, sc. daß das Edikt Antiochus' des Gr. [vgl. dazu u. I, 236, Z. 13 ff.] ausschließlich von Reparaturen des Tempels spreche u. absolut über solche der Stadtmauern schweige, während ben Sira die einen u. die anderen erwähne. — Eine ausführliche Verteidigung seiner These, daß Sir. 50, 1 ff. Simon I gemeint sei, giebt Halévy in der Revue Sémitique Juli 1899, S. 237 ff.[a].

Zu S. 245, Z. 1 ff. schreibt mir Prof. Ryssel: „Die S. 384 (gegen S. 245) im Anschluß an Nestle ausgesprochene Vermutung, daß auch Cod. 248 die Ordnung aller übrigen griech. Handschriften teile, und daß der Herausgeber der Complutens. Polyglotte von sich aus auf Grund der vom griech. Text unabhängigen Übersetzungen die urspr. Ordnung restituiert habe, hat sich bei Einsicht dieses Codex, zu der ich im Frühjahr 1899 Gelegenheit hatte, als richtig erwiesen."

Zu S. 246, Z. 4 v. u.: Auch Schürer ([3]III, 384 ff.) bleibt dabei, daß die dem Aristobul zugeschriebene Schrift von einem griechisch gebildeten Juden Namens Aristobul zur Zeit des Ptolemäus Philometor, also um 170 – 150 v. Chr., verfaßt ist.

Zu S. 248 Z. 4 v. u.: Betreffs einzelner Fehler der Ausgabe de Lagarde's s. jetzt H. Herkenne, De Veteris Latinae Ecclesiastici capitibus I.—XLIII. una cum notis ex ejusd. libri translationibus Aethiop., Arm., Copticis, Lat. altera, Syro-Hexapl. depromptis Lpz. 1899, S. 12, Anm. 3. Diese Monographie ist eine neue Ausg. der S. 249, Z. 11 v. u. erwähnten Dissertation (vgl. dazu Lit. Centralbl. 1899, Nr. 36).

Zu S. 250 Z. 22 f. Vgl. zu Peters Lit. Centralbl. 1899, Nr. 30, Sp. 1017 ff.

Zu S. 256 Z. 8 v. u. ff.: Diese neugefundenen hebr. Fragmente sind jetzt veröffentlicht u. d. T.: The Wisdom of Ben Sira. Portions of the book Ecclesiasticus from Hebrew manuscripts in the Cairo genizah Collection etc. Edited by S. Schechter and C. Taylor. Cambr. 1899. Es sind folgende Stücke: a) Sieben von Schechter ermittelte Blätter derselben zuerst gefundenen Hdschr., aus der Kap. 39, 15[c] ff. stammte. Sie enthalten K. 30, 11—31, 11. 32, 1 – 33, 3. 35, 9—36, 21. 37, 27—38, 27, endlich (Bl. 5—7) 49, 12—51, 30 (davon war Bl. 5 mit 49, 12—50, 22 bereits früher veröffentlicht u. liegt auch bereits unserer Übers. zu Grunde). Die Lücken nach 31, 11 u. 36, 21 werden ausgefüllt durch zwei von Margoliouth gefundene Blätter derselben Hdschr. — b) Vier Blätter einer anderen (nicht stichisch geschriebenen) Hdschr. = 3, 6 – 7, 29 u. 11, 34 bis 16, 26 (nach Schechter mindestens aus der Mitte des 11. Jahrh.). Mit diesen neuen Funden liegen nun von den 1402 Versen des griech. Textes 668 hebräisch vor (vgl. hierzu die reichhaltige Besprechung des Schechter-Taylor'schen Werkes von Smend in Theol. Lit.-Ztg. 1899, Nr. 18).

Die Freude an dem ganzen hochwichtigen Fund ist neuerdings Vielen getrübt worden durch die These von D. S. Margoliouth (The origin of the ‚Original Hebrew' of Ecclesiasticus. Lond. 1899), daß dieses angebliche hebr. Original in Wahrheit eine Rückübersetzung sei aus einer (mit Hilfe des Griechen u. Syrers gefertigten) persischen Version, verfaßt 1000 n. Chr. von einem arabisch Redenden, der sein Hebräisch von einem Juden gelernt hatte, dessen Aussprache der der Christen von Urmia glich.

---

[a] Die Polemik ist irrtümlich gegen den Herausgeber der Apokryphen, statt an Prof. Ryssel als den Übersetzer des Sirach gerichtet.

Gegen diese komplizierte und nur zum Teil mit diskutierbaren Gründen gestützte Hypothese wendeten sich Taylor (im Anhang zu der Ausg. der neuen Fragmente, p. LXX sq.) u. Ed. König in Expositor Times X, 512 ff. 564 ff. XI, 31 ff. 69 ff. (Aug.—Nov. 1899) mit gewichtigen Gegengründen. Aber durch die neu veröffentlichten Fragmente schien die Verteidigung der Originalität des hebr. Sirach noch erheblich schwieriger gemacht. Es finden sich hier in der That so auffällige Arabismen, Aramaismen und Rabbinismen, daß Isr. Lévi (Rev. des Études Juives, tome 39 [1899], Nr. 77), namentlich auch auf Grund der Doppelübersetzung mancher Verse, deren eine dann immer dem Syrer entstamme, sowie der Textbeschaffenheit des Akrostichs 51, 13 ff., zu dem Ergebnis kommt, daß bei dem hebr. Sirach nur an eine Rückübersetzung aus einer syrischen Version gedacht werden könne.

Eine auch nur annähernd genügende Erörterung dieser Streitfrage ist an dieser Stelle unmöglich. Wir müssen uns vielmehr hier mit der Bemerkung begnügen, daß wir nach wie vor an der Originalität des hebr. Sirach festhalten: 1) weil er eine Reihe von LAA. enthält, die zweifellos das Richtige bieten, aber schlechthin von Niemandem aus dem Griechen oder Syrer erraten werden konnten; 2) weil sich die unleugbar befremdlichen Erscheinungen im Text aus nachträglicher Verderbnis desselben erklären lassen. Prof. Ryssel wird sich eingehend über die ganze Frage äußern in Theol. Stud. u. Kritiken 1900, Heft 3. Ebenso verweisen wir im Voraus auf die Verhandlungen der semit. Sektion des XII. internat. Orientalistenkongresses zu Rom, wo (am 9. Okt. 1899) über die Streitfrage eingehend verhandelt wurde.

Zu S. 257 Z. 2. Den Text dieses Blattes nebst Übersetzung und einem gründl. Kommentar giebt Halévy in der Revue sémitique, Juli 1899, p. 214 ff.

Zu S. 420 ff. vgl. Zenner, Ecclesiasticus 38, 24—39, 10 in „Ztschr. f. kath. Theol." 1897, Nr. 21.

Zu S. 425 ff. Über die strophische Gliederung von Sir. 39, 15 c—42, 8 handelt D. H. Müller in „Strophenbau u. Responsion." Wien 1898; vgl. dazu auch H. Grimme, strophenartige Abschnitte im Ecclesiasticus, in Orient. Lit.-Ztg. 1899, VII, S. 213—217.

Die Weisheit Salomos.

J. K. Zenner, der erste Teil des Buchs der Weisheit (in „Zeitschr. für kathol. Theol. 1898, 3, S. 417 ff.), giebt eine nach Stichen u. Strophen gegliederte Übersetzung von Kap. 1, 1—6, 11.

Bd. II: Buch der Jubiläen.

Zu S. 37: Die Besprechung von Singers „Buch der Jubiläen" durch Dr. Littmann erschien in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Ges. 1899, II, S. 368 ff. Vgl. ferner G. D. im Lit. Centralbl. 1899, Nr. 1, nach welchem in den Jub. ein innerjüdischer Gegensatz zwischen einer gesetzestreuen und gesetzesfeindl. Richtung zum Austrag kommt. — F. Bohn, „die Bedeutung des Buchs der Jub." wird in den Theol. Studien u. Krit. 1900, Heft 2 erscheinen.

Psalmen Salomos.

Zu S. 127: In der 2. Ausg. von Swetes Old Test. (s. o. S. XVIII) III, 765 ff. sind bei den Psalmen Sal. (auch separat erschienen: Psalms of Solomon with Greek fragments of the book of Enoch. Lond. 1899) nunmehr auch die Varianten von drei weiteren (zuerst von O. von Gebhardt benutzten) Handschriften, eines Casanatensis u. zweier vom Athos, nachgetragen.

Pſ. 17, 1—9 u. 23—51 bietet Dalman, meſſian. Texte (Lpz. 1898), S. 4 ff., nach O. v. Gebhardt, doch z. T. mit anderer Abteilung der parallelen Versglieder (reſp. m. Streichung von 17, 3^{c}. 4^{c}. 5^{c}. 22^{a}. 27^{c}. 32^{c}. 40^{c}. 43^{c} als überſchüſſiger dritter Glieder).

Das ſog. 4. Makkabäerbuch.

Zu S. 149: In der 2. Ausg. von Swetes Old Test. (ſ. o. S. XVIII) werden S. 900 ff. von Barnes „Variae lectiones e versione syriaca desumptae" (nach Bensly, the fourth book of Macc. etc., nach des Verf. Tod Cambr. 1895 herausgeg. von Barnes) mitgeteilt.

Sibyllinen.

Buch III, 652—672 u. V, 414—433 bietet (nach dem Texte Rzachs) mit einigen Anmerk.: Dalman, meſſian. Texte (Lpz. 1898), S. 3 f.

Das Buch Henoch.

Zu S. 218 f.: Das von Bouriant in Facſimile herausgeg. Fragment des griech. Henoch findet ſich jetzt auch (kritiſch bearbeitet) in der 2. Ausg. von Swetes Old Test. (ſ. o. S. XVIII), p. 789 ff. (auch ſeparat erſch.; ſ. o. bei den Pſalmen Salomos) ſamt den Fragmenten des Synkellos u. dem von Mai aus einem Cod. Vatic. veröffentlichten Text von Kap. 89, 42—49 (vergl. dazu Schürer III, 191).

Zu S. 229: Unter Nr. 8 u. S. 230 Note^{a} iſt Kap. 92 verſehentlich zur Zehnwochen-Apokalypſe gezogen, im Widerſpruch mit S. 223 V, c.

Vgl. außerdem: H. Hayman, the book of Enoch in reference to the New Test. and early christ. antiquity (Bibl. Word, Juli 1898, p. 37—46). — H. S. Lawlor, early citations from the book of Enoch: Journ. of philol. 1898, Nr. 56.

Kap. 46, 1—6. 62, 1—16. 90, 5—38 bietet Dalman, meſſian. Texte (Lpz. 1898), S. 7 ff., nach Dillmanns äthiop. Text überſetzt von F. O. Kramer.

Die Himmelfahrt Moſes.

Zu S. 312 Z. 13: Bei Charles iſt verſehentlich der nähere Titel weggefallen: R. H. Charles, the assumption of Moses. Lond. 1897 (Text der Hdſchr. u. gegenüber ein kritiſch hergeſtellter Text mit Einl., Kommentar u. engl. Überſ.).

Das 4. Buch Esra.

Zu S. 332 Nr. 3: Eine Überſ. des äthiop. Textes bietet R. Basset, les apocryphes éthiopiens, trad. en français. IX. Apocal. d'Esdras. Par. 1899.

Zu S. 333 Mitte (hebr. Original des 4. Esra) vgl. jetzt auch die ausdrückl. Zuſtimmung von Schürer, Theol. Lit. Ztg. 1899, Nr. 12.

Zu S. 344 f.: A. Hilgenfeld, Noch einmal der Adler d. Ezra-Propheten (Ztſchr. f. wiſſ. Theol. 1899, 3, S. 450 ff.).

Zu S. 352 Nr. 4: A. Hilgenfeld, Die Himmelfahrt des Moſes u. der Ezra-Prophet (ebendaſ. 1898, 4, S. 616 ff.). Nach H. iſt der 4. Esra bereits in der vor 70 a. Chr. verfaßten Himmelfahrt M.s berückſichtigt.

Kap. 12, 31—34. 13, 1—13. 25—40. 48—52 bietet Dalman, meſſian. Texte (Lpz. 1898), S. 15 ff. nach dem ſyr. Text in Monum. Sacra et Profana V, 1 (1868) überſetzt.

Syriſche Baruchapokalypſe.

Kap. 39, 5—40, 3 u. 72, 2—73, 3 bei Dalman, meſſian. Texte, S. 14 f. nach dem ſyr. Text in Monum. S. et Pr. V, 2 (1871) überſetzt.

Testamente der 12 Patriarchen.

Zu S. 458 f.: Die Verschiedenheit des hebr. Naphthalitextes von dem griech. tritt vor allem in der Behandlung der Person Josephs hervor. Während der griech. Text keinerlei Animosität gegen denselben verrät, vielmehr (in K. 7) der gerechte Schmerz Jakobs um Joseph hervorgehoben wird, ist Joseph im hebr. Testament N.s überall der eigenwillige und gewaltthätige Störenfried; ja um seiner Verderbtheit willen muß Israel (nach K. 7) ins Exil wandern. Spricht sich hierin, wie es nicht wohl anders sein kann, der Haß gegen die Samaritaner aus, so wäre weiter zu untersuchen, welche geschichtlichen Anlässe zu einem solchen Wiederaufleben des alten Hasses gegen die Samaritaner geführt haben könnten, — falls nämlich das hebr. Test. Naphthalis wirklich mit Isr. Lévi (Revue des ét. Juives tome 38 [1899], Nr. 75, p. 154) einem abendländischen Erzähler des XII. od. XIII. Jahrh. zugeschrieben werden müßte. Die vom Stil hergenommenen Gründe Lévis dürften doch subjektiv u. ein höheres Alter somit nicht ausgeschlossen sein.

Übrigens ist die Frage nach dem Alter dieses[a] hebr. Testaments N.s von der nach einer hebr. Vorlage der Testamente überhaupt zu trennen. Die Möglichkeit und selbst die Wahrscheinlichkeit einer solchen kann nicht bestritten werden. Vgl. hierzu bes. die Einleitung Gasters zu seiner Ausgabe der Chronik Jerahme'els in Bd. XII des Oriental translation fund. Allerdings sind Hebraismen bei einem griechisch schreibenden Juden an sich noch kein durchschlagender Beweis für ein hebr. Original, und selbst vereinzelte Wortspiele[b] könnten aus irgend einem hebr. Midrasch herübergenommen sein, ohne daß damit der gesamte griech. Text als Übersetzung erwiesen ist.

---

[a] II, 459, Z. 9 sollte gleichfalls „diesen" gesperrt sein!

[b] Dahin rechne ich Sebulon 3, wo „wir wollen ihn zertreten, weil er sagte, er wolle über uns herrschen" erst aus der Doppelbedeutung des hebr. רדה verständlich wird.

Druckfehler und Berichtigungen.

I, S. 10 l. in K. 4, 60 „dich preise ich“ statt „dir bekenne ich es“ — 33, N. [b], Z. 2 l. „Madrid“ statt „Mailand“. — 104, Z. 24 l. „darzureichen“ — 149, K. 2, 1 l. „des ersten Monats“ statt „desselben M.“ — 165, Z. 3 u. 4 v. u. l. „Assurbanipals“ statt „Asarhaddons“ — 167, Z. 4 v. u. l. „Hiskia“ statt „Ezechiel“ — 203, N. [c] l. *παραφυλάσσον* statt *παραφάλυσσειν*. — 212, Z. 3 v. u. l. Froharân. — 232, Z. 4 v. u. l. אלעזר. — 243, Z. 10 v. u. l. יְפִי. — 250, Z. 8 v. u. l. 27, 14 ff. — 268, Z. 8 u. 10 l. (als Verszahl) 20 u. 21, somit in N. [f] 20 st. 19. — 274, N. [k], Z. 5 l. נַפְשְׁךָ st. נַכַּ׳. — 277, N. [a] Z. 2 l. „schwer zu begehen“. — 280, N. [c], Z. 5 l. תסתוד. — 281, V. 25[a] l. „so hast du“ — 297, N. [f] l. אֲנָחָה. — 299, N. [d], Z. 6 l. *ἀποπλ.* — 308, Z. 21 gehört LXX zu Spr. 10, 6. — 310, N. [e], Z. 5 „lies mit Sin.“ — 316, N. [e], Z. 4 l. יַאֲבִיד. — 323, letzte Z. l. nach „las“ וְרוּה. — 368, N. [d], Z. 6 l. „es viel Rauch“. — 385, Z. 15 streiche Vokal! — 389, N. [g] l. מסכנותא. — 393, Z. 11 l. dā'a. — 399, Z. 8 v. u. l. *ἐπιδέησις*. — 402, Z. 21 l. jactatus. — 408, N. [d], Z. 2 l. 26, 3. — ibid. Z. 5 v. u. l. „hast seit“. — 425, Z. 13 l. 50, 22[b] (statt 49, 10[c]). — 430, Z. 20 l. מִלְחָמָה. — 440, N. [c], Z. 9 l. מְפַתֵּחַ. — 470, Z. 9 streiche das Komma vor „an“ — 471, N. [a] l. V. 24[a].

II, S. 4, Z. 15 l. Pseudo-Justin. — 113, Z. 8 streiche „seine Gnade und“ — 117, Z. 4 v. u. l. „denn “ — 118, K. 50, 7 l. [dein] Werk. — ibid. Z. 7 v. u. l. das er sich nicht ꝛc.

I.

Die Apokryphen des Alten Testaments.

A. Apokryphische Geschichtsbücher.

1. Das dritte Buch Esra.

Einleitung.

Das vorliegende Buch besteht zum größten Teil aus Abschnitten, die uns noch heute auch anderweitig bekannt sind. Die folgende Übersicht kann das leicht für die einzelnen Stücke zur Anschauung bringen.

3 Esra			
3 Esra	1, 1—20	=	2 Chr. 35, 1—19
{ „	1, 21—22	=	?
{ „	1, 23—31	=	2 Chr. 35, 20—27
„	1, 32—55	=	2 Chr. 36, 1—21
„	2, 1—14	=	Esra 1, 1—11
„	2, 15—26	=	Esra 4, 7—24
„	3, 1—4, 63	=	?
{ „	5, 1—6	=	?
{ „	5, 7—46	=	Esra 2, 1—70.

3 Esra			
3 Esra	5, 47—63	=	Esra 3, 1—13
„	5, 64—71	=	„ 4, 1—5
„	6, 1—7, 9	=	„ 5, 1—6, 18
„	7, 10—15	=	„ 6, 19—22
„	8, 1—66	=	„ 7, 1—8, 36
„	8, 67—9, 36	=	„ 9, 1—10, 44
„	9, 37—55	=	Neh. 7, 73—8, 12.

Daraus ergiebt sich, daß unser Buch nichts anderes ist, als ein Teil der Bücher Chronik, Esra, Nehemia, die eigentlich e i n zusammengehörendes Ganze bilden. Ob der Verfasser, richtiger Redaktor unseres Buches dieselbe Textgestalt dieser Bücher vor sich hatte, die uns heute vorliegt, kann mit Recht bezweifelt werden. Wahrscheinlich hat er auch andere Schriften gleicher Art benutzt, wohin einige die hebräische Grundlage von Kap. 5, 1—6 gerechnet haben.

In den von unserem Redaktor ausgewählten Abschnitten läßt sich ein sie auszeichnender gemeinsamer Gesichtspunkt nicht gerade deutlich erkennen, außer daß sie größtenteils (Kap. 1—7) die Geschichte des Tempels in Jerusalem betreffen. Man wird daher mit um so größerer Aufmerksamkeit dasjenige Stück ins Auge fassen müssen, das dem Buche eigentümlich ist, die Sage oder richtiger vielleicht das Märchen von dem Wettstreit der Leibpagen des Darius Kap. 3, 1—4, 63. Es zeichnet sich schon äußerlich durch seine gefälligere Form aus; denn es ist nicht, wie das übrige, Übersetzung aus dem Hebräischen[a], sondern ursprünglich griechisch geschrieben. Die Erzählung oder Schilderung hat eine behagliche Breite, hie und da auch einen Anflug von Humor oder Satire. Doch ist der Inhalt für das Verständnis des gesamten Buches das wichtige, und dieser kommt darauf hinaus, daß die Heimkehr einer großen Anzahl von Exulanten (Kap. 5, 1 ff.), die Wiederherstellung des Kultus in Jerusalem, der Neubau des Tempels (Kap. 5, 47 bis 7, 9), sowie die Bildung einer neuen Kultusgemeinde aus Exulanten und Ein-

[a] Daß der 3. Esra den hebr.-aramäischen Text des kanon. Esra und nicht etwa die LXX zu Grunde liegen hat, ist von Nestle, Marginalien (Tüb. 1893), S. 23 ff., endgiltig erwiesen worden.

heimischen (Kap. 7, 10—15) dem Eindruck zu danken ist, den Serubabel, Leibpage des Darius, durch seine weisen Reden auf den König machte und den er zur Erneuerung Israels mit großem Erfolge zu verwenden wußte. Die Heimkehr unter Cyrus hat nichts Bleibendes geschaffen (Kap. 2, 1—26); erst vom zweiten Jahre des Darius an, d. h. mit Serubabel, beginnt die Erneuerung Israels. Der wirkliche Neubau des Tempels, wie ihn Haggai und Sacharja schildern, ist eine That und ein Verdienst der damals heimgekehrten Exulanten.

Inwiefern diese Anschauung die Darstellung des Chronisten in Esra (Kap. 1—6) umgestaltet hat, soll hier nicht weiter ausgeführt werden. Nur sei darauf aufmerksam gemacht, daß für Josephus die Anschauung unseres Buches die wirkliche Geschichte ist. Vgl. Antiquit. XI, 1—4.

Aus diesem Grundgedanken des Buches läßt sich begreifen, weshalb der Redaktor seine Auswahl aus den Büchern Chronik, Esra und Nehemia gerade so getroffen hat. Der Rückkehr aus dem Exil und dem Neubau des Tempels stellte er die Erzählung von der Zerstörung Jerusalems und dem Beginn des Exils gegenüber. Da die ihm vorliegende Darstellung über die Erneuerung des Kultus in Jerusalem mit dem ersten gemeinsamen Passahfest abschloß, das Exulanten und Einheimische in Jerusalem feierten (Esra 6, 19—22), so stellte er an den Anfang seiner Darstellung die Erzählung von dem Passahfeste, das durch die Anordnungen des Josia für die Folgezeit maßgebend geworden war. Kap. 1, 21 f. läßt er den Faden seiner Gedanken durchblicken: Erfüllung dessen, was Gott durch die Propheten verkündigt hatte, und wahrscheinlich ist auch 5, 1—6 eine von seiner Hand herrührende Klammer.

Dies berührt jedoch nur den ersten, den Hauptteil des Buches, der Kap. 1—7 umfaßt. Der zweite Teil, Kap. 8 f., ist nicht vollendet worden; denn die Darstellung bricht 9, 55 mitten im Satze ab. Was der Redaktor im zweiten Teile seines Buches noch behandeln wollte, läßt sich daher nicht sicher erkennen. Vermutlich wollte er die Bedeutung der Wirksamkeit Esras für die nachexilische Gemeinde hervorheben, wie man aus der Benutzung seines Buches durch Josephus (Antiquit. XI, 5, 5) schließen kann.

Irgend welchen Anspruch auf geschichtlichen Wert kann das Buch nicht erheben. Es eignet ihm vielmehr mit vielen anderen Erzeugnissen der späteren jüdischen Litteratur das Verfahren, ältere Schriftstücke zur Einkleidung und Stütze eines in seiner Zeit herrschenden Gedankens zu verwerten, gleichviel ob sie dazu passen oder nicht.

Da das dritte Esrabuch von Josephus in Buch X und XI seiner Antiquitäten fleißig benutzt ist, so mag es spätestens um den Anfang unserer Zeitrechnung entstanden sein. Die Bezeichnung „drittes Buch des Esra" stammt erst aus der lateinischen Bibelübersetzung (Vulgata)[a], die unsere Bücher Esra und Nehemia als erstes und zweites Buch des Esra zählte. Die griechische Bibelübersetzung (Septuaginta) hatte es dagegen vor die Bücher Esra und Nehemia gestellt und daher „erstes Buch des Esra" genannt. Luther hat das Buch nicht übersetzt, weil sein Inhalt zu unbedeutend sei (E. A. Bd. 63, 103 f.).

Der folgenden Übersetzung ist der Text von O. Fr. Fritzsche in seinen „Libri apocryphi Vet. Test. graece", Lipsiae (1871) zu Grunde gelegt, jedoch unter Berücksichtigung der Ausgabe der LXX von Swete und der des sogen. Lucian'schen Textes (nach den Codd. 19. 93. 108), d. i. der Neubearbeitung der LXX durch den Presbyter Lucian († 311), von de Lagarde (s. die Titel in der Anm. zu 1, 22).

---

[a] Der Text der lateinischen (d. i. der einzigen antiken) Version des 3. Esrabuches existiert in doppelter Gestalt: einer älteren, die Sabatier in „Bibliorum sacrorum Latinae versiones antiquae" (Paris 1751) am Schluß des 3. Bandes aus einem Cod. Colbertinus mitteilt und die vielleicht mit der Vetus Latina identisch ist, und der „durch Glättung und Verbesserung" daraus entstandenen Recension in der Vulgata; vgl. Schürer, Art. „Apokryphen des A. T." in der Protest. Realencykl.[3] Bd. I (Leipzig 1896), S. 632.

Die Passahfeier des Josia.

[1] Darauf [a] feierte Josia seinem Herrn in Jerusalem das Passahfest und schlachtete das Passahlamm am vierzehnten Tage des ersten Monats, [2] indem er die Priester je nach dem Dienst in ihrer Amtstracht im Heiligtume des Herrn aufstellte. [3] Den Leviten aber, den Tempeldienern Israels, befahl er, daß sie sich dem Herrn heiligen sollten, wenn sie die heilige Lade des Herrn in dem Hause niedersetzten, das der König Salomo, der Sohn Davids, erbaut hatte. [4] Ihr sollt sie nicht [mehr] auf den Schultern tragen! Dienet nun dem Herrn, eurem Gott, und bedient sein Volk Israel und richtet [die Passahlämmer] zu nach euren Geschlechtern und Gruppen nach der Vorschrift Davids, des Königs von Israel, und nach der [vorgeschriebenen] Pracht seines Sohnes Salomo. [5] Indem ihr in dem Heiligtume nach eurer Geschlechtereinteilung, [nach der Einteilung] der Leviten nämlich, die euren Volksgenossen, den Israeliten, zu dienen haben, auf dem Posten steht, [6] schlachtet die Passahlämmer, richtet die Opferstücke für eure Volksgenossen zu und haltet das Passahfest nach dem Befehle des Herrn, der Mose gegeben wurde.

[7] Darauf lieferte Josia dem anwesenden Volke 30 000 Schaf- und Ziegenlämmer, 3000 junge Stiere; diese wurden gemäß einer Zusage aus dem königlichen Vermögen dem Volke, den Priestern und den Leviten gegeben. [8] Ferner gaben Hilkia, Sacharja und Hasiel [b], die Vorsteher des Heiligtums, den Priestern zum Passah 2600 Schafe, 300 junge Stiere. [9] Und die Obersten Jechonja, Semaja, sein Bruder Nathanael, Hasabja, Ochiel und Joram [c] gaben den Leviten zum Passah 5000 Schafe, 700 junge Stiere. [10] Was nun geschah, war folgendes: die Priester und die Leviten mit den ungesäuerten Broten standen in stattlichem Schmuck je nach ihren Gruppen und Geschlechtereinteilungen vor dem Volk, um dem Herrn nach den Vorschriften im Buche Moses zu opfern, und ebenso [verfuhren sie] beim Morgenopfer [d]. [11] Dann brieten sie die Passahlämmer, wie es sich gehört, am Feuer und kochten die Opferstücke in Töpfen und Kesseln unter Wohlgerüchen und brachten sie allen aus dem Volk. [12] Danach aber richteten sie für sich selbst und für die Priester, ihre Genossen, die Aaroniden, zu. [13] Denn die Priester hatten die Fettstücke bis spät in die Nacht darzubringen; so richteten die Leviten für sich selbst und für die Priester, ihre Genossen, die Aaroniden, zu. [14] Die Tempelsänger, die Leute Asaphs, standen auf ihrem Posten nach den Anordnungen, die David und die königlichen Beamten Asaph, Sacharja und Eddinus [e] gegeben hatten. [15] Auch die Thorwächter standen bei jedem Thor; keiner brauchte seinen Dienst im Stiche zu lassen, denn ihre Genossen, die Leviten, richteten ihnen zu. [16] So wurden an jenem Tage die Geschäfte beim Opfer des Herrn vollzogen, nämlich, daß das Passahfest gefeiert, und daß die Opfer auf dem Altare des Herrn nach dem Befehl des Königs Josia dargebracht wurden.

[17] Die Israeliten, die zu jener Zeit anwesend waren, feierten das Passahfest und das Fest der ungesäuerten Brote sieben Tage lang. [18] Ein solches Passah ist in Israel seit der Zeit des Propheten Samuel nicht gefeiert worden. [19] Auch alle Könige Israels haben ein solches Passah nicht gefeiert, wie es Josia und die Priester, die Leviten, die Judäer und alle Israeliten, die in ihrem Wohnort, in Jerusalem, anwesend waren, gefeiert haben. [20] Im achtzehnten Jahre der Regierung Josias wurde dies Passahfest gefeiert.

---

[a] Kap. 1, 1—20 = 2 Chr. 35, 1—19. [b] Dieser Name ist unter Vergleichung von 1 Chr. 23, 9 eingesetzt. Der griech. Text hat nur Syel, der hebr. Text 2 Chr. 35, 8 Jehiel.

[c] Die beiden letzten Namen lauten 2 Chr. 35, 9 Jeïel und Josabad. [d] V. 10 ist aus 2 Chr. 35, 10—12 gekürzt. Der eigentliche Sinn ist dadurch verdunkelt. Der Schluß lautet nach dem hebr. Text: und ebenso [verfuhren sie] mit den Rindern. Der Übersetzer hat statt בָּקָר gelesen בֹּקֶר = Morgenbrandopfer. Diese Auffassung ist hier unpassend, weil das Morgenbrandopfer in einer Schilderung des Passahopfers, das gegen Abend geschlachtet wurde, keinen Platz hat. [e] d. i. Jeduthun.

Josias Ende.

[21] Was Josia that, hatte Erfolg vor seinem Herrn um seines von Frömmigkeit erfüllten Sinnes willen. [22] Seine Geschichte ist in früheren Zeiten aufgeschrieben worden, wie man gegen den Herrn gesündigt und gefrevelt hatte mehr als irgend ein Volk und Reich, 'wie' man 'außerdem' [a] ihn gekränkt hatte, und wie die Worte des Herrn an Israel in Erfüllung gingen. [23] Und [b] nach allen diesen Geschichten des Josia begab es sich, daß Pharao [c], der König von Ägypten, herbeizog, um bei Karkemis am Euphrat Krieg zu führen. Da zog Josia aus ihm entgegen. [24] Und der König von Ägypten sandte folgende Botschaft an ihn: Was habe ich mit dir zu schaffen, König von Juda? [25] Ich bin nicht gegen dich von Gott dem Herrn entboten worden, sondern nach dem Euphrat richtet sich mein Kriegszug. Nun ist der Herr mit mir, und der Herr, der mit mir ist, treibt mich zur Eile an. Stehe ab und tritt nicht dem Herrn entgegen! [26] Aber Josia wandte sich nicht um zu seinem Wagen, sondern unternahm es, gegen ihn zu kämpfen, indem er sich nicht an die Worte des Propheten Jeremia [d] [, die] aus dem Munde des Herrn [kamen,] kehrte; [27] sondern er bot ihm den Kampf an in der Ebene von Megiddo. Da 'schossen die Bogenschützen' [e] auf den König Josia, [28] und der König befahl seinen Dienern: Bringt mich aus der Schlacht hinweg, denn ich bin schwer verwundet! Da brachten ihn seine Diener sofort aus der Schlachtordnung hinaus, [29] und er bestieg seinen zweiten Wagen, und als er nach Jerusalem zurückgekehrt war, starb er und wurde in dem Grabe seiner Väter beigesetzt. [30] In ganz Juda trauerte man um Josia, und der Prophet Jeremia dichtete ein Klagelied auf Josia, und 'die Sänger' [f], sowie die Frauen pflegen ihm bis auf diesen Tag Klagelieder zu singen. Und es erging der Befehl, daß solches dauernd bis auf alle Geschlechter Israels geschehen solle. [31] Dies aber ist im Buche der Geschichten von den Königen Judas aufgeschrieben; und die einzelnen Thaten der Geschichte, der Macht und der Kenntnis Josias vom Gesetze des Herrn, sowohl was früher von ihm gethan wurde, als auch die eben erwähnten Dinge, sind im Buche der Könige von Israel und Juda erzählt.

Die Nachfolger Josias bis zur Zerstörung Jerusalems.

[32] Darauf [g] nahm die Landbevölkerung Jechonja [h], den Sohn des Josia, und rief ihn anstatt seines Vaters Josia zum König aus, als er dreiundzwanzig Jahre alt war. [33] Er war drei Monate lang König über Israel und Jerusalem. Dann setzte ihn der König von

---

[a] L. nach Swete, The Old Testament in Greek, Cambridge 1891, II, S. 132, und P. de Lagarde, Librorum Vet. Test. canonicorum Pars prior graece, Göttingen 1883, S. 488 (vergl. über diesen Text oben S. 2): *καὶ ἃ ἐλύπησαν αὐτὸν ἔτι.*

[b] Kap. 1, 23—31 = 2 Chr. 35, 20—27.

[c] Der Übersetzer hat den Eigennamen des ägyptischen Pharao, nämlich Necho (2 Chr. 35, 20), wahrscheinlich nicht gekannt, ihn ausgelassen und dafür Pharao als den Eigennamen des Königs behandelt. Dem Targum des Jonathan ist es ähnlich gegangen; es hat aus dem Pharao Necho den „lahmen“ Pharao gemacht (נכה 2 Sam. 9, 3). Vgl. zu V. 26. [d] So lautet der sicher bezeugte Text; es steckt aber ein Irrtum darin. Die Überlieferung weiß von solchen Worten Jeremias nichts. Nach 2 Chr. 35, 22 ist zu erwarten: „an die Worte Nechos aus dem Munde Gottes“. Der Übersetzer hat auch hier den Eigennamen des Pharao nicht erkannt und glaubte aus den darauf folgenden Worten auf den Namen eines Propheten schließen zu müssen. V. 30 gab ihm den Propheten Jeremia an die Hand. [e] Nach dem überlieferten Text: „da kamen die Anführer zu dem König Josia herab“ Das ist sinnlos. Der Übersetzer scheint einen hier fehlerhaften hebr. Text vor sich gehabt zu haben. L. nach LXX zu 2 Chr. 35, 23 *καὶ ἐτόξευσαν οἱ τοξόται.* [f] Im griech. Texte steht: Die Obersten, sowie d. F.; der Übersetzer las שׂ statt שׁ. Vgl. 2 Chr. 35, 25.

[g] Kap. 1, 32—55 = 2 Chr. 36, 1—21.

[h] Irrtümlich für Joahas 2 Chr. 36, 1. 2 Kön. 23, 30.

Ägypten ab, so daß er nicht mehr König in Jerusalem blieb, [34] und legte dem Volk eine Geldbuße von hundert Talenten Silber und einem Talente Gold auf. [35] Darauf rief der König von Ägypten den König Jojakim, seinen Bruder, zum König über Juda und Jerusalem aus. [36] Und Jojakim legte die Obersten in Fesseln [a], aber seinen Bruder ʻJoahasʼ nahm er mit sich und ʻbrachte ihn nach Ägyptenʼ [b]. [37] Jojakim war fünfundzwanzig Jahre alt, als er über Juda und Jerusalem König wurde, und that, was dem Herrn mißfiel. [38] Gegen ihn zog Nebukadnezar, der König von Babel, heran, legte ihn in Ketten und führte ihn nach Babel ab. [39] Auch nahm Nebukadnezar einen Teil der heiligen Geräte des Herrn, schleppte sie weg und legte sie in seinem Tempel in Babel nieder. [40] Was aber von ihm und seinen Schandthaten und seiner Gottlosigkeit erzählt wurde, das ist in der Chronik der Könige aufgeschrieben.

[41] An seiner Statt wurde sein Sohn Jojakim [c] König. Als er ausgerufen wurde, war er achtzehn Jahre alt. [42] Er war drei Monate und zehn Tage lang König in Jerusalem und that, was dem Herrn mißfiel. [43] Als das Jahr um war, ließ ihn der König Nebukadnezar nach Babel bringen, zugleich mit den heiligen Geräten des Herrn, [44] und rief Zedekia zum König von Juda und Jerusalem aus, der 21 Jahre alt war. Er regierte elf Jahre [45] und that, was dem Herrn mißfiel, und hatte keine Scheu vor den Worten, die von dem Propheten Jeremia gesprochen wurden, [die] aus dem Munde des Herrn [kamen]. [46] Obwohl er von dem König Nebukadnezar bei dem Namen des Herrn in Eid genommen war, fiel er als ein Eidbrüchiger ab und übertrat in Hartnäckigkeit und Verstocktheit die Gebote des Herrn, des Gottes Israels. [47] Sogar die Obersten des Volks und der Priester begingen viele Gottlosigkeiten, und zwar über alle Schandthaten aller Heiden hinaus und verunreinigten den geheiligten Tempel des Herrn in Jerusalem. [48] Wohl ließ ihnen der Gott ihrer Väter durch seinen Boten Verwarnungen zukommen, da er mit ihnen und mit seiner Wohnung Mitleid hatte. [49] Aber sie verhöhnten seine Boten, und so oft der Herr redete, verspotteten sie seine Propheten, bis er, voll Zorn gegen sein Volk wegen seiner Gottlosigkeiten, befahl, daß die Könige der Chaldäer gegen sie heranrücken sollten. [50] Diese töteten ihre junge Mannschaft mit dem Schwerte rings um seinen heiligen Tempel und verschonten weder Jünglinge noch Jungfrauen, weder Greise noch Kinder, sondern überlieferten alle in ihre Gewalt. [51] Sie nahmen alle heiligen Geräte des Herrn, die großen wie die kleinen, und die Schatzladen des Herrn und die königlichen Kleinode und schleppten sie weg nach Babel. [52] Dann verbrannten sie das Haus des Herrn, rissen die Mauern Jerusalems nieder, verbrannten seine Paläste [53] und machten alle seine Schätze zunichte. Wer übrig blieb, den führte er mit dem Schwerte nach Babel. [54] Sie blieben seine und seiner Söhne Knechte bis zur Herrschaft der Perser, damit das Wort des Herrn [, das] durch den Mund Jeremias [erging,] erfüllt würde: [55] Bis das Land hinsichtlich seiner Sabbatjahre befriedigt ist, die ganze Zeit lang, in der es wüste liegt, soll es Sabbatjahre feiern, bis daß siebzig Jahre voll werden [d].

Cyrus befiehlt den Neubau des Tempels in Jerusalem.

[1] Im [e] ersten Jahre der Regierung des Perserkönigs Cyrus, damit das Wort des Herrn [, das] durch den Mund Jeremias [ergangen war,] in Erfüllung ginge, [2] bewegte der Herr den Sinn des Perserkönigs Cyrus, so daß er in seinem ganzen Reiche ausrufen und zu-

---

[a] So steht im griech. Text. 2 Chr. 36, 4 = 2 Kön. 23, 34 heißt es offenbar richtiger: Und er (der König von Ägypten) änderte seinen Namen (Eljakim) um in Jojakim.

[b] Joahas ist für den unverständlichen Namen *Ζαράκης* eingesetzt. Am Schluß ist nach 2 Chr. 36, 4 und 2 Kön. 23, 34 zu lesen *ἀπήγαγεν εἰς Αἴγυπτον*. Der griech. Text hat: er brachte ihn herauf aus Ägypten.

[c] Gemeint ist Jojachin oder Jechonja 2 Chr. 36, 8 f. 2 Kön. 24, 8 f.

[d] Vgl. 3 Mos. 26, 34 f.

[e] Kap. 2, 1—14 = Esra 1, 1—11.

gleich durch Ausschreiben [bekannt machen] ließ: [3] Folgendes befiehlt der Perserkönig Cyrus: Mich hat der Herr Israels, der höchste Herr, zum Könige der Erde ausgerufen [4] und hat mir geboten, ihm ein Haus in Jerusalem in Juda zu bauen. [5] Wer von euch nun irgend zu seinem Volke gehört, der ziehe, von seinem Herrn geleitet, nach Jerusalem in Juda und baue das Haus des Herrn Israels. **Das ist der Herr, der in Jerusalem seine Wohnung aufgeschlagen hat.** [6] So viele nun an den einzelnen Orten wohnen, die sollen von den Leuten ihres Orts durch Gold und Silber, durch Schenkung von Reittieren und Lasttieren unterstützt werden, samt den andern Gegenständen, die infolge von Gelübden für das Heiligtum des Herrn in Jerusalem hinzugefügt worden sind.

[7] Infolge dessen setzten die Geschlechtshäupter des Stammes Juda und Benjamin, ferner die Priester und Leviten, sowie alle, deren Sinn der Herr bewegte, den Heimzug fest, um dem Herrn in Jerusalem ein Haus zu bauen. [8] Und ihre Umgebung unterstützte sie mit Sachen jeder Art, mit Silber und Gold, mit Reittieren und Lasttieren und mit zahllosen Weihgeschenken vieler, deren Sinn bewegt wurde. [9] Dazu ließ der König Cyrus die heiligen Geräte des Herrn, die Nebukadnezar aus Jerusalem weggenommen und in seinem Götzentempel niedergelegt hatte, — [10] der Perserkönig Cyrus ließ sie hervorholen und an seinen Schatzmeister Mithridates übergeben. [11] Durch diesen aber wurden sie an Sanabazar [a], den Landeshauptmann von Juda, übergeben. [12] Ihre Zahl [b] betrug: 1000 goldene Becken, 1000 silberne Becken, 29 silberne Räucherfässer, 30 goldene Becher, 2410 silberne [Becher] und 1000 andere Geräte. [13] Alle die Geräte, 5469 goldene und silberne, kamen zurück — [14] wurden von Sanabazar zugleich mit den Exulanten von Babel nach Jerusalem gebracht.

Unterbrechung des Tempelbaus bis auf Darius.

[15] Zur [c] Zeit des Perserkönigs Artaxerxes schrieben an ihn, [als Beschwerde] wider die Bewohner von Juda und Jerusalem, Belemus, Mithridates, Tabellius, Rathymus, Beeltethmus und der Schreiber Semellius und ihre übrigen Ratsgenossen, die in Samarien und den übrigen Orten wohnten, den nachstehenden Brief: [16] An den König Artaxerxes, den Herrn, deine Knechte, **der Chronist** [d] Rathymus und der Schreiber Semellius, sowie die übrigen Mitglieder ihres Rats und Richter in Cölesyrien und Phönicien ˋu. s. w.ˊ [e]. [17] Es sei dem Herrn Könige kund gethan, daß die Juden, die aus eurer Nähe aufgebrochen sind, zu uns nach Jerusalem gelangt sind und die aufrührerische und böse Stadt [wieder] befestigen, ihre Marktgassen und Mauern ausbessern und den Grund zu einem Tempel [f] legen. [18] Wenn nun diese

---

[a] Eine von den vielen Namensformen, die die griech. Texte für Sesbazar Esr. 1, 8 darbieten. Vgl. Guthe, The Books of Ezra and Nehemiah (1898) S. 26 f. (= Sacred Books of the Old Testament, ed. by Paul Haupt, Part 19). [b] Die folgenden Zahlen, die Einzelsummen wie die Gesamtsumme, stimmen nur zum Teil mit dem hebr. Grundtext überein. [c] Kap. 2, 15—26 = Esra 4, 7—24. Übrigens sind V. 15 und 16 eine freie Verbindung der in Esra 4, 7—11 enthaltenen Angaben. Dabei ist es für den Übersetzer nicht ohne eine Anzahl Irrtümer abgegangen. Esra 4, 7—11 redet von zwei verschiedenen Briefen, der Übersetzer nur von einem. Die Schreiber des Briefs Esra 4, 7 sind Bislam, Mithredat und Tabeel, also die drei ersten Namen in V. 15. Die Schreiber des anderen Briefes Esra 4, 8 ff. sind Rehum und Simsai, denen in V. 15 und 16 offenbar Rathymus und Semellius entsprechen. Beeltethmus dagegen V. 15 und 22 beruht auf Mißverständnis des aramäischen Ausdrucks בְּעֵל טְעֵם, der Befehlshaber. Vgl. übrigens zu V. 16 und 22. [d] Beeltethmus von V. 15 ist hier verschwunden, dagegen ist Rathymus Chronist geworden. Das hat seinen Grund in einer Veränderung des Textes. Der eigentliche Übersetzer hielt בְּעֵל טְעֵם — vgl. zu V. 15 — für einen Eigennamen, ein späterer Gelehrter bemerkte das Versehen und setzte für den Eigennamen das Appellativwort ein. Vgl. zu V. 22. [e] Die Worte *καὶ νῦν* zu Anfang von V. 17 sollen den Ausdruck וּכְעֶנֶת Esra 4, 11 vertreten. Aber dieser aramäische Ausdruck ist eine Abkürzungsformel und gehört an den Schluß von V. 16.

[f] In V. 17 und 19 wird in diesem Briefe auch der Bau des Tempels erwähnt. Der zu Grunde liegende aramäische Ausdruck in V. 17 (= Esra 4, 12) ist unverständlich. In V. 19 (= Esra 4, 14)

Stadt befestigt und ihre Mauern vollendet werden sollten, so werden sie es sich durchaus nicht mehr gefallen lassen, Tribut zu zahlen, sondern werden sich auch gegen den König erheben. [19] Und da die Angelegenheiten des Tempels betrieben werden, so halten wir es für geziemend, dergleichen nicht zu übersehen, sondern dem Herrn Könige zu berichten, damit man, wenn es dir beliebt, in den von deinen Vätern [herrührenden] Büchern nachforsche. [20] Dann wirst du in den Denkwürdigkeiten die Aufzeichnungen über diese finden und erfahren, daß jene Stadt eine aufrührerische gewesen ist und Könige wie Städte beunruhigte, daß die Juden aufrührerisch gewesen sind und seit alter Zeit Belagerungen [a] in ihr anstifteten, weshalb diese Stadt auch zerstört wurde. [21] Daher geben wir dir, o Herr König, zu verstehen, daß du, falls diese Stadt befestigt und ihre Mauern [wieder] aufgerichtet werden sollten, keinen Zugang mehr nach Cölesyrien und Phönicien haben wirst. 20

[22] Damals schrieb der König zurück an den Chronisten [b] Rathymus, an Beeltethmus, an den Schreiber Semellius und an die übrigen Ratsgenossen, [c] [c] die in Samarien, Syrien und Phönicien wohnen, wie hier folgt: [23] Ich habe den Brief, den ihr an mich geschickt habt, gelesen. Als ich nun Befehl gab, nachzuforschen, da wurde gefunden, daß sich jene Stadt von Alters her feindlich wider Könige erhoben, [24] und daß die Leute Aufstände und Kriege in ihr ausgeführt haben. Mächtige und harte Könige haben in Jerusalem geherrscht und Cölesyrien wie Phönicien Tribut auferlegt. [25] Daher befehle ich hiemit, jene Männer an der Befestigung der Stadt zu hindern und dafür zu sorgen, daß nichts gegen diesen Befehl geschehe und die Übelstände nicht weiter vorschreiten, so daß sie Könige beunruhigen. 25

[26] Nachdem das von dem König Artaxerxes [eingelaufene] Schreiben vorgelesen worden war, begaben sich damals Rathymus, der Schreiber Semellius und ihre Ratsgenossen eiligst mit Reiterei und Kriegsvolk nach Jerusalem und begannen, die Bauenden zu hindern. Und der Bau des Heiligtums in Jerusalem stand still bis zum zweiten Jahre der Regierung des Perserkönigs Darius.

Der Wettstreit der Leibpagen vor Darius.

3 [1] Der König Darius veranstaltete ein großes Gelage für alle seine Untergebenen, für alle seine Haussklaven, für alle Vornehmen von Medien und Persien, [2] für alle Satrapen, Heerführer und Statthalter, die unter ihm standen, von Indien an bis nach Äthiopien in den 127 Satrapien. [3] Sie aßen und tranken, und als sie voll waren, zogen sie sich zurück. Der König Darius aber zog sich in sein Schlafgemach zurück; er schlief ein und wachte wieder auf. [4] Da sagten die drei jungen Leibwächter die den Leib des Königs zu bewachen hatten zu einander: [5] Wir wollen doch ein jeder einen Spruch darüber machen, was das mächtigste ist; und wessen Wort weiser als das des anderen erscheint, dem soll der König Darius große Geschenke und große Siegespreise geben; [6] der soll in Purpur gekleidet werden, der soll aus goldenen Bechern trinken und auf goldenem Bette schlafen, der soll einen Wagen mit goldenen Zügeln und einen Turban aus Byssus und ein Halsband haben; [7] der soll wegen seiner Weisheit auf dem ersten Platz neben Darius sitzen und zum Vetter des Darius ernannt werden. [8] Nachdem sie nun ein jeder seinen Spruch aufgeschrieben hatten, versiegelten sie ihn, legten ihn unter das Kopfkissen des Königs Darius [9] und sagten: Wenn der König erwacht, wird man ihm das Schriftstück übergeben, und dem, dessen Spruch der König und die drei Vornehmsten Persiens als den weisesten ansehen, soll der Sieg zuerkannt werden, wie es niedergeschrieben worden ist. [10] Der erste 5 10

---

liegt ein offenbares Versehen des Übersetzers vor. Dann ist in diesem Briefe nur von dem Bau der Mauern Jerusalems die Rede, nicht vom Tempelbau.

[a] Die nämlich der fremden Besatzung galten. [b] V. 22 zeigt gegen V. 16 den Unterschied, daß hier der Irrtum, der verbessert werden sollte — Beeltethmus — neben der Verbesserung stehen geblieben ist. [c] Streiche καὶ vor οἰκοῦσιν unter Vergleichung von V. 15.

schrieb: Der Wein ist am mächtigsten. [11] Der zweite schrieb: Der König ist am mächtigsten. [12] Der dritte schrieb: Die Weiber sind am mächtigsten, über alles aber siegt die Wahrheit.

[13] Als der König erwachte, nahm man das Schriftstück und übergab es ihm, und er las es. [14] Darauf ließ er alle Vornehmen von Persien und Medien, Satrapen und Heerführer, Statthalter und Oberste, berufen. Als er sich im Staatssaal niedergesetzt hatte, wurde das Schriftstück vor ihm verlesen. [15] Darauf befahl er: Ruft die Jünglinge, sie sollen selbst ihre Sprüche erklären! Sie wurden gerufen, und als sie eingetreten waren, [16] befahl man ihnen: Gebt uns Kunde über das Aufgeschriebene!

Da begann der erste, der von der Macht des Weins gesprochen hatte, und redete also: [17] Ihr Männer, wiefern der Wein am mächtigsten ist? Allen Menschen, die von ihm trinken, verwirrt er die Sinne. [18] Die Sinne eines Königs und eines Waisenknaben macht er gleich, die [Sinne] eines Sklaven und eines Freien, die [Sinne] eines Bettlers und eines Reichen. [19] Alle Sinne verwandelt er in Lustigkeit und Fröhlichkeit; er läßt alle Trauer und alle Schulden vergessen. [20] Alle Herzen macht er reich, er läßt Könige und Satrapen vergessen und alle Reden läßt er sich in Talenten[a] ergehen. [21] Freunde und Brüder läßt er, wenn sie von ihm trinken, die Freundschaft vergessen und nicht lange, so zücken sie die Schwerter. [22] Wenn sie aber vom Wein[rausch] erwachen, so erinnern sie sich nicht [mehr] dessen, was sie gethan haben. [23] O, ihr Männer! Ist nicht der Wein am mächtigsten, weil er so zu handeln zwingt? Nachdem er so gesprochen, schwieg er.

4 [1] Da begann der zweite zu reden, der von der Macht des Königs gesprochen hatte: [2] O, ihr Männer, sind nicht die Menschen am mächtigsten, da sie sich die Erde und das Meer und alles, was darinnen ist, unterwerfen? [3] Der König aber ist der mächtigste von ihnen; er beherrscht sie und gebietet über sie, und sie gehorchen ihm in allem, was er ihnen befiehlt. [4] Wenn er ihnen befiehlt, gegeneinander Krieg zu führen, so thun sie es. Wenn er sie gegen Feinde aussendet, so marschieren sie und bezwingen Berge, Mauern und Burgen; [5] sie morden und lassen sich morden und handeln nicht gegen den Befehl des Königs. Wenn sie aber siegen, so bringen sie alles zum Könige, und wenn sie plündern, ebenso das andere ohne Ausnahme. [6] Und soviele nicht Kriegsdienste thun und nicht kämpfen, sondern das Land bebauen, bringen wiederum, nachdem sie geerntet, wenn sie gesäet haben, dem Könige Gaben; ja sie nötigen sich gegenseitig, dem Könige die Abgaben zu bringen. [7] Er allein ist einzig! Befiehlt er zu töten, so töten sie. Befiehlt er frei zu lassen, so lassen sie frei. [8] Befiehlt er zu schlagen, so hauen sie. Befiehlt er zu verwüsten, so verwüsten sie. Befiehlt er zu bauen, so bauen sie. [9] Befiehlt er auszurotten, so rotten sie aus. Befiehlt er zu pflanzen, so pflanzen sie. [10] Sein ganzes Volk und seine Heere gehorchen ihm. Dabei setzt er sich selbst an den Tisch, ißt und trinkt und schläft. [11] Sie dagegen halten rings um ihn Wache; keiner von ihnen darf sich davon machen und seine eigenen Geschäfte betreiben, noch ihm den Gehorsam verweigern. [12] O, ihr Männer, wie sollte nicht der König am mächtigsten sein, weil ihm so Gehorsam geleistet wird? Darauf schwieg er.

[13] Nun begann der dritte zu reden, der von den Weibern und der Wahrheit gesprochen hatte — nämlich Serubabel[b]: [14] Ihr Männer, ist nicht der König groß? Sind die Menschen nicht zahlreich? Ist der Wein nicht mächtig? Wer ist nun ihr Gebieter? Wer ihr Herrscher? Sind es nicht die Weiber? [15] Weiber haben den König und alle die Leute hervorgebracht, die das Meer und die Erde beherrschen; [16] von ihnen wurden geboren und aufgezogen, die die Weinberge angepflanzt haben, von denen der Wein herkommt. [17] Sie sind es, die die Kleidung der Menschen anfertigen; sie, die den Menschen Zierrat verschaffen. Die Menschen können nicht

---

[a] Wir würden sagen „in Millionen"

[b] Das liest sich wie ein Einschub in den ursprüngl. Zusammenhang. Vgl. zu 5, 6.

leben ohne die Weiber! [18] Wenn sie Gold und Silber und allerlei prächtige Dinge zusammengebracht haben und dann ein einziges Weib sehen, das reizend ist durch Gestalt und Schönheit, [19] so lassen sie das alles liegen, von Begierde nach ihr getrieben, und betrachten sie mit offenem Munde; alle ziehen sie bei weitem vor, sei es dem Golde oder dem Silber oder allerlei prächtigen Dingen. [20] Der Mensch verläßt seinen Vater, der ihn aufzog, und seine Heimat und hängt an seinem eigenen Weibe. [21] Das Weib im Herzen stirbt er, ohne an seinen Vater oder seine Mutter oder an die Heimat zu denken. [22] Daran müßt ihr erkennen, daß die Weiber euch beherrschen. Arbeitet und quält ihr euch nicht, um alles den Weibern zu geben und zu bringen? [23] Der Mensch nimmt sein Schwert und bricht auf, um auszurücken und zu rauben und zu stehlen, das Meer und die Ströme zu befahren; [24] er sieht dem Löwen ins Auge und wandert im Finstern — und wenn er gestohlen und geplündert und Straßenraub getrieben hat, so bringt er es der Geliebten. [25] Der Mensch liebt sein eigenes Weib mehr als Vater und Mutter. [26] Viele sind um der Weiber willen um ihre Sinne gekommen und um ihretwillen Sklaven geworden; [27] viele sind zu Grunde gegangen und ins Unglück geraten und Verbrecher geworden um der Weiber willen. [28] Glaubt ihr mir darum nicht? Ist der König nicht groß durch seine Gewalt? Hüten sich nicht alle Länder, ihn [auch nur] anzurühren? [29] Und doch schauten sie ihn und Apame, die Tochter des bewunderten Bartakes, das Kebsweib des Königs, wie sie zur Rechten des Königs saß, [30] das Diadem vom Haupte des Königs nahm und sich selber aufsetzte, und mit der Linken gab sie dem König einen Backenstreich, [31] während der König mit offenem Munde dabei saß und sie anschaute! Wenn sie ihn anlacht, so lacht er; wenn sie ihm böse ist, so schmeichelt er ihr, damit sie ihm wieder gut werde. [32] O, ihr Männer, wie sollten die Weiber nicht mächtig sein, weil sie so handeln?

[33] Und da, als der König und die Vornehmen einander ansahen, begann er von der Wahrheit zu reden: [34] Ihr Männer, sind die Weiber nicht mächtig? Groß ist die Erde und hoch der Himmel und schnell im Lauf ist die Sonne, weil sie das Himmelsgewölbe umkreist und wieder an ihren Ort an einem einzigen Tage zurückläuft! [35] Ist nicht groß, wer solches thut? Aber die Wahrheit ist größer und mächtiger als alles! [36] Die ganze Erde ruft nach der Wahrheit, der Himmel preist sie, alles Geschaffene erbebt und zittert: nichts, gar nichts Unrechtes ist an ihr. [37] Der Wein ist ungerecht, der König ist ungerecht, die Weiber sind ungerecht, alle Menschenkinder sind ungerecht, und alle ihre Werke sind ungerecht, alles, was derartig ist. Wahrheit ist nicht in ihnen, und vermöge ihrer Ungerechtigkeit gehen sie zu Grunde. [38] Aber die Wahrheit bleibt und behält Macht auf ewig, sie lebt und behält Kraft in alle Ewigkeiten. [39] Auch ist bei ihr kein Ansehen der Person und keine Parteilichkeit, sondern sie thut, was recht ist, im Unterschied von allen Ungerechten und Bösen. Alle haben Wohlgefallen an ihren Werken. [40] In ihrem Urteil ist auch nicht das geringste Unrecht. ʻIhr gehörtʼ[a] die Macht und die Herrschaft und die Gewalt und die Herrlichkeit aller Zeiten! Gepriesen sei der Gott der Wahrheit!

[41] Als er damit aufhörte zu reden, da rief die ganze Versammlung laut, und da sprachen sie: Die Wahrheit ist groß, sie ist am mächtigsten! [42] Darauf sprach der König zu ihm: Bitte dir aus, was du willst, noch mehr als aufgeschrieben worden ist; wir wollen es dir geben, weil du als der weiseste erfunden worden bist. Du sollst den Platz neben mir haben und zu meinem Vetter ernannt werden. [43] Darauf sprach er zu dem Könige: Gedenke des Gelübdes, das du damals, als du deine Krone erlangtest, gethan hast, nämlich Jerusalem [wieder] zu befestigen [44] und alle die Geräte, die aus Jerusalem weggenommen wurden, zurückzusenden, die Cyrus ausschied, als er gelobte, Babel zu zerstören, und dorthin zurückzusenden gelobte. [45] Auch gelobtest du,

[a] L. mit Nestle, Marginalien (Tüb. 1893), S. 29 αὐτῇ statt αὕτη (so Fritzsche und noch Swete; dag. de Lag. a. a. O. αὐτῆς).

den Tempel [wieder] zu bauen, den die Idumäer in Brand steckten, als Juda von den Chaldäern verwüstet wurde. [46] Das ist es nun, was ich fordere, o Herr König, und um was ich dich bitte! Das ist die herrliche That, die von dir geschehen möge! Ich flehe, du mögest das Gelübde erfüllen, dessen Erfüllung du dem Könige des Himmels mit deinem Munde gelobtest.

[47] Da stand der König Darius auf, küßte ihn und schrieb ihm die [nötigen] Briefe an alle Amtleute und Statthalter, Heerführer und Satrapen, daß sie ihm und allen, die mit ihm hinaufziehen würden, um Jerusalem [wieder] zu befestigen, freies Geleit geben sollten. [48] Auch gab er allen Statthaltern in Cölesyrien und Phönicien, sowie denen im Libanon schriftliche Befehle, daß sie Cedernstämme vom Libanon nach Jerusalem schaffen und ihm bei der Befestigung der Stadt helfen sollten. [49] Ferner gab er allen Juden, die aus dem Reiche nach Juda hinaufzogen, Freibriefe, nämlich daß kein Herrscher oder Satrap oder Statthalter oder Beamter vor
50 ihre Thore rücken dürfe, [50] daß ihnen das ganze Land, dessen sie sich bemächtigen würden, abgabenfrei gehören solle, sowie daß die Idumäer die Ortschaften zu räumen hätten, die sie von den Judäern in Besitz genommen hatten; [51] ferner, daß zum Bau des Heiligtums jährlich, bis es gebaut wäre, zwanzig Talente auszuzahlen seien; [52] ferner, daß, um auf dem Altare täglich Brandopfer zu opfern — wie sie das Gebot haben, siebzehn[a] darzubringen — jährlich zehn andere Talente [auszuzahlen seien]; [53] ferner, daß alle, die aus Babylonien zuwandern würden, um die Stadt [neu] zu gründen, frei sein sollten, sie und ihre Nachkommen, desgleichen alle Priester, die zuwandern würden. [54] Er gab aber auch den schriftlichen Befehl, den Unterhalt [der Priester] und die priesterlichen Gewänder, in denen sie den Dienst verrichten, zu liefern.
55 [55] Ferner befahl er, den Leviten den Unterhalt zu gewähren bis zu dem Tag, an dem der Tempel und die Befestigung Jerusalems vollendet sein würde. [56] Ferner befahl er, allen Wächtern der Stadt Grundbesitz und Sold zu gewähren. [57] Auch sandte er alle Geräte, die Cyrus aus Babel ausgeschieden hatte; alles, was Cyrus versprochen hatte zu thun, das gab er nun Befehl zu thun und nach Jerusalem zu senden.

[58] Als der Jüngling hinausging, erhob er sein Antlitz in der Richtung auf Jerusalem gen Himmel, pries den König des Himmels und sprach: [59] Von dir kommt der Sieg, von dir
60 kommt die Weisheit! Dein ist die Ehre, und ich bin dein Knecht! [60] Gepriesen seist du, der mir Weisheit gab! Dir bekenne ich es, Herr der Väter! [61] Dann nahm er die Briefe in Empfang, ging fort, begab sich nach Babel und meldete es allen seinen Volksgenossen. [62] Und sie priesen den Gott ihrer Väter, daß er ihnen Erlaubnis und Freiheit geschenkt hatte, [63] heimzukehren und Jerusalem, sowie den Tempel, der nach seinem Namen genannt war, [wieder] zu bauen. Dann hielten sie sieben Tage lang Gelage mit fröhlichem Gesang.

Die Heimkehr nach Jerusalem unter Darius.

5 [1] Darnach wurden in ihren einzelnen Stämmen für die Heimkehr Geschlechtshäupter ausgewählt, dazu ihre Weiber nebst den Söhnen und Töchtern, ihre Sklaven nebst den Sklavinnen, sowie ihr Vieh. [2] Und Darius gab ihnen als Geleit tausend Reiter, die sie in ihre alten Rechte wieder einsetzen sollten, nach Jerusalem mit, unter Sicherheit und mit Gesang, Pauken und Flöten [3] und unter dem lustigen Spiel aller ihrer Volksgenossen, und ließ sie mit ihnen hinaufziehn.

[4] Das sind die Namen der Männer, die geschlechterweise nach ihren Stammgebieten in
5 ihren Bezirk heimkehrten: [5] Die Priester, die Söhne des Pinehas, die Söhne Aarons, waren Jesua, Sohn des Jozadak, des Sohnes des Seraja, und Jojakim, Sohn des Serubabel, des Sohnes des Sealthiel aus dem Hause Davids, aus dem Geschlechte Perez, aus dem Stamme

---

[a] Was es mit diesen siebzehn täglichen Brandopfern auf sich hat, ist unbekannt.

Juda, [6] der [a] vor dem Perserkönig Darius im zweiten Jahre seines Königtums am ersten Tage des Monats Nisan weise Reden gehalten hatte.

[7] Dies [b] sind die Judäer, die aus der Gefangenschaft der Exulanten, die der König Nebukadnezar von Babel nach Babel weggeführt hatte, hinaufgezogen [8] und nach Jerusalem und dem übrigen Juda heimgekehrt sind, ein jeder in seine Stadt, die [hier] eintrafen mit ihren Anführern Serubabel [c], Jesua, Nehemia, Asarja, Raamja, Nahemani, Mardachai, Bilsan, Mispereth, Bigevai, Rehum [und] Banna.

[9] Die Zahl der Männer des Volks und ihre Anführer:

	Das Geschlecht	Pareos	2172
10	= =	Sephatja	472
	= =	Arah	756
11	= =	Pahath Moab, nämlich die Geschlechter Jesua und Joab	2812
12	Das Geschlecht	Elam	1254
	= =	Sathu	945
	= =	Harim	705
	= =	Bani	648
13	= =	Bebai	623
	= =	Asgad	3322
14	= =	Adonikam	667
	= =	Bigevai	2066
	= =	Adin	454
15	= =	Ater, nämlich Hiskia	92
‹ ›	= =	Asur	432
16	= =	Hananja	101
	= =	Hasum	32

	Das Geschlecht	Bezai	323
	= =	Hariph	[112]
	= =	Jora	[112]
22c	= =	Magbis	156›
23c	= =	Senaa	3330›
17	Die Männer aus	Bether	3005
	= = =	Bethlehem	123
18	= = =	Netopha	55
	= = =	Anathoth	158
	= = =	Beth Asmaveth	42
19	= = =	Kirjath Jearim	25
	= = =	Kephira und Beeroth	743
20	= = =	‹ . . . . . ›	422
	= = =	Rama und Geba	621
21	= = =	Michmas	122
	= = =	Bethel und Ai	52
‹ › 22	Die Männer aus	Lod, Hadid und Ono	725
	= = =	Jericho	345

---

[a] Die Angaben V. 5 und 6 sind weder für sich noch im Zusammenhang des Ganzen verständlich. Nach dem Anfang von V. 5 erwartet man, daß mehrere Priester genannt werden; man findet aber nur Jesua, von dem wir Esra 3, 2 ff. 5, 2. Neh. 12, 7. 10. 26. Hagg. 1, 1. Sach. 3, 1 ff. wiederholt lesen. Denn die zweite Person wird als ein Glied des Davidischen Hauses bezeichnet. Nun kennen wir wohl einen Hohenpriester Jojakim, Sohn des Jesua, Neh. 12, 10. 26, aber von einem so heißenden Sohn des Serubabel wissen wir nichts (vgl. 1 Chr. 3, 19 f.). Ferner ist unklar, auf wen die Aussage von V. 6 gehen soll. Nach dem Wortlaut auf Jojakim, den Sohn des Serubabel. Das widerspricht aber der Angabe in 4, 13, die allerdings wie ein Einschub aussieht. Hat man etwa ursprünglich den Wettstreit der Leibpagen vor Darius von einem Sohne des Serubabel erzählt und die Geschichte dann auf Serubabel übertragen, von dem sie auch Josephus, Antiquit. XI. 3, 1 ff. erzählt? Oder ist, wie man nach dem Anfang von V. 5 vermuten könnte, der Text hier verletzt worden? Jedenfalls wird hier sehr deutlich, daß unser Buch auf geschichtliche Zuverlässigkeit keinen Anspruch erheben kann.

[b] Kap. 5, 7—46 = Esra 2, 1—70. Vgl. Neh. 7, 6—73.

[c] Die in V. 8 ff. verzeichneten Namen sind im griech. Text meistens sehr entstellt. Nur in einigen Fällen läßt sich aus der griech. Übersetzung etwas für die Verbesserung auch des hebr. Textes gewinnen. Da es zwecklos war, die entstellten Namen der griech. Übersetzung hier zu geben, so sind die durch die Luthersche Verdeutschung üblich gewordenen Namensformen gewählt worden. Was aus der griech. Übersetzung für die Verbesserung des hebr. Textes gewonnen werden kann, ist hier beibehalten. Die Einzelzahlen des griech. Textes sind nicht geändert, da diese überhaupt nicht mehr sicher herzustellen sind. Die Gesamtsumme V. 41 hingegen ist in völliger Übereinstimmung von Original und Übersetzungen auf uns gekommen. Die näheren Nachweise in Betreff der Namen finden sich bei Guthe, The Books of Ezra and Nehemiah (1898) S. 27 ff.; vgl. auch Meyer, Die Entstehung des Judentums (Halle 1896), S. 141 ff.

‹ › 15 ‹Die Männer aus Kegila und Aseka› . . 67

[24] Die Priester:

Das Geschlecht Jedaja, des Sohnes Jesua, nämlich das Geschlecht Eljasib 972
Das Geschlecht Immer 1052
25 = = Pashur . . . 1247
= = Harim 1017

[26] Die Leviten:

Das Geschlecht Jesua, nämlich Kadmiel, Benui und Hodavja . 74

[27] Die Tempelsänger:

Das Geschlecht Asaph 148

[28] Die Thorwächter:

Das Geschlecht Sallum,
= = Ater,
= = Talmon,
= = Akub,
= = Hatita,
= = Sobai, insgesamt 139

[29] Die Tempelsklaven:

Das Geschlecht Ziha,
= = Hasupha,
= = Tabaoth,
= = Keros,
= = Sieha,
= = Padon,
= = Lebana,
30 = = Akub,
= = Uta,
= = Hagab,
= = Salmai,
= = Hanan,
= = Kua,
= = Giddel,
[31] Das Geschlecht Gahar,
= = Reaja,
= = Rezin,
= = Nekoda,
= = Caseba,
= = Gasam,
= = Usa,
= = Paseach,
= = Hasra,
= = Bessai,
= = Asna,
= = Meunim,
= = Nephisim,
= = Hakupha,
= = Harhur,
= = Pharakem,
= = Bazeluth,
32 = = Mehida,
= = Barkos,
= = Sisera,
= = Thamach,
= = Neziah,
= = Hatipha.

[33] Die Nachkommen der Sklaven Salomos:

Das Geschlecht Sophereth,
= = Prida,
= = Jaala,
= = Darkon,
= = Giddel,
34 = = Sephatja,
= = Hattil,
= = Pocheret Zebaim,
. . . .
= = Amon.

[35] Alle Tempelsklaven und Nachkommen der Sklaven Salomos . . . 372

[36] Diese sind die, die von Tel Melah und Tel Harsa hergezogen sind, deren Anführer Cherub, Addan und Immer waren; [37] doch vermochten sie nicht anzugeben, ob ihre Familie und ihr Geschlecht israelitisch wäre:

Das Geschlecht Delaja,
= = Tobia,
= = Nekoda 652.

[38] Ferner an Priestern, die Anspruch auf das Priestertum machten, aber [in den Listen] nicht gefunden werden konnten:

Das Geschlecht Habaja,
= = Hakoz,
= = Jadduas, der von den Töchtern des Barsillai ein Weib, die

Augia, geheiratet hatte und nach seinem Namen genannt worden war. [39] Und als ihr Stammbaum in den Geschlechtsregistern gesucht, aber nicht gefunden wurde, wurden sie von dem Priestertum ausgeschlossen. [40] Und Nehemia und Attharja [a] befahl ihnen, daß sie keinen Anteil an den heiligen Gaben haben sollten, bis daß ein Priester aufstände, der Urim und Tummim [b] trüge. 40

[41] Die Gesamtzahl belief sich — nämlich Israeliten von 12 Jahren an und darüber, abgesehen von Sklaven und Sklavinnen — auf 42 360. [42] Ihre Sklaven und Sklavinnen beliefen sich auf 7337, Sänger und Sängerinnen 245, [43] Kamele 435, Rosse 736, Maultiere 245, Esel 5525.

[44] Einige Geschlechtshäupter gelobten, als sie bei dem Heiligtume Gottes in Jerusalem angelangt waren, das Haus an seinem Platze nach ihren Kräften [wieder] aufzurichten [45] und in die heilige Schatzkammer für die Arbeiten 1000 Minen Gold, 5000 Minen Silber und 100 Priestergewänder zu spenden. 45

[46] Die Priester und die Leviten und die Männer aus dem Volke [c] wurden in Jerusalem und dessen Gebiet angesiedelt, die Sänger aber und die Thorwächter und das ganze [übrige] Israel in ihren Ortschaften.

Der Neubau des Altars und die Grundsteinlegung des Tempels in Jerusalem.

[47] Als [d] nun der siebente Monat herankam — die Israeliten wohnten schon alle auf ihrem Eigentum —, versammelten sie sich alle einmütig auf dem freien Platz am früheren Ostthor, [48] und Jesua, der Sohn des Jozadak, und seine priesterlichen Genossen, sowie Serubabel, der Sohn des Sealthiel, und seine Geschlechtsgenossen machten sich daran, den Altar des Gottes Israels [wieder] herzustellen, [49] um Brandopfer auf ihm darzubringen, wie es im Buche Moses, des Gottesmannes, vorgeschrieben war. [50] Da versammelten sich gegen sie einige von den Bewohnern des Landes. Aber sie stellten den Altar an seinem Platze wieder her — ‘denn sie hielten sich wacker trotz der Feindschaft aller der Bewohner des Landes gegen sie’ [e] — und brachten Schlachtopfer zu ihrer Zeit und Brandopfer dem Herrn dar, am Morgen und am Abend. [51] Dann feierten sie das Hüttenfest, wie es im Gesetze vorgeschrieben ist, mit den täglichen Brandopfern, wie es sich gebührt, [52] und später die regelmäßigen Brandopfer, sowie die Opfer an den Sabbaten und Neumonden und allen geheiligten Festen [53] und für alle, die Gott eine freiwillige Gabe darbringen wollten ‘ ’ [f]. 50

Am ersten Tage des siebenten Monats hatten sie angefangen, Gott Opfer darzubringen, als der Tempel Gottes noch nicht gebaut wurde. [54] Dann gaben sie Geld an die Holzhauer und Zimmerleute, ferner Speisen und Getränke und Öl an die Sidonier und Tyrier, daß sie Cedernstämme vom Libanon holten [und] Flöße nach dem Hafen von Joppe brächten, gemäß der ihnen vom Perserkönige Cyrus schriftlich gegebenen Erlaubnis. [55] Im zweiten Jahre nach ihrer Ankunft bei dem Heiligtume Gottes in Jerusalem, im zweiten Monat, haben Serubabel, der Sohn 55

---

[a] Der hebr. Text lautet: Und der Thirschata befahl ihnen. Thirschata ist der persische Titel des Nehemia; vgl. Neh. 8, 9. 10, 2. Der griech. Text bietet den Titel als Eigennamen in der Form Attharja — ein Mißverständnis — und hat daneben den Personennamen. Daß beide durch „und“ verbunden wurden, ist ein zweiter Irrtum. [b] Die 2 Mos. 28, 30 dem Hohenpriester überwiesenen (in Wahrheit aber nach dem Exil nicht mehr verwendeten) heiligen Lose, die zur Erforschung des göttl. Willens geworfen wurden. [c] Ungenaue Übersetzung des Hebräischen: ein Teil des Volks.

[d] Kap. 5, 47—63 = Esra 3, 1—13. [e] Diese Stelle ist übersetzt nach dem Text bei de Lagarde a. a. O. S. 495: ὅτι ἐν ἔχθρᾳ αὐτοῖς ἦσαν πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς καὶ κατίσχυσαν. Vgl. Guthe a. a. O. S. 30. [f] Die Interpunktion folgt dem hebr. Texte. Der griech. Text liefert folgenden seltsamen Satz: Und so viele Gott ein Gelübde gethan hatten vom ersten Tage des siebenten Monats an, begannen Gott Opfer darzubringen, obwohl der Tempel Gottes noch nicht gebaut war.

Sealthiels, und Jesua, der Sohn Jozadaks, und ihre Volksgenossen, die Priester und die Leviten, sowie alle, die aus der Gefangenschaft nach Jerusalem gekommen waren, [das Werk] begonnen [56] und am ersten Tage des zweiten Monats des zweiten Jahres nach ihrer Ankunft in Juda und Jerusalem den Grundstein zum Tempel Gottes gelegt [57] und die Leviten im Alter von zwanzig Jahren an bei den [Bau-]Arbeiten des Herrn angestellt. So standen denn Jesua nebst seinen Söhnen und Brüdern und Kadmiel 'nebst seinen Söhnen und Brüdern und das Geschlecht Juda und das Geschlecht Henadad, ihre Söhne und Brüder' [a], alle Leviten, einmütig als Aufseher, thätig für die Arbeiten am Hause des Herrn. Während die Bauleute am Tempel des Herrn bauten, [58] standen die Priester in ihrer Amtstracht mit Spiel und Trompeten und die Leviten, das Geschlecht Asaph, mit Becken, den Herrn lobend und preisend gemäß [der Vorschrift] David[s], des Königs von Israel. [59] Sie priesen mit lauten Lobliedern den 60 Herrn: denn seine Güte und seine Macht währt ewig über ganz Israel. [60] Und das ganze Volk blies auf Trompeten und jauchzte mit lauter Stimme zum Lobe des Herrn, als das Haus des Herrn [wieder] aufgerichtet wurde. [61] Jedoch von den Priestern, von den Leviten und von den Geschlechtshäuptern traten die Alten, die das frühere Haus gesehen hatten, an den Bau dieses [zweiten] mit Jammern und lautem Wehklagen heran, [62] während viele Trompeten bliesen und laute Freudenrufe ausstießen. [63] Das Volk konnte daher vor dem Wehklagen ' ' [b] die Trompeten nicht hören; denn die Menge trompetete so laut, daß es [nur] in der Ferne gehört wurde [c].

Der Bau des Tempels wird unterbrochen.

[64] Als [d] nun die Feinde der Judäer und Benjaminiten das hörten, kamen sie herbei, um 65 zu erfahren, was das für ein Trompetenschall wäre. [65] Da sie aber erfuhren, daß die Exulanten dem Herrn, dem Gott Israels, den Tempel [wieder] bauten, [66] begaben sie sich zu Serubabel und Jesua und zu den Geschlechtshäuptern und sprachen zu ihnen: Wir wollen gemeinsam mit euch bauen; [67] denn ebenso wie ihr sind wir eurem Herrn gehorsam und bringen ihm Opfer dar seit der Zeit des assyrischen Königs Assarhaddon, der uns hierher gebracht hat. [68] Aber Serubabel und Jesua und die Geschlechtshäupter Israels antworteten ihnen: Es ist nicht unsere gemeinsame Sache, dem Herrn, unserem Gott, das Haus [wieder] zu bauen, [69] sondern wir wollen für uns allein dem Herrn Israels bauen, wie uns der persische König 70 Cyrus geboten hat. [70] Da bedrängten und belagerten die Bewohner des Landes die Judäer so, daß sie den Bau aufhielten, [71] und dadurch, daß sie Ratssitzungen irreleiteten und Aufstände verursachten, hinderten sie die Vollendung des Baus, so lange als der König Cyrus lebte. Und so wurden sie zwei Jahre lang bis zur Herrschaft des Darius vom Bauen abgehalten.

Die Wiederaufnahme und glückliche Vollendung des Tempelbaus.

6 [1] Im zweiten Jahre der Herrschaft des Darius begannen [e] die Propheten Haggai und Sacharja, der Sohn des Iddo, ihre Wirksamkeit unter den Juden in Juda und Jerusalem im Namen des Herrn, des Gottes Israels, der sie berufen hatte. [2] Darauf machten sich Serubabel, der Sohn Sealthiels, und Jesua, der Sohn Jozadaks, daran, den Bau des Hauses des Herrn in Jerusalem [wieder] zu beginnen, gemeinsam mit den Propheten des Herrn, die sie unterstützten. [3] In der Zeit kamen Sisinnes, der Statthalter von Syrien und Phönicien, und Sathrabusanes [f]

---

[a] Die Namen auch hier nach der Übersetzung Luthers. Zur Ordnung und Ergänzung des Textes vgl. Bertheau-Ryssel, Esra, Nehemia und Esther², S. 37 f. Guthe a. a. O. S. 30.

[b] Streiche τοῦ λαοῦ (des Volks).

[c] Kaum verständlich. Vgl. Esra 3, 13.

[d] Kap. 5, 64—71 = Esra 4, 1—5.

[e] Kap. 6, 1—7, 9 = Esra 5, 1—6, 18.

[f] Bei Luther heißen diese persischen Beamten nach dem hebr. Text Thathnai und Sthar Bosnai.

und dessen Genossen zu ihnen und sprachen zu ihnen: [4] Auf wessen Erlaubnis hin baut ihr dieses Haus und vollendet ihr dieses Dach und alles das Übrige? Und wer sind die Bauherren, die dieses ausführen lassen? [5] Aber die Vorsteher der Juden fanden Gnade, da der Herr ein wachsames Auge auf die Exulanten hatte, [6] und sie wurden am Bauen nicht gehindert, bis dem Darius über sie Anzeige gemacht und Bericht erstattet war.

[7] Abschrift des Briefes, den sie an Darius schrieben und absandten: Sisinnes, der Statthalter Syriens und Phöniciens, Sathrabusanes und seine Genossen, die Richter in Syrien und Phönicien, dem Könige Darius Heil! [8] Alles soll unserem Herrn, dem Könige, kund gethan sein! Wir begaben uns nämlich in das Gebiet von Juda und kamen nach der Stadt Jerusalem und trafen ‛ ’[a] die Vorsteher der Juden in der Stadt Jerusalem, [9] wie sie dem Herrn ein großes, neues Haus bauten aus Quadersteinen, mit kostbarem Holzwerk, mit dem die Wände getäfelt wurden, [10] und wie jene Arbeiten mit Eifer betrieben wurden, und das Werk unter ihren Händen gut von statten ging und mit aller Pracht und Sorgfalt vollendet wurde. [11] Dann haben wir den Vorstehern dort folgende Frage vorgelegt: Auf wessen Erlaubnis hin baut ihr dieses Haus und ‛legtet’[b] den Grund zu diesen Arbeiten? [12] Wir fragten sie demnach, um es dir mitzuteilen und dir die Männer an ihrer Spitze aufzuschreiben. Und wir forderten von ihnen schriftlich die Namen derer, die an ihrer Spitze stehen. [13] Sie aber erteilten uns in folgender Weise Bescheid: Wir sind die Knechte Gottes, der Himmel und Erde geschaffen hat. [14] Das Haus wurde vor vielen, vielen Jahren durch einen großen und mächtigen König Israels erbaut und vollendet. [15] Als aber unsere Vorfahren den Herrn Israels im Himmel erzürnten und sich versündigten, gab er sie in die Gewalt Nebukadnezars, des Königs von Babel, des Königs der Chaldäer. [16] Die haben das Haus zerstört und in Brand gesteckt und das Volk nach Babel abgeführt. [17] Aber der König Cyrus hat im ersten Jahre der Herrschaft des Cyrus über Babylonien die schriftliche Erlaubnis gegeben, dieses Haus [wieder] aufzubauen. [18] Auch hat der König Cyrus die goldenen und silbernen heiligen Geräte, die Nebukadnezar aus dem Hause in Jerusalem weggeholt und in seinem Tempel niedergelegt hatte, wieder aus dem Tempel in Babylonien hervorholen lassen. Sie wurden dem Statthalter Serubabel und Sabanassar[c] übergeben, [19] und ihm wurde Befehl erteilt, und er nahm alle jene Gefäße mit weg, um sie in dem Tempel in Jerusalem niederzulegen, und der Tempel des Herrn sollte an seiner Stelle [wieder] aufgebaut werden. [20] Darauf ist Sabanassar angekommen und hat die Fundamente zum Hause des Herrn in Jerusalem gelegt. Seit der Zeit bis zur Gegenwart ist es im Bau, aber [noch] nicht zur Vollendung gekommen. [21] Daher möge, wenn es beliebt, o König, in den königlichen Archiven des Königs Cyrus in Babel nachgeforscht werden, [22] und falls sich dort findet, daß der Bau des Hauses des Herrn in Jerusalem gemäß dem Befehle des Königs Cyrus geschieht, und es dem Herrn, unserem Könige, beliebt, so möge uns darüber Bescheid gegeben werden.

[23] Darauf gab der König Darius Befehl, in den in Babel befindlichen Archiven nachzuforschen, und es fand sich in der Burg Ekbatana in der Provinz Medien eine ‛Rolle’[d], in der Folgendes berichtet wurde: [24] Im ersten Jahre der Herrschaft des Königs Cyrus gab der König Cyrus den Befehl, das Haus des Herrn in Jerusalem [wieder] zu bauen, wo man in beständigem Feuer Opfer darbringt. [25] Seine Höhe sollte 60 Ellen, seine Breite 60 Ellen betragen; in drei Schichten von Quadersteinen und einer Schicht von einheimischem ‛ ’[e] Holz [soll es ausgeführt] und die Kosten aus dem [Schatz-]Hause des Königs Cyrus bestritten werden.

---

[a] Streiche τῆς αἰχμαλωσίας. Es ist eine Dublette im Hebräischen für das folgende τοὺς πρεσβυτέρους (שבי). [b] Lies nach Swete a. a. O. ἐθεμελιοῦτε. [c] Im Hebräischen (nach Luther) Sesbazar. Vgl. zu 2, 11. [d] L. mit dem Cod. Alex. τόμος und streiche εἷς nach Swete S. 148.
[e] Streiche καινοῦ nach LXX zu Esra 6, 4.

[26] Auch soll man die heiligen Geräte des Hauses des Herrn, die goldenen ebenso wie die silbernen, die Nebukadnezar aus dem Hause in Jerusalem wegschleppte und nach Babel brachte, wieder nach dem Hause in Jerusalem, wo sie aufbewahrt waren, zurückbringen, damit sie dort niedergelegt werden. [27] Er [a] aber befahl dem Sisinnes, dem Statthalter von Syrien und Phönicien, und dem Sathrabusanes und seinen Genossen und den in Syrien und Phönicien verteilten Richtern, sich geflissentlich von dem Orte fern zu halten und es dem Knechte des Herrn, Serubabel, dem Statthalter von Juda, und den Vorstehern der Juden zu überlassen, das Haus des Herrn dort an seiner Stelle [wieder] aufzubauen. [28] Ich selbst befehle hiermit, daß der Bau vollständig ausgeführt und scharf darauf geachtet wird, daß man den Exulanten Judas Hilfe leiste, bis das Haus des Herrn vollendet ist. [29] Ferner soll aus der Steuerkasse von Cölesyrien und Phönicien an jene Leute fürsorglich ein Beitrag zu Opfern für den Herrn ausgezahlt
30 werden, nämlich an den Statthalter Serubabel zu Stieren, Widdern und Lämmern, [30] desgleichen Weizen, Salz, Wein und Öl regelmäßig Jahr für Jahr, ohne Widerrede, entsprechend dem von den Priestern in Jerusalem angegebenen täglichen Verbrauch, [31] damit dem höchsten Gott für den König und seine Söhne Opferspenden dargebracht werden und Gebete für ihr Leben geschehen. [32] Außerdem soll verordnet werden, daß, wenn irgend jemand eine von diesen Vorschriften überschreitet oder aufhebt, ein Balken aus seinem Eigentum genommen und er selbst daran gebunden werden, sein Eigentum aber dem Könige verfallen soll. [33] Deshalb möge auch der Herr, nach dessen Namen jene Stätte benannt ist, jeden König und jedes Volk vernichten, die ihre Hand ausstrecken werden, dem Hause des Herrn dort in Jerusalem Hindernisse oder Schaden zu bereiten. [34] Ich, König Darius, erlasse hiermit den Befehl, daß genau danach gehandelt werde.

7 [1] Darauf verfuhren Sisinnes, der Statthalter von Cölesyrien und Phönicien, und Sathrabusanes und dessen Genossen nach Maßgabe dessen, was von dem König Darius verordnet worden war. [2] Sie trugen angelegentlichst Sorge für die heiligen Arbeiten, indem sie den Vorstehern der Juden und den Tempelvorstehern hilfreiche Hand boten. [3] So gingen die heiligen Arbeiten gut von statten während der Wirksamkeit der Propheten Haggai und Sacharja, [4] so daß sie sie nach dem Gebote des Herrn, des Gottes Israels, und mit der Erlaubnis des Cyrus und Darius und des Perserkönigs Artaxerxes [b] bis zum sechsten Jahre des Perserkönigs
5 Darius vollendeten. [5] Der Bau wurde bis zum dreiundzwanzigsten Tage des Monats Adar im sechsten Jahre des Königs Darius vollendet. [6] Da thaten die Israeliten, die Priester, die Leviten und die übrigen Exulanten, die hinzugekommen waren, wie im Buche Moses geschrieben steht, [7] und opferten zur Weihe des Heiligtums des Herrn hundert Stiere, zweihundert Widder, vierhundert Lämmer [8] [und] zwölf Ziegenböcke als Sündopfer für ganz Israel nach der Zahl nach Maßgabe der zwölf Stammhäupter Israels. [9] Und die Priester und die Leviten standen in ihrer Amtstracht nach ihren Abteilungen bei dem Dienste des Herrn, des Gottes Israels, gemäß dem Buche Moses, ebenso die Thorwächter bei jedem Thore.

Das erste gemeinsame Passah der Exulanten und der Einheimischen in Jerusalem.

10 Darauf [c] feierten die Israeliten, die aus dem Exil zurückgekehrt waren, am vierzehnten Tage des ersten Monats das Passah; ‹11› [d] denn die Leviten hatten sich bis auf den letzten

---

[a] Gemeint ist Darius, vgl. V. 34. Der Übersetzer scheint hier die hebr. Vorlage (Esra 6, 6), in der der Übergang zu dem Briefe des Darius fehlt, verbessern zu wollen, geht aber V. 28 ebenfalls ohne Vermittelung in die Briefform über. [b] Den „Perserkönig Artaxerxes“ hat unser Buch an dieser Stelle allerdings aus dem hebr. Texte Esra 6, 14, wo diese Worte zweifellos erst später hinzugefügt sind. Daß Artaxerxes je nach Bedürfnis vor Darius, wie auch aus Kap. 2, 15—26 zu entnehmen ist, oder nach Darius regiert, verursacht dem Redaktor unseres Buches keine Bedenken.

[c] Kap. 7, 10—15 = Esra 6, 19—22. [d] Aus den Dubletten bei Swete S. 150 läßt sich

Mann [rechtzeitig] geheiligt [12] und schlachteten das Passah für alle Exulanten, sowie für ihre Stammesgenossen, die Priester, und für sich selbst. [13] 'An dem Passah' [a] aber nahmen teil 'nicht nur' [b] die Israeliten, die aus dem Exil zurückgekehrt waren, 'sondern auch' alle die, welche sich von dem unreinen Wesen der Heiden im Lande abgesondert hatten, um den Herrn zu verehren. [14] Sie feierten das Fest der ungesäuerten Brote sieben Tage lang in Freude vor dem Herrn; [15] denn er hatte den Rat des Königs der Assyrier ihnen zugewandt, so daß er sie bei den Arbeiten für den Herrn, den Gott Israels, unterstützte. 15

Der Priester Esra führt Exulanten nach Jerusalem zurück.

8 [1] Später [c] als jene, unter der Herrschaft des Perserkönigs Artaxerxes, kehrte heim Esra aus dem Geschlechte des Seraja, des Sohnes Asarjas [d], [2] des Sohnes Hilkias, des Sohnes Sallums, des Sohnes Zadoks, des Sohnes Ahitubs, des Sohnes Amarjas, des Sohnes Asarjas, des Sohnes Merajoths, des Sohnes Serachjas, des Sohnes Ussis, des Sohnes Bukis, des Sohnes Abisuas, des Sohnes Pinehas', des Sohnes Eleasars, des Sohnes des Priesterhauptes Aaron. [3] Dieser Esra zog von Babel herauf, ein Schriftgelehrter, der im Gesetze Moses, das von dem Gott Israels gegeben ist, wohl bewandert war. [4] Und der König hatte ihm Ehre zu teil werden lassen, da er vor ihm mit allen seinen Wünschen Gnade fand. [5] Und mit ihm 5 zugleich zogen Israeliten, Priester, Leviten, Tempelsänger, Thorwächter und Tempelsklaven nach Jerusalem hinauf, [6] im siebenten Jahre der Herrschaft des Artaxerxes, im fünften Monat das ist das siebente Jahr des Königs; denn sie waren am Neumond des ersten Monats aus Babel ausgezogen und langten in Jerusalem an, weil ihnen glückliche Reise von dem Herrn seinetwegen gegeben worden war. [7] Denn Esra besaß große Kenntnisse, um nichts von dem Gesetz und von den Geboten des Herrn außer acht zu lassen, um ganz Israel Gesetze und Rechte zu lehren.

[8] Nachdem der schriftliche Befehl von dem König Artaxerxes an Esra, den Priester und Vorleser des Gesetzes des Herrn, gekommen war, von dem Folgendes eine Abschrift ist [e]: [9] Der König Artaxerxes an Esra, den Priester und Vorleser des Gesetzes des Herrn, Heil! [10] Da ich menschenfreundlichen Sinnes bin, so befehle ich hiermit, daß die, die sich freiwillig 10 in dem Volk der Juden, unter den Priestern, unter den Leviten und auch in unserem Königreich dazu entschließen, mit dir nach Jerusalem ziehn. [11] Soviele es nun beherzigen, die sollen mit aufbrechen, gemäß dem Umstande, daß von mir und meinen sieben lieben Räten beschlossen worden ist, [12] die Dinge in Juda und Jerusalem nach dem Inhalt des Gesetzes des Herrn untersuchen zu lassen, [13] ferner die Geschenke, die ich und die Freunde gelobt haben, dem Herrn Israels nach Jerusalem zu schaffen, sowie [endlich] alles Gold und Silber, das sich etwa in dem Gebiet von Babylonien befindet, [14] zugleich mit den von dem Volke für das Heiligtum des Herrn, ihres Gottes, in Jerusalem gegebenen Geschenken, für den Herrn nach Jerusalem zusammenbringen zu lassen, das Gold und Silber zu Stieren, Widdern und Lämmern und den dazu gehörigen Opfern, [15] so daß sie dem Herrn auf dem Altar des Herrn, ihres Gottes, in 15 Jerusalem Schlachtopfer darbringen können. [16] Alles, was dir nebst deinen Volksgenossen mit dem Gold und Silber zu thun gut dünkt, das führe gemäß dem Willen deines Gottes aus.

---

der ursprüngliche griech. Text erraten: *ὅτε ἡγνίσθησαν οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ Λευεῖται ἅμα* [11] *καὶ πάντες οἱ υἱοὶ τῆς αἰχμαλωσίας· ὅτι ἡγνίσθησαν. ὅτι οἱ Λευεῖται ἅμα πάντες ἡγνίσθησαν.* Nur der letzte Satz ist oben übersetzt.

[a] Nach LXX zu Esra 6, 21 ist *τὸ πάσχα* einzuschalten. [b] Nach Esra 6, 21 und LXX ist *καὶ* vor *πάντες* einzufügen. [c] Kap. 8, 1—66 = Esra 7, 1—8, 36.

[d] Auch hier sind die Namen nach dem hebr. Text im Anschluß an Luther gegeben.

[e] Der Übersetzer hat den Vers Esra 7, 11 in einem Vordersatz wiederzugeben versucht, aber vergessen, den Nachsatz hinzuzufügen. Man könnte V. 25 zur Not als den hier vermißten Nachsatz ansehen.

17 Die heiligen Gefäße des Herrn, die dir für den Bedarf des Heiligtums deines Gottes gegeben werden, sollst du vor deinem Gott in Jerusalem niederlegen. 18 Das Übrige, was dir etwa für den Bedarf des Heiligtums deines Gottes vorkommen mag, darfst du aus dem königlichen Schatz bestreiten, 19 und ich selbst, der König Artaxerxes, befehle hiemit den Schatzmeistern in Syrien und Phönicien, daß sie, was auch immer Esra, der Priester und Vorleser des Gesetzes des höchsten Gottes, fordern mag, ihm gewissenhaft verabfolgen: an Silber bis zu 100 Talenten, 20 desgleichen an Weizen bis zu 100 Kor, an Wein bis zu 100 Bath 21 und Salz in Menge. Alles, was dem Gesetze Gottes entspricht, soll für den höchsten Gott gewissenhaft ausgeführt werden, damit nicht ein [göttlicher] Zorn auf das Reich des Königs und seiner Söhne komme.

22 Ferner wird auch kundgethan, daß keinem der Priester, der Leviten, der Sänger, der Thorwächter, der Tempelsklaven oder [sonstigen] Kultusdiener jenes Heiligtums irgend eine Besteuerung oder andere Auflage entstehen darf, daß keiner die Macht hat, sie ihnen aufzulegen.

23 Du aber, Esra, ernenne gemäß der Weisheit Gottes Vögte und Richter, daß sie in ganz Syrien und Phönicien allen, die das Gesetz deines Gottes kennen, Recht sprechen; und die es nicht kennen, sollst du belehren. 24 Aber alle, die etwa das Gesetz deines Gottes oder das des Königs übertreten, sollen in strenger Weise bestraft werden, entweder mit dem Tod oder mit [anderen] Strafen, sei es Geldbuße oder Wegführung.

25 Darauf sagte der Schriftgelehrte Esra: Gepriesen sei der einzige Herr, der Gott meiner Väter, der dieses dem König ins Herz gab, um sein Haus in Jerusalem zu verherrlichen, 26 und der mich ehrte vor dem Könige, seinen Räten, allen seinen Freunden und Vornehmen.

27 Ich aber faßte durch den Beistand des Herrn, meines Gottes, guten Mut und brachte Männer aus Israel zusammen, die mit mir heraufziehen sollten. 28 Und dies sind die Geschlechts- und Familienhäupter derer, die mit mir unter der Regierung des Königs Artaxerxes aus Babel aufgebrochen sind:

29 Vom Geschlecht Pinehas: Gerson[a].
" " Ithamar: Gamaliel.
" " David: Hattus, Sohn des Sechanja.
30 " " Pareos: Sacharja, und mit ihm waren eingetragen 150 Männer.
31 " " Pahath Moab: Elioenai, Sohn des Serachja, und mit ihm 200 Männer.
32 " " Sathu: Sechanja, Sohn des Jehasiel, und mit ihm 300 Männer.
" " Adin: Ebed, Sohn des Jonathan, und mit ihm 250 Männer.
33 " " Elam: Jesaia, Sohn des Athalja, und mit ihm 70 Männer.
34 " " Sephatja: Serachja, Sohn des Michael, und mit ihm 70 Männer.
35 " " Joab: Obadja, Sohn des Jehasiel, und mit ihm 212 Männer.
36 " " Bani: Selomith, Sohn des Josiphja, und mit ihm 160 Männer.
37 " " ‹Buki›: Sacharja, Sohn des Bebai, und mit ihm 28 Männer.
38 " " Asgad: Johanan, Sohn des Katan, und mit ihm 110 Männer.
39 " " Adonikam: die letzten. Dies sind ihre Namen: Eliphelet, Jehiel und Semaja, und mit ihnen 70 Männer.
40 " " Bigevai: Uthai, Sohn des Istalkur[b], und mit ihm 70 Männer.

41 Ich versammelte sie an dem Fluß Thera mit Namen, und dort lagerten wir drei Tage. Als ich sie musterte 42 und weder einen Priester noch einen Leviten dort fand, 43 sandte ich an Elieser[c], Ariel, Semaja, 44 Elnathan, Jarib, Sacharja und Mesullam, an einsichtige ‹ ›[d]

---

[a] Auch von den Namen in V. 29—40 gilt das zu 5, 7 ff. Bemerkte. Vgl. Guthe a. a. O. S. 39.
[b] Der Name ist offenbar verderbt. Der hebr. Text hat Sachur; doch ist er wohl nicht vollständig.
[c] Zu diesen Namen vgl. Guthe a. a. O. S. 40. [d] Streiche καὶ nach de Lagarde a. a. O. S. 500.

Geschlechtshäupter, [45] und befahl ihnen, das Geschlechtshaupt Iddo an dem Orte der Schatz- 45
kammer aufzusuchen, [46] indem ich ihnen auftrug, mit Iddo und dessen Genossen und den dortigen Schatzmeistern zu unterhandeln, daß sie uns die Kultusdiener im Hause unseres Herrn senden sollten. [47] Darauf führten sie uns kraft der gewaltigen Hand unseres Herrn einsichtige Männer zu, vom Geschlechte Maheli, des Nachkommens Levis, des Sohnes Israels, den Serebja [a] nebst seinen Söhnen und Brüdern, 18 an Zahl, [48] ferner Hasabja, Annu und seinen Bruder Jesaia aus dem Geschlecht Chanun nebst ihren Söhnen, 20 Männer; [49] endlich von den Tempelsklaven, die David und die Heerführer für den Dienst der Leviten geschenkt hatten, 220 Tempelsklaven. Von allen waren die Namen aufgezeichnet.

[50] Dann rief ich dort unter Gebet ein Fasten für die Jünglinge vor unserem Herrn aus, 50
um von ihm für uns und unsere Begleitung, für unsere Kinder und unser Vieh glückliche Reise zu erbitten. [51] Denn ich hatte mich geschämt, vom Könige Mannschaften und Reiter und Geleit zur Sicherheit vor unseren Widersachern zu verlangen. [52] Wir hatten nämlich dem Könige gesagt: Die Macht unseres Herrn wird mit denen, die ihn suchen, sein behufs vollständiger Wiederherstellung. [53] Dieses alles erbaten wir aufs neue von unserem Herrn, und wir fanden ihn wohlgeneigt.

[54] Darauf sonderte ich von den Obersten der Priester zwölf Mann aus, ferner Serebja und Hasabja, sowie außer ihnen zehn von ihren Brüdern, [55] und wog ihnen dar das Silber 55
und das Gold und die heiligen Geräte für das Haus unseres Herrn, sowie sie der König, seine Räte und die Vornehmen, sowie ganz Israel geschenkt hatten. [56] Ich wog ihnen dar und übergab ihnen 650 Talente Silber, 100 Talente in silbernen Geräten, 100 Talente in Gold, [57] 20 goldene Becher und eherne Geräte von edlem Erz, die golddähnlich erglänzten, 12 Stück, [58] und sagte ihnen: Nicht nur ihr seid dem Herrn heilig, sondern auch die heiligen Geräte und das Gold und das Silber ist ein Weihgeschenk für den Herrn, den Herrn unserer Väter. [59] Seid achtsam und behutsam, bis ihr sie an die Obersten der Priester und Leviten und die Geschlechtshäupter Israels in Jerusalem in den Kammern des Hauses unseres Gottes abliefert. [60] Und 60
die Priester und die Leviten nahmen das Silber und das Gold und die Geräte, die in Jerusalem gewesen waren, in Empfang und brachten sie nach dem Heiligtume des Herrn.

[61] Und am zwölften Tage des ersten Monats brachen wir [b] von dem Fluß Thera auf, bis wir kraft der gewaltigen Hand unseres Herrn, die uns beschützte, nach Jerusalem gelangten. Er bewahrte uns vor dem Angriff von seiten irgend eines Feindes, so daß wir nach Jerusalem gelangten. [62] Und als dort drei Tage vorüber waren, wurde am vierten Tage das Silber und das Gold dargewogen und im Hause unseres Herrn dem Priester Meremoth, Sohn des Uria, übergeben, [63] während neben ihm Eleasar, Sohn des Pinehas, und neben diesem die Leviten Josabad vom Geschlecht Jesua und Noadja vom Geschlecht Binnui [c] standen — alles gezählt und gewogen, [64] und jedes einzelne Gewicht wurde in jener Stunde aufgeschrieben. [65] Die 65
aber aus dem Exil eingetroffen waren, brachten dem Gotte Israels, dem Herrn, Brandopfer dar, zwölf Stiere für das gesamte Israel, 96 Widder, 72 Lämmer, 12 Sündopferböcke — das alles als Brandopfer für den Herrn. [66] Darauf übergaben sie die Befehle des Königs den königlichen Amtleuten und Statthaltern in Cölesyrien und Phönicien, und sie erwiesen dem Volk und dem Heiligtume des Herrn Ehre.

Esras Kampf gegen die Mischehen.

[67] Nachdem [d] diese Dinge erledigt waren, traten die Geschlechtshäupter mit folgenden Worten an mich heran: [68] Weder das Volk Israel, noch die Obersten, noch die Priester, noch

---

[a] Nach dem Hebräischen. [b] In der Übersetzung ein Partizipialsatz, dem Subjekt und Prädikat fehlt. [c] Nach dem Hebräischen. [d] Kap. 8, 67—9, 36 = Esra 9, 1—10, 44.

die Leviten haben sich von den fremden Völkern des Landes und ihren Unreinheiten fern gehalten, von den Völkern der Kanaaniter, Hethiter, Pheresiter, Jebusiter, Moabiter, Ägypter und Edomiter. [69] Denn sie haben Töchter von ihnen für sich selbst und ihre Söhne zu Frauen genommen, so daß sich das heilige Geschlecht mit den fremden Völkern des Landes gemischt hat. Und die Obersten und die Vornehmen haben sich an dieser Gesetzesübertretung von Anfang der Sache an beteiligt.

70 [70] Sobald ich diese Sache erfuhr, zerriß ich meine Kleider und das heilige Gewand, raufte mir Kopf- und Barthaare aus und setzte mich nachdenklich und tieftraurig auf den Boden. [71] Da versammelten sich zu mir alle, die um des Wortes des Herrn, des Gottes Israels, willen Bewegung verspürten, während ich über die Gesetzesverletzung die Trauer anstellte. Nachdem ich bis zum Abendopfer tieftraurig am Boden gesessen hatte, [72] erhob ich mich von der Kasteiung, sank mit zerrissenen Kleidern und zerrissenem heiligen Gewand auf die Kniee nieder, breitete meine Hände zu dem Herrn aus und sprach:

[73] Ich fühle Scham und Scheu, o Herr, vor deinem Antlitz! [74] Denn unsere Sünden
75 sind uns über den Kopf gewachsen, und unsere Vergehen sind himmelhoch geworden [75] noch von den Zeiten unserer Vorfahren her, und wir leben in großer Sünde bis auf diesen Tag. [76] Wegen unserer und unserer Vorfahren Sünden sind wir selbst mit unseren Volksgenossen, mit unseren Königen und mit unseren Priestern den Königen der Erde preisgegeben worden, sei es für das Schwert oder für das Exil oder für die Ausraubung und Schande, bis auf den heutigen Tag. [77] Nun ist uns zwar einigermaßen [a] von dir, Herr, Barmherzigkeit widerfahren, indem uns Wurzel und Name an dem Orte deines Heiligtums übrig gelassen worden ist, [78] indem er 'unsere' [b] Leuchte in dem Hause des Herrn unseres Gottes enthüllte 'und' uns Nahrung in der Zeit unserer Knechtschaft schenkte. [79] Wir sind in unserer Knechtschaft von unserem Herrn nicht verlassen worden, sondern er hat uns Huld vor den persischen Königen verschafft,
80 daß sie uns Nahrung gaben [80] und das Heiligtum unseres Herrn ehrten und den verwüsteten Zion wieder herstellten, um uns eine Schutzwehr in Juda und Jerusalem zu verleihen. [81] Was aber sollen wir jetzt nach diesen Dingen sagen, o Herr? Wir haben deine Gebote übertreten, die du durch deine Knechte, die Propheten, gegeben hast, indem sie sagten [c]: [82] „Das Land, in das ihr erobernd eindringt, ist ein beflecktes Land infolge der Befleckung durch die fremden [Völker] des Landes und durch die Unreinheit, mit der sie es angefüllt haben. [83] Daher gebt doch nicht eure Töchter ihren Söhnen zu Frauen und nehmt doch nicht ihre Töchter zu Frauen für eure Söhne! [84] Ihr sollt nie und nimmer friedliche Zustände für sie erstreben, damit ihr im Besitze der Macht die Güter des Landes genießt und es euren Nachkommen auf immer als
85 Erbe hinterlaßt!" [85] Alles, was uns getroffen hat, geschieht wegen unseres bösen Verhaltens und wegen unserer großen Sünden. Denn du, o Herr, hast unsere Sündenschuld erleichtert und hast uns [auch] diese Wurzel hier gegeben! [86] Wieder sind wir dazu umgekehrt, dein Gesetz zu übertreten, indem wir uns mit der Unreinheit der Völker des Landes vermischten; [87] und doch zürntest du nicht so gegen uns, daß du uns bis auf den letzten Rest unserer Wurzel, unserer Nachkommen und unseres Namens vernichtetest! [88] O Herr Israels! Du bist wahrhaftig; denn es ist eine Wurzel von uns gegenwärtig übrig geblieben. [89] Wir hier sind dir offenbar in unseren Übertretungen. Denn keiner vermag dabei vor dir zu bestehen!

90 [90] Während nun Esra [so] betete und ein Bekenntnis ablegte, indem er weinte und vor

---

[a] Schreibe *κατὰ ποσόν τι*, nicht *κατὰ πόσον τι*. Der Satz ist nicht Fragesatz.

[b] Durch Ungeschick des Übersetzers, der in V. 77 statt der dritten Person die zweite setzte, ist hier die dritte Person stehen geblieben. Statt *ἡμῖν* ist mit Swete S. 157 *ἡμῶν* zu lesen und vor *δοῦναι* um des Sinnes willen *καὶ* einzusetzen. Der Übersetzer hat übrigens die Vorlage in V. 78 und 79 nur zum Teil verstanden.

[c] Die Worte lassen sich weder bei einem Propheten, noch auch sonst im A. T. genau nachweisen. Am ersten entsprechen noch 5 Mos. 7, 1—3 und 23, 7.

dem Heiligtum im Staube lag, versammelte sich um ihn aus Jerusalem eine sehr große Schar, Männer, Weiber und Kinder. Denn unter der Menge war ein großes Weinen ausgebrochen. [91] Da begann Sechanja, der Sohn Jehiels, vom Geschlecht 'Elam' [a] also zu sprechen: O Esra, freilich haben wir gegen den Herrn gesündigt und fremde Frauen von den Völkern des Landes heimgeführt. Aber jetzt ist 'trotzdem eine Hoffnung für Israel vorhanden' [b]! [92] Wir wollen eine feierliche Verpflichtung gegen den Herrn eingehen, daß wir alle unsere Weiber aus den fremden [Völkern] nebst ihren Kindern verstoßen, wie du meinst. 'Und alle, die dem Gesetze des Herrn gehorsam waren, erhoben sich und sprachen zu Esra' [c]: [93] Stehe auf, führe es durch! Denn dir kommt die Sache zu, und wir wollen dir helfen, kräftig aufzutreten. [94] Darauf erhob sich Esra und legte den Obersten der Priester und der Leviten 'und' [d] des gesamten Israel einen Eid auf, demgemäß zu handeln, und sie leisteten den Eid. [1] Und als Esra die Halle des Heiligtums verließ, begab er sich in das Gemach Johanans, des Sohnes des Eljasib, [2] und blieb dort die Nacht über, ohne Brot zu genießen und ohne Wasser zu trinken, weil er über die großen Gesetzesverletzungen der Menge trauerte. 9

[3] Dann erging ein Befehl in ganz Juda und Jerusalem an alle Exulanten, daß sie nach Jerusalem zusammenkommen sollten, [4] und daß die gesamte Habe eines jeden, der nicht binnen zwei oder drei Tagen gemäß dem Beschlusse der regierenden Vorsteher eintreffen würde, dem Banne verfallen, und er selbst aus der Menge der Exulanten ausgeschlossen werden sollte. [5] Infolgedessen kamen alle Männer des Stammes Juda und Benjamin binnen drei Tagen nach Jerusalem zusammen [im Monat Kislew] [e], das ist der neunte Monat, am zwanzigsten Tage des Monats. [6] Als nun die ganze Menge auf dem freien Platze des Heiligtums saß, zitternd infolge der eingetretenen Regenzeit, [7] erhob sich Esra und sprach zu ihnen: Ihr selbst habt das Gesetz verletzt und fremde Frauen heimgeführt, so daß ihr die Sündenschuld Israels noch größer gemacht habt. [8] Legt jetzt ein Bekenntnis vor dem Herrn, dem Gott unserer Väter, ab, [9] thut seinen Willen und trennt euch von den [heidnischen] Bewohnern des Landes und von den fremden Frauen! [10] Darauf antwortete die ganze Menge und rief mit lauter Stimme: So, wie du gesagt hast, wollen wir thun. [11] Aber die Menge ist zahlreich, die Jahreszeit ist regnerisch, und wir sind nicht im stande, unter freiem Himmel stehen zu bleiben; auch erledigt sich für uns die Arbeit nicht an einem oder an zwei Tagen, da wir in diesem Punkte zahlreiche Sünden begangen haben. [12] Es mögen doch die Obersten der Menge eintreten, und alle Männer aus unseren Ortschaften, so viele fremde Weiber besitzen, sollen sich einstellen zu bestimmten Fristen [13] und begleitet von den Vorstehern und den Richtern eines jeden Ortes, bis sie endlich den Zorn des Herrn in dieser Sache von uns abwenden. 5 10

[14] Jonathan, Sohn des Asahel, und Jehasja, Sohn des Thikwa [f], unternahmen es, dem entsprechend zu handeln, und Mesullam und der Levit Sabthaj unterstützten sie in der Leitung. [15] Darauf handelten die Exulanten genau dem entsprechend. [16] Der Priester Esra wählte sich Männer aus, Geschlechtshäupter von ihnen — alle sind mit Namen aufgeführt —; diese hielten ihre erste Sitzung, um die Angelegenheit zu untersuchen, am ersten Tage des zehnten Monats, [17] und die Sache der Männer, die fremde Frauen heimgeführt hatten, wurde bis zum ersten Tage des ersten Monats zu Ende geführt. 15

---

[a] Nach dem Hebräischen. [b] L. mit de Lagarde a. a. O. S. 501 *καὶ νῦν ἐστὶν ἐλπὶς τῷ Ἰσραὴλ περὶ τούτου.* Fritzsche und Swete unverständlich: *καὶ νῦν ἐστιν ἐπάνω πᾶς Ἰσραήλ.*

[c] Der unvollständige Text bei Fritzsche und Swete ist ergänzt mit de Lagarde S. 502: *καὶ ὅσοι πειθαρχοῦσι τῷ νόμῳ κυρίου ἀναστάντες εἶπον πρὸς Ἔζδραν.*

[d] Vor *παντὸς* ist mit de Lagarde S. 502 *καὶ* einzusetzen.

[e] Der in Klammern stehende Zusatz erweist sich durch die folgenden Worte als ursprünglicher Bestandteil des Textes, obwohl die Textzeugen ihn nicht haben.

[f] Die Namen nach dem Hebräischen. Vgl. zu 5, 7 ff.

18 Als solche Versammelte, die fremde Weiber besaßen, wurden ausfindig gemacht unter den Priestern:

19 vom Geschlecht Jesua, des Sohnes Jozadak, und seinen Brüdern: Maaseja [a], Elieser, Jarib und Gedalja. 20 Sie gaben ihre Hand darauf, ihre Weiber zu verstoßen und Widder wegen ihres Vergehens zur Sühne [darzubringen];

21 vom Geschlecht Immer: Hanani und Sebadja;

vom Geschlecht Harim: Maaseja, Elia, Semaja, Jehiel und Usia;

22 vom Geschlecht Pashur: Elioenai, Maaseja, Ismael, Nathanael, Josabad und Eleasa.

23 Unter den Leviten: Josabad, Simei, Kelaja — d. i. Kelita — Petahja, Juda und Elieser.

24 Unter den Tempelsängern: Eliasib und Sachur.

25 Unter den Thorwächtern: Sallum, Telem und Uri.

26 Unter Israel [überhaupt]:

vom Geschlecht Pareos: Ramja, Isija, Malkia, Mejamin, Eleasar, Micha und Benaja;

27 vom Geschlecht Elam: Matthanja, Sacharja, Jehiel, Abdi, Jeremoth und Elia;

28 vom Geschlecht Satthu: Elioenai, Eljasib, Matthanja, Jeremoth, Sabad und Asisa;

29 vom Geschlecht Bebai: Johanan, Hananja, Sabai und Athlai;

30 vom Geschlecht Bani: Mesullam, Malluch, Adaja, Jasub, Asahel und Jeremoth;

31 vom Geschlecht Pahath Moab: Adua, Chelal, Benaja, Maaseja, Matthanja, Bezaleel, Binni und Manasse;

32 vom Geschlecht Harim: Elieser, Jesia, Malchia, Semaja, Simeon, Benjamin, Malluch und Semarja;

33 vom Geschlecht Hasum: Mathnai, Mathatha, Sabad, Eliphelet, Jeremaj, Manasse und Simei;

34 vom Geschlecht Bani: Maadaj, Amram, Joel, Benaja, Bedja . . Meremoth, Eljasib, Mattanja, Mathnai [b];

vom Geschlecht Binnui: Simei, Selemja, Nathan und Adaja;

vom Geschlecht Asur: Sasaj, Saraj, Asareel, Selemja, Samarja, Sallum, Amarja und Joseph;

35 vom Geschlecht Nebo: Jeïel, Mathithja, Sabad, Sebina, Jaddai, Joel und Benaja.

36 Alle diese hatten fremde Frauen heimgeführt und entließen sie samt den Kindern.

Esra liest ein Gesetzbuch vor.

37 Die [c] Priester und die Leviten und die Männer [d] aus Israel siedelten sich in Jerusalem und dessen Gebiet an ‹ › [e]. Am ersten Tage des siebenten Monats — die Israeliten wohnten schon in ihren Orten — 38 versammelte sich die ganze Menge einmütig auf dem freien Platz im Osten des heiligen Thors 39 und sagte zu dem Priester und Vorleser Esra, er möchte das Gesetz Moses, das von dem Herrn, dem Gott Israels, gegeben ist, herbeibringen.

---

[a] Auch die Namen dieser Liste, deren Text ganz besonders verderbt ist, sind nach dem Hebräischen im Anschluß an Luther gegeben. Der griech. Text ist mehrfach zur Verbesserung des hebr. Textes gebraucht worden. Vgl. Guthe a. a. O. S. 43. [b] In diesem Verse ist der Text hoffnungslos verderbt. [c] Kap. 9, 37—55 = Neh. 7, 73—8, 12. [d] Ungenaue Übersetzung des Hebräischen: ein Teil des Volks. Vgl. 5, 46. [e] Neh. 7, 73 ist unvollständig übersetzt. Jedenfalls ist hinter χώρᾳ der Satz zu schließen und alles Folgende mit V. 38 zu verbinden.

[40] Darauf brachte der Hohepriester [a] Esra das Gesetz vor die ganze Menge, Männer und Weiber, vor alle, 'die sich' aufs Anhören des Gesetzes 'verstanden' [b], am ersten Tage des siebenten Monats, [41] und las auf dem freien Platze vor dem heiligen Thore daraus vor, vom frühen Morgen an bis zum Mittage, vor Männern und Weibern, und die ganze Menge richtete ihre Aufmerksamkeit auf das Gesetz.

[42] Esra, der Priester und Vorleser des Gesetzes, stand nämlich auf einer hölzernen Bühne, die hergerichtet war, [43] und neben ihm standen: Mathithja [c], Sema, Anaja, Asarja, Uria, Hilkia und Maeseja an der rechten Seite, [44] Pedaja, Misael, Malchia, Hasum, Hasbadana, Sacharja und Mesullam an der linken Seite. [45] So befand sich Esra, als er das Buch vor der Menge emporhob, auf einem Ehrenplatz, ausgezeichnet vor allen, [46] und alle standen auf, sobald er das Gesetzbuch aufschlug. Dann pries Esra den Herrn, den höchsten Gott, den allmächtigen Gott Zebaoth, [47] worauf die ganze Menge erwiderte: Amen! 'indem sie die Hände emporhob. Dann' [d] warfen sie sich nieder auf die Erde und beteten den Herrn an. [48] Die Leviten Jesua [e], Bani, Serebja, Jamin, Akub, Sabthai, Hodia, Maaseja, Klita, Asarja, Josabad, Hanan, Plaja hatten über das Gesetz des Herrn zu belehren und lasen das Gesetz des Herrn für die Menge vor, indem sie zugleich das Vorgelesene einprägten.

[49] Darauf sagte Attharat [f] zu Esra, dem Hohenpriester und Vorleser, und zu den Leviten, die die Menge belehrten, in Bezug auf alle: [50] Dieser Tag ist dem Herrn heilig; 'trauert nicht und weinet nicht. Denn' [g] alle fingen an zu weinen, als sie das Gesetz anhörten. 'Weiter sagte er ihnen' [h]: [51] Geht hin, eßt fette Speisen und trinkt süße Getränke und sendet Gaben an die, die etwa nicht haben. [52] Denn der heutige Tag ist dem Herrn heilig! Seid doch nicht betrübt, denn der Herr wird euch Herrlichkeit schenken! [53] Darauf befahlen die Leviten dem ganzen Volke: Dieser Tag ist heilig, seid doch nicht betrübt! [54] Da gingen sie alle hinweg, zu essen und zu trinken und fröhlich zu sein und Gaben an die zu senden, die etwa nicht hätten, und ein großes Freudenfest zu veranstalten. [55] Denn sie wurden getrieben durch die Worte, die man sie gelehrt hatte.

Darauf versammelten sie sich [i]

---

[a] So sagt die griech. Übersetzung, ohne im hebr. Texte dafür einen Grund zu haben.

[b] Der griech. Text hat „vor alle Priester" (ἱερεῦσιν). Die kommen in der Aufzählung hier zu spät. Der hebr. Text hat מֵבִין = ἐπιστήμων, vgl. 8, 44. Danach ist übersetzt.

[c] Auch diese Namen sind nach dem Hebräischen im Anschluß an Luther gegeben. Zu jeder Seite Esras stehen sieben Männer. [d] Der Sinn erfordert die Umstellung des καὶ, so daß es vor προσπεσόντες zu stehen kommt. Vgl. Neh. 8, 6. [e] Die Namen nach dem Hebräischen im Anschluß an Luther. [f] Dieser Name ist die irrtümliche Wiedergabe des persischen Titels Thirschatha, mit dem hier und Neh. 10, 2 Nehemia bezeichnet wird. Vgl. zu 5, 40.

[g] Der griech. Text ist hier unvollständig. Nach LXX ist einzufügen: μὴ πενθεῖτε μηδὲ κλαίετε.

[h] Ebenfalls nach LXX einzufügen: καὶ εἶπεν αὐτοῖς.

[i] Der Text bricht mitten im Satze ab. Offenbar handelt es sich um Neh. 8, 13. Vgl. Josephus Antiquit. XI, 5, 5.

2. Das erste Buch der Makkabäer.

Einleitung.

Inhalt.

Das erste Buch der Makkabäer erzählt nach einem kurzen Überblick über die Geschichte Alexanders des Großen und die Verteilung seines Reichs an seine Nachfolger (1, 1—10) die Geschichte des jüdischen Volks in genauer chronologischer Reihenfolge[a] vom Jahre 137—177 der syrischen Zeitrechnung (= 175—135[b] vor Chr.), und zwar: 1) die schwere Verfolgung der gesetzestreuen Juden durch Antiochus Epiphanes (1, 11—67); 2) den Beginn des makkabäischen Aufstands durch den Priester Mattathias und seine Söhne und die Kämpfe gegen die Syrer bis zu seinem Tode (Kap. 2); 3) die Thaten und Schicksale des Judas, des dritten Sohns des Mattathias (3, 1—9, 22); 4) die erneute Bedrängnis durch die Syrer, die Erwählung Jonathans, des fünften Sohns des Mattathias, zum Anführer und seine Erfolge bis zu seiner Gefangennahme durch Tryphon (9, 23—12, 54); 5) die Erwählung Simons, des zweiten Sohns des Mattathias; seine Thaten und Schicksale bis zu seiner Ermordung durch seinen Schwiegersohn Ptolemäus und dem Regierungsantritt des Johannes Hyrkanus (13, 1—16, 24).

Höchstwahrscheinlich war jedoch die Absicht des ursprünglichen Verfassers (s. u. S. 31 f.) nur auf eine Darstellung der Ereignisse vom Auftreten des Mattathias bis zu der glücklichen Regierung Simons (mit Ausschluß des 14, 16 ff. Erzählten) gerichtet.

Mit dem Inhalt von 1 Makk. 1—8 deckt sich in der Hauptsache der Inhalt von 2 Makk. 4—15. Über das Verhältnis von Josephus Antiqu. XII, 5—XIII, 6 zu 1 Makk. 1, 11 bis 11, 23 vergl. unten S. 32.

Name.

Der Name *Μακκαβαῖος* ist nach 2, 4 (vergl. auch 2, 66) ursprünglich nur Beiname des Judas[c], des dritten Sohns des Mattathias, wurde aber später auf das ganze Geschlecht und schließlich (so z. B. in der Überschrift des sogen. dritten Makkabäerbuchs, das einen Vorgang der vormakkabäischen Zeit erzählt) auf alle Vorkämpfer der jüdischen Religion gegen die Griechen ausgedehnt.

Die wahrscheinlichste Deutung des Namens ist — unter der Voraussetzung von maqqābī als der ursprünglichen Namensform — noch immer die Herleitung vom aramäischen maqqābā (hebr. מַקֶּבֶת Richt. 4, 21 u. a.), der Hammer, wonach maqqabi etwa „der Hämmerer". Nun ist maqqaba allerdings nicht der Streit- oder doch Schmiedehammer, sondern der Arbeitshammer; trotzdem dürfte obige Deutung der von S. J. Curtiss (the name Machabee, Lpz. 1876) vorzuziehen sein, der den Namen unter Berufung auf lateinisches Machabaeus = *Μακαβαῖος* (letztere Form bietet in der That Niese in Josephus Antiqu. XII, 6, 1 ꝛc.) von מַכְבִּי makhbī, „Auslöscher" (des Streits; vergl. Jes. 43, 17) herleitet.

Neben der Überschrift „erstes ꝛc. Buch der Makkabäer" (in griech. Handschriften *Μακκαβαίων α, β* ꝛc.) findet sich bei jüdischen Schriftstellern auch „Bücher der Hasmonäer" (aram. חשמנאי) סִפְרֵי הַחַשְׁמוֹנִים, von Chaschmon, griech. *Ἀσαμωναῖος*, den Josephus Antiqu. XII, 6, 1 als den Urgroßvater des Mattathias nennt. Der ursprüngliche Titel des ersten

---

[a] Vergl. die Daten 1, 10. 20. 54. 2, 70. 3, 37. 4, 52. 6, 16. 20. 7, 1. 9, 3. 54. 10, 1. 21. 57. 67. 11, 19. 13, 41. 51. 14, 1. 27. 15, 10. 16, 14. [b] oder 134? vergl. dazu unten S. 31.

[c] Im 2. Buch der Makkabäer heißt Judas außer an drei Stellen überall (8, 5 ꝛc.) kurzweg „der Makkabäer"

Buches aber lautete nach Origenes (bei Eusebius, Kirchengesch. VI, 25, 2) *Σαρβὴθ Σαβαναιέλ*[a] — ein noch immer ungelöstes Rätsel. Übrigens bezeichnet Origenes an derselben Stelle das Buch auch als *τὰ Μακκαβαϊκά*.

Sprache des Originals.

Daß unser Buch aus einem hebräischen Original ins Griechische übersetzt sei, wird, abgesehen von dem Titel, den Origenes überliefert hat (s. o.), ausdrücklich bezeugt von Hieronymus im sogen. Prologus galeatus („Machabaeorum primum librum hebraicum reperi"). Dabei ist jedoch noch immer fraglich, ob an eigentliches Hebräisch oder an das palästinensische Aramäisch zu denken sei[b], welches bekanntlich im N. Test. u. a. gelegentlich auch als „hebräisch" bezeichnet wird[c]. Die unleugbar zahlreichen Hebraismen[d] würden auch bei einem aramäisch schreibenden Juden, der in der Sprache des A. Test. lebte[e], wohl begreiflich sein, wie umgekehrt gewisse sogenannte Syriasmen (vergl. Grimms Kommentar zu 1, 5. 2, 19) bei einem hebräisch schreibenden, dem das Aramäische als Umgangssprache geläufig war. Immerhin sprechen allerlei Eigentümlichkeiten der Diktion, die auch durch die Übersetzung nicht verwischt sind, weit eher für ein hebräisches als ein aramäisches Original, und dieses Urteil findet eine starke Stütze in einigen Übersetzungsfehlern (vergl. die Anmerkungen zu 1, 28. 4, 19. 24. 14, 28), die sich am einfachsten unter der Voraussetzung eines hebräischen Originals erklären lassen[f].

Quellen.

Die im allgemeinen nüchterne und Vertrauen erweckende, mit zahlreichen chronologischen Angaben durchflochtene Darstellung von Ereignissen, die für den Verfasser höchstwahrscheinlich (s. u. S. 31) schon um mehrere Menschenalter zurücklagen, läßt an die Benutzung schriftlicher Aufzeichnungen denken, und solche sind daher auch als Quellen unseres Buchs vorausgesetzt worden[g]. Ein strikter Beweis läßt sich jedoch für diese Annahme nicht führen. Denn die Bemerkung 9, 22 muß nicht so verstanden werden, als habe der Verfasser seinen Stoff thatsächlich vorhandenen Aufzeichnungen entlehnt. Sie kann auch nur besagen wollen, weder er selbst, noch sonst jemand könne daran denken, die ganze, außerordentlich umfängliche Überlieferung über Judas zu erschöpfen.

Eine andere Frage ist dagegen, ob nicht in den 1, 25—28. 36—40. 2, 8—12. 44. 3, 3—9. 45. 9, 41. 14, 6—15 eingestreuten Versen eine Spur der thatsächlich von dem

---

[a] Für die Richtigkeit dieser Lesart (nicht *Σαρβανεελ*) spricht vor allem die Überschrift der syrischen Übersetzung, deren סבעאאיל nur aus סבנאאיל verschrieben sein kann (vergl. dazu Schmidt in ZAW 1897, S. 19). Damit erledigen sich von selbst Deutungen, wie „Geschichte (syr. scharbā) des Fürsten der Söhne Gottes (שַׂר בְּנֵי אֵל)" oder „der Fürsten" (שָׂרֵי) ꝛc. oder vollends wie die Ewalds und Keils: „Scepter (שַׁרְבִיט; dann wäre aber wenigstens *Σαρβητ* zu erwarten) des Fürsten" u. s. w. Schmidt (a. a. O. S. 20) denkt nach der richtigen Lesart *Σαβαν* an שָׁבֵי בְּנֵי אֵל. Aber die Bezeichnung der Makkabäer und ihrer Anhänger als „Söhne Gottes" ist trotz Hos. 2, 1 höchst unwahrscheinlich.

[b] So Reuß, Das A. Test. VII, 25. H. Willrich, Juden und Griechen vor der makkab. Erhebung (Gött. 1895), S. 69. [c] Vergl. Kautzsch, Gramm. des Bibl.-Aram. S. 19.

[d] Vergl. z. B. 1, 16. 2, 48. 13, 17, sowie Keils Kommentar S. 23; Rawlinson in Wace Apokryphen II, 376 f. [e] Die Anlehnung der biblischen Citate an die Septuaginta (so 1, 54 = Dan. 11, 31; 7, 17 wesentlich nach Ps. 79, 2 f.; 9, 23 wesentlich wie Ps. 92, 8; 14, 8 ff. nach den in den Anmerkungen zu V. 8—12 angeführten Belegstellen) kommen natürlich auf Rechnung des Übersetzers.

[f] Auch Grimm (Komm. S. XVII) findet ein hebr. Original um so wahrscheinlicher, „da unser Schriftsteller die alte heilige Geschichtsschreibung sich zum Muster nahm". Dennoch meint er zu 11, 28 die LA *καὶ τὴν Σαμαρεῖτιδα* statt des Genetivs *τῆς Σαμαρ.* nur aus dem Verlesen von aram. דשמרין in ושמ׳ erklären zu können. [g] So von Nöldeke, Die alttest. Litteratur S. 67; Mendelssohn in Acta soc. philol. Lips. ed. Ritschlius, V (1875), p. 99. Von den in die Darstellung verwebten Urkunden (Briefen ꝛc.) wird unten noch besonders zu reden sein.

Erzähler verwerteten Quellen zu erblicken ist. Denn daß an diesen Stellen der Verfasser selbst von der Begeisterung für seinen Stoff zu lyrischem Schwunge fortgerissen worden sei, ist in hohem Grade unwahrscheinlich. Jene Verse sind vielmehr offenbar (wie 7, 17 das ausdrückliche Citat aus Ps. 79, 2 f.) aus zeitgenössischen Psalmen und Klageliedern entlehnt, und diese können recht wohl auch positiven Stoff enthalten haben, der dem Verfasser für seine Darstellung zu Gute kam. Das Meiste mag allerdings aus der mündlichen Überlieferung geschöpft sein, wie sie namentlich in den Familien der Freiheitskämpfer fortlebte. So erklärt es sich, daß die Ereignisse bald lebendig und anschaulich, bald auffällig summarisch und ohne rechte Anschaulichkeit vorgeführt werden, je nachdem der Erzähler über reichliche oder nur über spärliche Mitteilungen verfügte.

Schriftstellerischer Charakter und Glaubwürdigkeit.

Über den geschichtlichen Wert des ersten Makkabäerbuchs ist von jeher sehr günstig geurteilt worden. In der That befleißigt sich der Erzähler einer nüchternen, von Ruhmredigkeit und Wundersucht freien Darstellung und unterscheidet sich namentlich in letzterem Punkte vorteilhaft von dem Verfasser des zweiten Makkabäerbuchs. Die innige Liebe zu seinem Volk und die Freude an den Heldenthaten, die zur Wiedergeburt desselben geführt haben, verleiten ihn nicht zu blindem Haß gegen die anderen Völker. Auch der Eifer für die Reinheit des Heiligtums und für die Beobachtung des priesterlichen Gesetzes tritt uns nicht im Gewande pharisäischer Engherzigkeit oder eines ungezügelten Fanatismus, sondern in dem schlichter und gesunder Frömmigkeit (so namentlich in den Gebeten der Helden!) entgegen[a]. Der Verfasser ist sich dessen wohlbewußt, daß die schöpferische Zeit der Religion Israels vorüber, die Prophetie — wenigstens vorläufig — erloschen sei (4, 46. 14, 41). Von der Hoffnung auf ein Fortleben nach dem Tode findet sich nirgends eine Spur. Die Belohnungen, auf die der sterbende Mattathias 2, 52 ff. hinweist, sind durchaus diesseitige[b]. Nach alledem wird man nicht fehlgehen, wenn man den Verfasser in den Kreisen der Sadducäer sucht[c].

Fragt man nun, wie weit die Geschichtsdarstellung unseres Buchs den Namen einer urkundlichen verdient, so werden allerdings an dem landläufigen, fast durchaus günstigen Urteil einige Abzüge zu machen sein. Daß die Zahl der von wenigen Juden bekämpften und getöteten Feinde oft eine verdächtige Höhe erreicht (vergl. besonders 7, 46 und die 100 000 in Kap. 11, 48), ist gegenüber dem apologetischen Eifer katholischer Theologen (die in den Makkabäerbüchern einen Bestandteil des Kanon zu verteidigen haben) längst anerkannt. Dabei hindert jedoch nichts die Annahme, daß der Verfasser in gutem Glauben berichtet, was ihm (der Natur der Sache nach vielfach nur auf Grund einer ungefähren Schätzung) mitgeteilt war. Ebensowenig kann es ihm zum Vorwurfe gemacht werden, daß er nach der bekannten und allverbreiteten Art der antiken Geschichtsschreibung die eingestreuten längeren Reden (so 2, 49 ff. 3, 18 ff. 6, 22 ff. 10, 67 ff.) vielfach frei gestaltet und so die Empfindungen und Anschauungen zum Ausdruck gebracht hat, die er jeweilen bei dem Redenden voraussetzen mußte oder auch (wie 6, 10 ff.) bei ihm vorhanden wünschte. Keinesfalls darf man sich endlich gegen die Zuverlässigkeit unseres Erzählers auf die Abweichungen des Josephus von seinem Berichte berufen.

---

[a] Daß der Verfasser nicht nur den Namen Jahwe, sondern überhaupt fast jede direkte Bezeichnung Gottes vermeidet (in Luthers Übersetzung ist „Gott" mehr als 30mal nur dem Zusammenhang entsprechend hinzugefügt!) und sich mit der Umschreibung durch „Himmel" begnügt, ist offenbar nur Anpassung an eine damals herrschende Gewohnheit. [b] Auch V. 57 ist wohl nur an die sehr lange Dauer der Davidischen Dynastie und nicht zugleich an das zukünftige messianische Reich gedacht.

[c] Geiger, Urschr. und Übersetzungen der Bibel (Breslau 1857), S. 217, findet den Beweis dafür in der stillschweigenden Billigung des Verhaltens der Makkabäer in betreff der Sabbatsheiligung (2, 41. 9, 43 ff.); die Pharisäer waren in diesem Punkte weit ängstlicher.

Allerdings versuchte Destinon (Die Quellen des Fl. Josephus. I: Die Quellen der Archäologie Buch XII—XVII. Kiel 1882, p. 60 ff.) den Nachweis zu führen, daß Josephus — oder vielmehr ein von ihm benutzter Anonymus — aus einer älteren, vielfach noch vollständigeren Recension des ersten Makkabäerbuchs geschöpft habe. Bei dem bekannten Charakter des Josephus ist es jedoch weit wahrscheinlicher, daß er in der Hauptsache nur über unseren (griechischen) Text des Buchs verfügte, und daß seine Abweichungen vielmehr auf Rechnung seiner Phantasie und Leichtfertigkeit zu setzen sind[a]. Die naive Unkenntnis aber, mit der der Verfasser 8, 1 ff. von dem Charakter und Staate der Römer spricht, beweist nur, daß er zu einer Zeit geschrieben hat, in der zu einer näheren Bekanntschaft mit den hochgepriesenen Bundesgenossen noch wenig Gelegenheit gewesen war.

So bleibt uns schließlich nur noch die Frage zu beantworten, was von den in die Darstellung eingeflochtenen Urkunden zu halten sei. Dieselben zerfallen naturgemäß in zwei Gruppen: a) Briefe von Auswärtigen an die Makkabäer, deren Originale somit dem Verfasser in Jerusalem zu Gebote stehen konnten, und b) Urkunden von der Hand der Makkabäer, die nach einer in Jerusalem zurückbehaltenen Abschrift mitgeteilt sein müßten. Zu ersterer Gruppe gehört:

1) Der Brief der Israeliten in Gilead an Judas 5, 10 ff.

2) Der Brief der Römer an Judas (auf ehernen Tafeln) 8, 22 ff.

3) Der Brief des Königs Alexander an Jonathan 10, 17 ff.

4) Der Brief des Königs Demetrius I. an Jonathan 10, 25 ff.

5) Der Brief des Königs Demetrius II. an Jonathan nebst Kopie des Briefs an Basthenes 11, 30 ff.

6) Der Brief Antiochus' des Jüngeren an Jonathan 11, 58.

7) Der Brief des spartanischen Königs Areus an den Hohenpriester Onias 12, 20 ff.

8) Der Brief des Königs Demetrius II. an Simon (13, 36 ff.).

9) Der Brief der Spartaner an Simon (14, 20 ff.).

10) Der Brief des Königs Antiochus an Simon 15, 2 ff.

11) Der Brief des römischen Konsuls Lucius an König Ptolemäus 2c.; eine Kopie davon wird dem Hohenpriester Simon zugestellt 15, 16 ff. — In dieselbe Gruppe gehört endlich:

12) Der Wortlaut der von den Juden zu Ehren Simons aufgestellten Inschrift.

Für die Gruppe b) bleibt somit nur:

13) Der Brief Jonathans an die Spartaner 12, 6 ff.

Nachdem in früheren Zeiten meist nur die Echtheit von Nr. 7 und 13 angezweifelt und z. T. entschieden verworfen worden war (vergl. darüber Grimms Kommentar S. 189 f. und 211 f.), erstreckten sich die Zweifel allmählich auch auf einen großen Teil der übrigen Urkunden. Dabei war man jedoch vielfach geneigt, die Seltsamkeiten in der äußeren Form der Urkunden von Mißverständnissen des Übersetzers herzuleiten, zumal ja fast bei allen eine doppelte Übertragung — erst ins Hebräische (oder Aramäische) und dann wieder ins Griechische — stattgefunden habe. So urteilt noch Reuß (a. a. O. S. 31), die meisten Aktenstücke seien unverdächtig, aber die Form der ausländischen schwerlich diplomatisch echt.

In ein neues Stadium ist die ganze Frage getreten durch H. Willrich[b], der (S. 69) die

---

[a] Schürer (Theol. Litteraturzeitung 1882, Nr. 17, Sp. 390, und Gesch. der Juden II, 581) hält daneben eine Benutzung anderweitiger Quellen wenigstens für möglich. Dagegen kommt Drüner (Untersuchungen über Josephus. Marb. 1896, S. 35 ff.) zu dem Ergebnis, daß Josephus für den betreffenden Zeitraum nur das erste Buch der Makk. benutzt habe. Übrigens erkannte bereits Destinon richtig, daß Josephus den Schluß des Buchs (nach Destinon Kap. 14—16; vergl. darüber unten S. 31) nicht gekannt hat. [b] S. den Titel des Buchs oben S. 25, Anm. [b]. Vergl. über dasselbe Wellhausen in den Gött. gel. Anz. 1895, S. 947 ff., und Schürer in der Theol. Litteraturzeitung 1896, Nr. 2.

meisten Briefe und Aktenstücke des Buchs für Zusätze des Übersetzers zu dem (nach Willrich aramäischen) Original erklärt.

Eine eingehende Erörterung dieser Hypothese ist uns an dieser Stelle unmöglich. Wir müssen uns damit begnügen, die Ergebnisse zu nennen, zu denen wir bei der Prüfung jener Hypothese gelangt sind. Dabei ist vor allem streng zu scheiden zwischen den Urkunden, die dem ursprünglichen Verfasser angehört haben können (also Nr. 1—8 und 13), und den in der Ergänzung des Buchs enthaltenen (Nr. 9—12). Von den erstgenannten stehen 1. 3—6 und 8 in so unauflöslichem Zusammenhang mit dem Kontext der Erzählung, daß sie dem ursprünglichen Verfasser nicht abgesprochen werden können. Damit ist freilich noch nicht bewiesen, daß sie ihm im Originale vorgelegen haben und von ihm selbst übersetzt worden sind. Vielmehr sind sie unseres Erachtens ähnlich zu beurteilen wie die vom Verfasser in die Darstellung eingeflochtenen Reden (s. o. S. 26). Die Thatsache eines schriftlichen Verkehrs war samt dem ungefähren Inhalt der Schreiben durch die Überlieferung gegeben. Dem Verfasser lag es nun fern, zur Gewinnung des Wortlauts archivalische Forschungen anzustellen. Vielmehr bot er als Inhalt, was nach Lage der Sache als solcher zu vermuten war. So begreift sich zunächst die Farblosigkeit der Schreiben Nr. 3. 6 und 8. Was Nr. 1 anlangt, so ist die positive Notiz, daß Timotheus die Feinde anführe, bereits 5, 6 gegeben. Das Gerücht, daß alle Juden im Lande Tob, bei 1000 Mann, getötet worden seien, konnte sich auch außerhalb des Briefs sehr wohl erhalten haben. Dagegen enthalten die Briefe Nr. 4 und 5 in der That vieles Positive; aber gerade hier erheben sich gegen die Maßlosigkeit der den Juden gemachten Versprechungen starke Bedenken, zumal wenn man den Inhalt von Nr. 4 mit dem höchst nüchternen Bericht über die brieflichen Anerbietungen Demetrius' I. 10, 6 vergleicht. Man wird sagen, Demetrius konnte dreist sonst etwas versprechen, wenn er es doch nicht zu halten gedachte. Aber Verheißungen, wie die 10, 31. 34 f. 37 40—45. 11, 35 gegebenen, bewegen sich zu deutlich auf dem Boden spezifisch jüdischer Wünsche und Interessen, als daß man nicht mindestens an eine Auffüllung des ursprünglichen Umfangs denken sollte. Ob aber eine solche erst dem Übersetzer des Originalwerks oder dem Veranstalter einer Sammlung von Aktenstücken [a] zuzuschreiben sei, lassen wir auf sich beruhen.

Anders als mit den bisher besprochenen Schriftstücken verhält es sich mit Nr. 2. 7 und 13. Sie stehen mit dem Kontext der Erzählung nicht in so unmittelbarem Zusammenhang und unterliegen daher stärker dem Verdacht, erst nachträglich — sei es bereits im hebräischen Original oder bei Gelegenheit der Übersetzung — eingefügt zu sein. In dem Schreiben der Römer 8, 23 ff. fällt, abgesehen von dem befremdlichen Vorbehalt in V. 29, die Bestimmung auf, daß die Juden den etwaigen Gegnern der Römer keine Schiffe liefern sollen, woran doch zur Zeit des Judas Makkabäus (161 v. Chr.) nicht zu denken war [b]. Der Brief des Areus an Onias aber (12, 20 ff.) erweckt schon dadurch die schwersten Bedenken, daß er nur von einem spartanischen König erlassen sein soll. Dazu die Berufung auf die gemeinsame Abstammung der Juden und Spartaner von Abraham und die Definierung des Bundes als des Verfügungsrechts über Vieh und Habe des andern Teils. Hier wird in der That die Be-

---

[a] Eine Sammlung von Schriftstücken, die der Verfasser benutzt habe, wird von Zöckler (Apokryphen S. 31) für sehr wahrscheinlich gehalten. Willrich nimmt (S. 72) die Benutzung einer solchen Sammlung durch den Interpolator des Buchs an. [b] Willrich (a. a. O. S. 73) nimmt deshalb an, daß die aus einer Sammlung von Aktenstücken entnommene Urkunde (s. o.) erst von dem Bearbeiter oder Übersetzer des Buchs an dieser Stelle eingeschoben sei, um das Bündnis mit Simon (s. u.) bereits auf Judas zurückzudatieren. Natürlich müßte man dann mit Willrich auch den ganzen Abschnitt 8, 1 bis 16 aus der Erzählung über Simon in die Zeit des Judas versetzt denken. Willrich beruft sich dafür auf V. 3, wo die völlige Unterwerfung Spaniens, und auf V. 10, wo die Zerstörung Korinths vorausgesetzt sei.

hauptung nicht abzuweisen sein, daß wir es in 12, 19 ff. mit einem nachträglichen Beleg zu der V. 7 f. gegebenen Notiz zu thun haben. Nicht minder starken Bedenken unterliegt aber auch der Brief Jonathans an die Spartaner (12, 6 ff.). Die Thatsache, daß Jonathan bei Gelegenheit einer Gesandtschaft nach Rom auch Briefe nach Sparta und anderen Orten gesandt habe, ist 12, 2 nebenher erwähnt (wenn nicht nachträglich eingeschoben, wie höchst wahrscheinlich καὶ ἕως Σπάρτης 14, 16; vergl. über letztere Stelle unten und S. 31). V. 3 wendet sich die Erzählung wieder zur Hauptsache, der Ankunft der Gesandten in Rom und ihrer Rücksendung mit Geleitsbriefen. So erscheint V. 5 ff. von vornherein als ein Anhängsel zu dem ursprünglichen Bericht. Aber lassen wir es einmal gelten, daß der Erzähler keinen geeigneteren Platz dafür finden konnte. Welchen Zweck hatte Jonathan, die Spartaner an das zwischen Areus und Onias geschlossene Bündnis zu erinnern, wenn er daran nur die Ausführung knüpfen wollte, daß die Juden durch den Trost ihrer heiligen Schriften (V. 10) und die göttliche Hilfe (V. 15) der Notwendigkeit überhoben waren, von der Bundesgenossenschaft mit den Spartanern Gebrauch zu machen? Dagegen hat der ganze Brief einen sehr guten Sinn, wenn er dazu bestimmt war, jüdischen Lesern den wahrhaft theokratischen Standpunkt in betreff der Bündnisse mit Heiden klar zu machen.

Die andere, oben unter Nr. 9—12 aufgezählte Gruppe von Schriftstücken bedurfte deshalb einer gesonderten Besprechung, weil sie dem bereits von Destinon (s. o.) erkannten Anhang zu dem ursprünglichen Buche angehört, nur daß man den Schluß des letzteren nicht bei 13, 54, sondern bei 14, 15 anzusetzen hat. Der Beweis für die nachträgliche Beifügung von 14, 16 ff. liegt erstlich in der Unbekanntschaft des Josephus mit Kap. 14—16. Da seine Darstellung in Antiqu. XII, 5—XIII, 6 nach dem oben Bemerkten fast ausschließlich auf 1. Makk. 2—13 beruht, wäre es doch ganz befremdlich, wenn er diese Quelle von Kap. 14 ab plötzlich ignoriert und z. B. statt 15, 27 in Antiqu. XIII, 7, 2 und Bell. Iud. 1, 2, 2, ebenso über Simons Ermordung (Antiqu. XIII, 7, 4 und 8, 1) Abweichendes berichtet hätte. Ein weiterer Beweis liegt in den schon von Grimm (Komm. S. 219 f.) nachdrücklich betonten Widersprüchen zwischen der chronologischen Anordnung der Thaten Simons in dem geschichtlichen Bericht Kap. 11—13 und der in der Urkunde 14, 27 ff. gebotenen. Die Schlußfolgerung Grimms, daß der Verfasser den Inhalt der ehernen Tafeln zu Ehren Simons (vergl. 14, 48) in unklarer Erinnerung reproduziert, die voraufgegangenen Erzählungen aber unter Benutzung schriftlicher Quellen niedergeschrieben habe, wird schwerlich jemandem einleuchten. Kap. 14, 27 ff. ist vielmehr das Werk eines jüngeren Bearbeiters, der sich um die Differenzen zwischen der Urkunde und der vorangehenden Geschichtserzählung nicht weiter kümmerte. War die Urkunde zu seiner Zeit wirklich noch vorhanden und lesbar, so müßte es doch — eben wegen der Abweichungen von Kap. 11—13 — als sehr fraglich bezeichnet werden, ob er sie in allen Teilen genau reproduziert habe.

In betreff des Schreibens der Spartaner (14, 20 ff.) ist zunächst zu bemerken, daß es sich auch im Anhang zum ursprünglichen Buch als eine Zuthat ausnimmt. V. 16—18 redete zunächst nur von den Römern und ihrem Schreiben auf ehernen Tafeln, im Hinblick auf den Bericht 8, 17 ff. und 12, 1 ff.[a]. Von einem Bündnis des Judas mit den Spartanern weiß jedoch der frühere Bericht nichts, sondern nur von einem solchen (und zwar sehr fraglichen; vergl. oben S. 28 f.) mit Jonathan. Das auffällig nachhinkende καὶ ἕως Σπάρτης (14, 16) dürfte somit erst nachträglich beigefügt sein im Hinblick auf das V. 20 ff. mitgeteilte Schreiben der Spartaner. Die Echtheit des letzteren unterliegt aber, abgesehen von seiner Farblosigkeit,

---

[a] Daß die Römer den Tod Jonathans von sich aus zum Anlaß nehmen, das Bündnis mit den Juden zu erneuern, ist mindestens sehr unwahrscheinlich. Der wirkliche Hergang war ohne Zweifel der, daß sich Simon durch Numenius um die Freundschaft der Römer bewarb.

schon deshalb starken Bedenken, weil es nach V. 22 von Numenius mitgebracht sein soll, der doch erst „nachher“ (V. 24) von Simon nach Rom geschickt wird. In Wahrheit dürfte V. 24 ursprünglich die Fortsetzung zu V. 18 sein.

Das Schreiben des Antiochus an Simon (15, 2 ff.) erweckt abermals den Eindruck, als ob uns nicht der genaue Wortlaut, sondern eine freie Ausführung dessen geboten werde, was nach Lage der Sache als Inhalt vorauszusetzen oder zu wünschen war.

Weitaus die meisten Erörterungen hat endlich das Schreiben des römischen Konsuls Lucius an König Ptolemäus und zahlreiche andere Adressaten veranlaßt [a]. Die Fragen, um die es sich dabei handelt, sind in Kürze die folgenden. Ist das Schreiben authentisch und stammt es aus der letzten Zeit Simons, so ist unter dem Konsul Lucius L. Calpurnius Piso, einer der Konsuln des Jahres 139 v. Chr., zu verstehen. Aber nach 14, 1 war Demetrius II., einer der Adressaten, bereits 141 in die Gefangenschaft der Parther geraten. Betrachtet man vollends die Angabe 14, 40 als urkundlich, so wäre Demetrius II. erst durch die diplomatischen Erfolge Simons bei den Römern zur Freigebung der Juden veranlaßt worden. Der Abschluß des Bündnisses müßte also 143 v. Chr. fallen, und das Schreiben wäre mindestens an falscher Stelle eingerückt [b]. Für die Echtheit fiele jedoch ins Gewicht, daß alle in 15, 23 aufgezählten kleinen Staaten und Kommunen damals weder den Römern, noch einem der V. 16 und 22 genannten Könige unterthan waren [c].

Um so auffälliger ist, daß Josephus Antiqu. XIV, 8, 5 einen Senatsbeschluß aus dem neunten Jahre Hyrkans II. (63—40 v. Chr.; Josephus rechnet jedoch als erstes Jahr Hyrkans das Jahr 55 v. Chr.) mitteilt, der unter der Leitung des Prätors Lucius Valerius gefaßt und nahezu genau desselben Inhalts ist wie das nach 1. Makk. 15, 16 ff. von dem Konsul Lucius erlassene Schreiben. Hier wie dort ist die Überbringung eines goldenen Schildes durch Numenius und andere Gesandte der Anlaß zu einem Schutzbrief für die Juden, der an die von den Römern unabhängigen Könige und Städte gerichtet ist. Die Identität beider Senatsbeschlüsse wurde seit Ewald und Grimm weitaus von den meisten Kritikern anerkannt, zugleich aber meist dem Josephus Schuld gegeben, daß er seine Kopie von 1. Makk. 15, 16 ff. willkürlich an ganz falscher Stelle — um 92 Jahre zu spät — untergebracht habe [d]. Gegen diese Annahme ist jedoch nunmehr von Willrich geltend gemacht worden, daß der Wortlaut des von Josephus mitgeteilten Senatsbeschlusses von Mommsen [e] als echt und als thatsächlich aus der Zeit Hyrkans II. stammend erwiesen sei. Ist dem so, so wird man sich der weiteren Schlußfolgerung Willrichs (S. 72) nicht entziehen können, daß sich „der Bearbeiter oder Übersetzer von 1. Makk. eine ihm passende Urkunde [aus einer Sammlung von Aktenstücken] ausgewählt und sie an der Stelle eingeschoben habe, wo das Bündnis Simons mit Rom erwähnt war“. Dabei wird übrigens die Thatsache eines Bündnisses Simons mit Rom, weil auch durch Justin 36, 3 bezeugt, von Willrich nicht angezweifelt, wohl aber ein Bündnis mit Judas und Jonathan.

---

[a] Vergl. über die ganze Streitfrage Schürer, Gesch. der Juden 2c. I, 198 ff., wo auch die umfängliche Litteratur verzeichnet ist; ferner Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch. S. 223, und namentlich auch Willrich a. a. O. S. 71 ff. [b] So Wellhausen, der für die nachträgliche Interpolation von 15, 15—24 besonders V. 25 geltend macht, wo der Interpolator den Riß durch Wiederaufnahme von V. 14 mit dem Zusatz ἐν τῇ δευτέρᾳ überklebe. [c] So Schürer a. a. O. S. 199.

[d] So ausdrücklich Grimm, Komm. S. 227. [e] Im Hermes IX, 284 ff. Durchschlagend erscheint uns 1) die Angabe, daß Cäsar im Monat Panemos (Juli) 47 v. Chr. den Anlaß zu jenem Beschluß gegeben habe; in der That war Cäsar damals in Syrien mit den jüdischen Angelegenheiten beschäftigt; 2) die Datierung aus dem Konkordientempel, in welchem doch erst seit 121 v. Chr. Senatssitzungen abgehalten wurden. — Mommsen selbst bestreitet übrigens die Identität von Antiqu. XIV, 8, 5 mit 1. Makk. 15, 16 ff.

Die Zeitrechnung des Buchs.

Die oben S. 24 Anm. [a] zusammengestellten chronologischen Angaben des 1. Makkabäerbuchs folgen der sogen. seleukidischen oder syrischen Ära (vergl. 1, 10: „im 137. Jahre der griechischen Herrschaft"), die nach Seleukus I. Nikator benannt, eigentlich mit dem 1. Tischri (dem 7. jüdischen Monat) im Herbst 312 v. Chr. beginnt. Unser Verfasser datiert jedoch den Beginn der Ära vom Frühjahr (1. Nisan), also um ein halbes Jahr (früher oder später? s. u.) als die gewöhnliche Ära. Der Beweis dafür ist zwar nicht aus 4, 52 (wo der Kislew der 9. Monat) oder 10, 21 (Laubhüttenfest im 7. Monat) oder 16, 14 (wo der Schebat der 11. Monat) zu führen — denn der Verfasser könnte sich, trotz der Datierung der Jahre vom 1. Tischri ab, in der Zählung der Monate doch der herrschenden jüdischen Praxis anschließen —, wohl aber aus anderen durchschlagenden Gründen, für die wir auf Schürer, Gesch. des jüd. Volkes ꝛc. I, 28 ff., verweisen müssen [a]. Eine andere Frage ist noch, ob die Ära unseres Buchs vom 1. Nisan 312 oder 311 datiert ist. Während sich Schürer mit fast allen anderen Forschern für erstere Möglichkeit entschieden hat, ist neuerdings Unger [b] für die Datierung vom 1. Nisan 311 eingetreten. Von den 18 Jahrdata des Buchs beziehen sich zwölf auf Ereignisse, die sich auch sonst chronologisch bestimmen lassen, und diese zwölf sollen nach Unger sämtlich nur auf die mit dem 1. Nisan 311 beginnende Ära passen. Darnach entspräche das früheste Datum, das 137. Jahr der griech. Ära, dem Jahre vom 1. Nisan 175—174 v. Chr., das letzte Datum (Schebat 177) der Zeit vom 26. Jan. bis 24. Febr. 134 v. Chr. Einen zwingenden Beweis hat jedoch Unger nicht erbracht.

Die 13, 41 f. erwähnte innerjüdische Ära, die nach der Befreiung vom syrischen Joch mit dem 1. Jahre Simons = 170 der seleukidischen Ära (= 143 v. Chr.) beginnt, wird nur 14, 27 (in Verbindung mit der syrischen) angewendet und scheint bald wieder abgekommen zu sein.

Abfassungszeit.

Als die äußerste Grenze für die Entstehung unseres Buchs ist von jeher und mit Recht das Jahr 63 v. Chr., d. h. die Eroberung Jerusalems durch Pompejus, betrachtet worden. Der Verfasser verrät keine Ahnung davon, daß die Römer jemals aus Freunden und Beschützern zu Zwingherren der Juden werden könnten. Andererseits schien die 16, 24 erwähnte Geschichte des Hohenpriestertums Joh. Hyrkans den Tod desselben (105 v. Chr.) vorauszusetzen, und es verblieb somit für die Abfassung des Buchs der Zeitraum von ca. 100—70 v. Chr. Liegt jedoch nach dem oben S. 29 Erörterten der ursprüngliche Schluß des Buchs in 14, 15 vor, so könnte es (da 14, 4 der Tod Simons vorausgesetzt ist) noch unter Joh. Hyrkanus, also zwischen 135—105 verfaßt sein. Die Art, wie 13, 30 von dem 143 v. Chr. errichteten Grabmal der Makkabäer zu Modeïn geredet wird, und nicht minder die poetische Schilderung des Zeitalters Simons 14, 4 ff. machen jedoch den Eindruck, als ob auf längst Vergangenes zurückgeblickt werde. Es wird somit bei der Ansetzung des ursprünglichen Buchs in den ersten Jahrzehnten des letzten Jahrhunderts v. Chr. verbleiben müssen.

Die Ansetzung des Anhangs (14, 16 ff.) hängt in erster Linie von dem Urteil über 15, 15 ff. ab. Stammt der hier mitgeteilte Senatsbeschluß in Wahrheit aus dem Dezember 47 v. Chr. (s. o. S. 30), so stammt die jetzt vorliegende Bearbeitung samt dem Schluß des Buchs

---

[a] Durch die Beweisführung Schürers erledigt sich auch die Hypothese Wieselers in der Protest. Realencykl.² I, 192 f., nach welchem unser Buch die syrische Ära vom Thebet (d. i. dem 10. jüd. Monat = Dezember bis Januar) 312 datieren soll. [b] G. F. Unger, „Die Seleukidenära der Makkabäerbücher" in den Sitzungsberichten der philol.-philos. und der histor. Klasse der königl. bayr. Akademie der Wissenschaften. Jahrg. 1895 (München 1896), S. 236 ff.

aus dem Ende der vorchristlichen Zeit, nach Willrich (S. 76) sogar frühestens aus den letzten Jahren des Herodes.

Textüberlieferung.

a) Griechische Handschriften und Ausgaben.

Da der Cod. Vaticanus die Makkabäerbücher nicht enthält, so kommen von Uncialcodices vor allem der Sinaiticus (X bei Fritzsche, א bei Swete), der Alexandrinus (III bei Fritzsche, A bei Swete) und der Cod. Venetus aus dem 8. oder 9. Jahrh. (23 bei Parsons und Fritzsche, V bei Swete) in Betracht. Zu diesen kommen im Apparat von Holmes und Parsons noch 15 Minuskelcodices aus dem 5. oder 6. bis zum 14. Jahrh. (s. d. Beschreibung derselben nach Parsons in Grimms Kommentar S. XXXII sq.; bei Fritzsche Praef. XIX sq.).

Als textus receptus gilt der der editio Sixtina von 1587, der aus dem Codex Venetus (Parsons 23, s. o.) und aus nicht näher bezeichneten Minuskelcodices geflossen ist. Er ist „als der verbreitetste" u. a. auch in Grimms Kommentar zu Grunde gelegt.

b) Ausgaben des griechischen Textes.

Vergl. darüber die allgemeine Einleitung. Hier mag die Bemerkung genügen, daß Tischendorfs Vetus Test. graece gleichfalls den römischen Text von 1587 (s. o.) zu Grunde legt, während in den Noten die Varianten des Cod. Alex. verzeichnet sind.

Fritzsches Libri apocryphi bieten einen selbständig konstruierten Text auf Grund des Sin., Alex. und Venetus (s. o.), sowie aller Minuskeln (außer Cod. 68, dessen Text mit dem des Cod. Venetus identisch ist). Swete endlich bietet den Text des Alex. mit den Varianten des Sin. und Ven. Im allgemeinen ist der Text des 1. Makkabäerbuchs gut erhalten und ohne sonderliche Schwierigkeiten, wenn auch die Zahl der Stellen nicht gering ist, in denen sicher oder doch wahrscheinlich (so namentlich in der Wiedergabe der Eigennamen!) Mißverständnisse des Übersetzers vorliegen. Andererseits fehlt es in den Varianten nicht an willkürlichen Zusätzen, sowie an allerlei Korrekturen in sprachlichem Interesse.

Eine Gruppierung der Zeugen will nur relativ gelingen. Wie schon Fritzsche bemerkte, gehen Sin. Alex. und die Minuskeln 52. 56. 62. 106. 107 [a] meist zusammen, überaus häufig aber auch Sin. und Ven. gegen Alex. Daß die fast immer zusammengehenden Minuskeln 19. 64. 93 (samt dem Syrer, s. u.) gegenüber der oben erwähnten Gruppe einen jüngeren Text und zwar die Recension Lucians bieten, ist längst durch de Lagarde [b] und Field festgestellt. Nur ist dieser Text für die Makkabäerbücher entfernt nicht von der Bedeutung wie für gewisse Bücher des A. Testaments, vielmehr voller Umstellungen und Korrekturen, die teils zur Verdeutlichung des Inhalts, teils zur Herstellung eines besseren Griechisch dienen sollen [c].

Die Meinung, daß Josephus in den Antiqu. Buch XII und XIII (s. o. S. 27) noch das hebräische oder aramäische Original des Buchs benutzt habe und somit wesentlich zur Verbesserung des Textes beitragen könne, hat sich längst als irrig erwiesen. Josephus schöpft aus der griechischen Übersetzung [d], und eine Bekanntschaft mit dem Original, wie sie J. D. Michaelis in seiner Übersetzung des 1. Makkabäerbuchs (1778) vorausgesetzt hatte, tritt nirgends hervor. Begreiflich ist dagegen, daß sich der Text des 1. Makkabäerbuchs und der des Josephus gegenseitig beeinflußt haben [e].

---

[a] Von diesen bilden, wie G. Schmidt, ZAW 1897, S. 252, geltend macht, 56 und 62 (nebst 55) das Mittelglied zwischen dem Vulgärtext und dem Lucians. [b] Die erneute Kollation von Cod. 19 durch de Lagarde ergab die Unzulänglichkeit der Kollation Parsons'. Der beste Zeuge von den dreien ist Cod. 64. [c] G. Schmidt a. a. O. S. 261: „eine sicher richtige Lesart habe ich bei Lucian nicht gefunden." [d] Vergl. darüber Bloch, Die Quellen des Flavius Josephus (Leipzig 1879), S. 80 ff. [e] Vergl. G. Schmidt a. a. O. S. 18 f.

c) Alte Übersetzungen.

Die syrische Übersetzung in der sogen. Peschitta (herausgegeben in der Pariser und Londoner Polyglotte, sowie von de Lagarde, Lips. 1861; s. die allgemeine Einleitung) ist nicht, wie J. D. Michaelis annahm, aus dem Original, sondern aus dem in den Minuskeln 19. 64. 93 vorliegenden Texte Lucians (s. o.) geflossen. Ihre textkritische Bedeutung beschränkt sich daher auf die gelegentliche genauere Wiedergabe der Eigennamen.

Eine vom Lucianschen Text abweichende Übersetzung bietet bis 14, 25 [a] ein von Ceriani (Mailand 1876) herausgegebener Codex Ambrosianus ca. des 6. Jahrhunderts. Nach den Variantenverzeichnissen und den daran geknüpften Untersuchungen von G. Schmidt („Die beiden syrischen Übersetzungen des 1. Makkabäerbuchs" in ZAW 1897, S. 1 ff. und S. 233 ff.) schließt sich dieser abweichende Text (S^2) genauer an den griechischen Text an und ist wahrscheinlich eine Korrektur des älteren (aus dem Lucianschen Text geflossenen) Syrers (S^1) unter Zuhilfenahme eines griechischen Textes. Von Haus aus eine sorgfältige Arbeit, ist S^2 durch die Schuld der Abschreiber arg entstellt.

Wie die syrische ist auch die altlateinische (vorhieronymianische) Version in zweifacher Gestalt überliefert: a) einer älteren, die Sabatier in Band II der Bibliorum sacr. Latinae versiones antiquae, p. 1017 ff. nach einem, bis zum Beginn von Kap. 14 reichenden [b] Codex Sangermanensis herausgab, und b) der in die Vulgata aufgenommenen. Beide sind aus dem griechischen Vulgärtext geflossen, und zwar ist der Vulgatatext, wie schon Fritzsche (Prolegg. p. XIX) erkannte, eine nachträgliche Überarbeitung des sprachlich rauheren und strenger wörtlichen anderen Textes.

d) Ergebnisse der Textkritik.

Nach alledem liegen die Textverhältnisse so einfach, daß von der Mitteilung eines umfänglichen textkritischen Apparats abgesehen werden konnte, zumal eine sehr große Zahl von Varianten für den Übersetzer von vornherein außer Betracht fällt. Wir haben vielmehr folgenden Weg eingeschlagen: der Übersetzung ist der Text des Cod. Alexandrinus (A) nach Swetes Ausgabe (jedoch mit stillschweigendem Absehen von ganz offenbaren Schreibfehlern) zu Grunde gelegt und jede Abweichung von ihm in den Anmerkungen gerechtfertigt. Da es sich fast immer um Lesarten handelt, die Sin. Ven. (Parsons und Fritzsche 23, Swete V) und die oben erwähnten, derselben Gruppe angehörenden Minuskeln gemeinsam bieten, so genügte die Berufung auf „Sin. etc." an Stelle einer immer wiederholten Aufzählung der ganzen Gruppe. Überall da jedoch, wo verwickeltere Streitfragen vorliegen und etwa auch das Zeugnis des Syrers oder Vetus Latinus (d. i., wo nichts anderes bemerkt ist, des vulgärsyrischen und des Vulgata-Textes) in Betracht kommt, ist alles Nötige mitgeteilt.

Hilfsmittel des Auslegers.

Außer den in der allgemeinen Einleitung aufgezählten Hilfsmitteln zu den Apokryphen überhaupt (unter denen Grimms Kommentar zum 1. Makk. von 1853 noch immer unentbehrlich ist) s. das fast erschöpfende Verzeichnis der speciellen Litteratur in Schürers Gesch. der Juden II, 582 ff. (bis 1884) und im Art. „Apokryphen des A. Testaments" in der Protest. Realencykl.³ I, 646 f. (bis 1895). Von Wichtigkeit für die richtige Wertung des Buchs ist die dort nicht erwähnte Abhandlung von Kosters: De polemiek van het tweede boek der Makkabeën, in „Theol. Tijdschrift" XII (1878), p. 491 ff., da sie (p. 493 ff.) auch eine

[a] 14, 26 ff. bietet den vulgären (Lucianschen) Text.

[b] Den vollständigen Text dieser Recension enthält nach Berger, Notices et extraits des Mss. XXXIV, 2, p. 147 ff. ein Cod. Complutensis, der sich jetzt in der Univers.-Bibliothek zu Mailand befindet (vergl. Schürer, Prot. Realencykl.³ I, 631).

eingehende Vergleichung des in beiden Büchern vorliegenden geschichtlichen Berichtes bietet. — Außer den oben in der Einleitung von uns angeführten Arbeiten vergleiche noch: H. Weiß, Judas Makkabäus. Freib. 1897 (vom Standpunkt katholischer Apologetik).

Einleitung: Das Reich Alexanders des Großen und seiner Nachfolger.

1 [1] Nachdem Alexander, der Sohn des Philippus, der Macedonier, der aus dem Lande Chittim [a] ausgezogen war, Darius, den König der Perser und Meder, geschlagen hatte, herrschte er an seiner Statt zuerst über Griechenland [b]. [2] Er unternahm viele Kriege, eroberte Festungen und ließ Könige hinrichten. [3] Er drang vor bis zu den Enden der Erde und gewann Beute von einer Menge von Völkern. Als ihm nun die Erde unterworfen war, da wurde er übermütig und sein Herz überhob sich. [4] Er sammelte eine überaus starke Heeresmacht und herrschte über Länder und Völker und Fürstentümer, und sie wurden ihm tributpflichtig. [5] Darnach aber fiel er aufs Krankenlager, und als er nun merkte, daß er sterben müsse, [6] berief er seine vornehmsten Diener, die von Jugend auf mit ihm auferzogen waren, und verteilte noch bei Lebzeiten sein Reich unter sie [c]. [7] Alexander starb nach zwölfjähriger Regierung, [8] und es herrschten nun seine Diener, ein jeder an seinem Ort. [9] Nach seinem Tode aber setzten sich alle das Diadem auf [d] und ebenso ihre Söhne nach ihnen viele Jahre lang; und sie verübten viel Böses auf der Erde.

Der syrische König Antiochus IV. Epiphanes (175—164 v. Chr.) plündert auf der Heimkehr von einem Feldzug gegen Ägypten den Tempel zu Jerusalem und trachtet darnach, die jüdische Religion gänzlich auszurotten.

[10] Und aus ihnen ging ein gottloser Sproß hervor, Antiochus Epiphanes [e], der Sohn des Königs Antiochus. Er war als Geisel in Rom gewesen und wurde König im 137. Jahre der griechischen Herrschaft. [11] In jenen Tagen gingen aus Israel ʻnichtswürdige Menschenʼ [f] hervor; die überredeten viele, indem sie sprachen: Laßt uns doch mit den Völkern, die rings um uns her sind, uns verbrüdern! Denn seit wir uns von ihnen abgesondert haben, hat uns viel Unglück betroffen! [12] Solche Rede gefiel ihnen wohl, [13] und etliche aus dem Volk erklärten sich bereit, zum Könige zu gehen; ʻder gabʼ [g] ihnen Vollmacht, die Sitten der Heiden einzuführen. [14] So erbauten sie denn in Jerusalem ein Gymnasium [h] nach dem Brauche der Heiden, [15] stellten sich die Vorhaut wieder her [i] und wurden [so] abtrünnig von dem heiligen Bund, verbanden sich vielmehr mit den Heiden und verkauften sich dazu, Böses zu thun.

[16] Als nun Antiochus seine Herrschaft [genügend] befestigt sah, sann er darauf, [auch] über Ägypten zu herrschen, um beide Reiche zu beherrschen. [17] Er fiel daher mit gewaltiger

---

[a] A: *Χεττιεὶμ* für den hebr. Plural כִּתִּיִּים Kittiter, also eig. „aus dem Lande der K." So heißen nach der phöniz. Kolonie Kition oder Kittion auf Cypern Gen. 10, 4. Jes. 23, 1 u. a. die Cyprier, während es Jer. 2, 10. Dan. 11, 30 (und ebenso an unserer Stelle) von den Inseln und Küsten Griechenlands gebraucht wird. [b] Da der nächstliegende Sinn dieser drei letzten Worte („Alex. herrschte an Darius' Statt zuerst über Gr.") ausgeschlossen ist, können sie trotz der guten Bezeugung nur Glosse eines Lesers sein, der dem Mißverständnis vorbeugen wollte, als sei Alex. d. Gr. erst durch die Besiegung des Darius zu einer Herrschaft gelangt. [c] Ältestes Zeugnis für die nachmals weitverbreitete Fabel vom „Testament" Alexanders d. Gr. [d] Der Verfasser meint offenbar: sogleich nach dem Tode Alexanders. In Wahrheit nahmen nur fünf von den Generälen Alexanders, und zwar erst seit 306 v. Chr. den Königstitel an. [e] d. i. der Erlauchte.

[f] L. mit Sin.: *ἐξῆλθον ἐξ Ἰ. υἱοὶ παράνομοι.* A hat den Sing. trotz des nachfolg. Plurals.

[g] L. mit Sin. etc. *ἔδωκεν·* A „sie gaben" [h] Gebäude oder Halle zur Pflege von allerlei Leibesübungen. [i] Sie machten durch eine chirurgische Operation (vergl. 1 Kor. 7, 18) die Beschneidung unkenntlich, um nicht (da man in den Gymnasien nackt zu turnen pflegte) dem Spott der Heiden zu verfallen.

Heeresmacht in Ägypten ein, mit Wagen, Elefanten und Reitern und mit einer großen Flotte, [18] und führte Krieg mit Ptolemäus [a], dem Könige von Ägypten. Ptolemäus aber ergriff die Flucht vor ihm, und es fielen zahlreiche Erschlagene. [19] Sie eroberten die festen Städte in Ägypten, und er nahm die Beute von Ägypten.

[20] Nachdem er so Ägypten geschlagen hatte, kehrte Antiochus im Jahre 143 um und zog gegen Israel und Jerusalem mit gewaltiger Heeresmacht. [21] Er drang in [seinem] Übermut ins Heiligtum ein, nahm den goldenen [Räucher-]Altar und den Leuchter samt allen seinen Geräten, [22] den Tisch für die Schaubrote, die Kannen und Schalen und die goldenen Räuchergefäße, den Vorhang, die Kränze [b] und den goldenen Schmuck an der Vorderseite des Tempels und schälte alles [Gold] ab. [23] Er nahm das Silber und das Gold und die kostbaren Geräte und was er an verborgenen Schätzen fand. [24] Und nachdem er alles genommen hatte, zog er ab in sein Land. Dazu richteten sie [c] ein Blutvergießen an und stießen [c] große Lästerungen aus.

[25] Da kam große Trauer über Israel an allen seinen Wohnsitzen,
[26] und es jammerten Oberste und Vornehme,
Jungfrauen und Jünglinge wurden kraftlos,
und der Frauen Schönheit schwand dahin.
[27] Jeglicher Bräutigam brach in Wehklage aus,
die im Brautgemache saß, war in Trauer.
[28] Das Land erbebte wegen [d] seiner Bewohner,
und das ganze Haus Jakob war mit Schmach bedeckt.

[29] Zwei Jahre darnach sandte der König einen Obersteuereinnehmer [e] in die Städte Judas; der kam nach Jerusalem mit gewaltiger Heeresmacht [30] und redete in hinterlistiger Weise friedliche Worte zu ihnen, so daß sie ihm Glauben schenkten. Dann aber überfiel er plötzlich die Stadt, brachte ihr eine große Niederlage bei und tötete viele Menschen in Israel. [31] Und nachdem er die Stadt geplündert hatte, steckte er sie in Brand und riß ihre Häuser und ihre Mauern ringsum nieder. [32] 'Sie führten' [f] die Weiber und Kinder gefangen hinweg und bemächtigten sich des Viehs. [33] Die Stadt Davids befestigte er mit einer großen und starken Mauer und starken Türmen, damit sie ihnen als [Zwing-]Burg diene. [34] Sodann legten sie gottloses Volk, nichtswürdige Menschen, hinein; die setzten sich in ihr fest [g]. [35] Auch schafften sie Waffen und Mundvorrat hinein und legten dort die Beute nieder, die sie aus Jerusalem zusammengebracht hatten. Und [die Burg] wurde zu einem großen Fallstrick.

[36] Und sie wurde zu einem Hinterhalt für das Heiligtum
und zu einem schlimmen Widersacher für Israel allezeit.
[37] Sie vergossen unschuldiges Blut rings um das Heiligtum
und verunreinigten das Heiligtum.
[38] Da flohen ihretwegen die Bewohner Jerusalems,
und sie ward zu einem Wohnsitz für Fremde,
daß sie fremd ward ihren Sprößlingen,
und ihre Kinder sie verließen.
[39] Ihr Heiligtum verödete wie eine Wüste,
ihre Feste wurden in Trauer verkehrt,

---

[a] Ptolemäus VI. Philometor, 181—146 v. Chr. [b] d. h. wohl die als Weihgeschenke aufgehängten goldenen Kränze oder Kronen. [c] Der ursprüngliche Text (Sin. etc.) lautete wohl: richtete er und stieß Dann ist aber die Reihenfolge der Sätze doppelt auffällig (Blutvergießen und Lästerungen nach dem Abzug!). Nestle (Marginalien, Tüb. 1893, S. 48; l. dort 1 Makk. 1, 24 statt 5, 24) macht aufmerksam, daß 2 Makk. 5, 12 ff. die richtige Reihenfolge geboten werde. Vielleicht sind auch hier die Sätze umzustellen. [d] Der griech. Text hat „gegen seine B."; offenbar falsche Deutung des עַל־, welches der hebr. Text bot. [e] 2 Makk. 5, 24 heißt er Apollonius.

[f] So mit Sin. etc.; A: er führte ꝛc. [g] Vergl. in betreff des Streits über die Lage dieser Burg, der sog. Akra, Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 154; mit Recht verlegt er sie auf den Ausläufer des Hügels südlich vom Tempelberg.

ihre Sabbate in Schmach,
ihre Ehre in Verachtung.
40 [40] So groß wie [einst] ihre Herrlichkeit wurde [nun] ihre Entehrung,
und ihre Hoheit wurde in Trauer verkehrt.

[41] Sodann ließ der König in sein ganzes Reich ein Schreiben ausgehen, daß alle zu einem Volke werden, [42] und ein jeder seine [besonderen religiösen] Gebräuche aufgeben solle. Und alle Völker fügten sich dem Gebote des Königs. [43] Auch aus Israel fanden viele Gefallen an seiner Religion, opferten den Götzen und entweihten den Sabbat. [44] Hierauf sandte der König durch Boten Briefe nach Jerusalem und den Städten Judas: sie sollten sich fortan 45 nach den Gebräuchen richten, die dem Lande fremd waren, [45] die Brandopfer und [sonstige] Opfer und Trankopfer im Heiligtum abstellen, die Sabbate und Feste entweihen, [46] das Heiligtum und die Heiligen [a] verunreinigen, [47] Opferhöhen, heilige Haine und 'Götzentempel' [b] errichten, Schweine und unreine Tiere opfern, [48] ihre Söhne unbeschnitten lassen und sich durch allerlei Unreines und 'Greuliches' [c] beflecken, [49] so daß sie des Gesetzes vergäßen und alle 50 Ordnungen [Gottes] abschafften. [50] Und wer dem Gebote des Königs nicht Folge leisten würde, der sollte sterben. [51] Solcherlei Vorschriften ließ er an sein Reich ergehen. Und er setzte Aufseher über das ganze Volk und befahl den Städten Judas, Stadt für Stadt zu opfern. [52] Und viele aus dem Volke schlossen sich ihnen an — alle, die von dem Gesetz abtrünnig wurden. Und sie verübten Böses im Lande [53] und nötigten Israel, sich in allerlei Schlupfwinkeln zu verbergen.

[54] Am 15. [d] Kislev des Jahres '145' [e] errichtete er ein verwüstendes Scheusal [f] auf 55 dem [Brandopfer=]Altar und erbaute ringsum in den Städten Opferhöhen. [55] Und sie opferten an den Thüren der Häuser und auf den Straßen. [56] Die Gesetzbücher, die sie fanden, zerrissen und verbrannten sie. [57] Und wenn bei jemandem ein Buch des Bundes gefunden wurde, und wenn sich jemand nach dem Gesetze richtete, so überlieferte ihn der Erlaß des Königs dem Tode. [58] So verfuhren sie in Ausübung ihrer Macht Monat für Monat in den [einzelnen] Städten mit Israel, mit denen, die betroffen wurden.

[59] Am 25. des Monats opferten sie [g] auf dem Altar, der auf dem [Brandopfer=]Altar 60 stand. [60] Die Frauen, die ihre Kinder hatten beschneiden lassen, töteten sie dem [königlichen] Befehle gemäß — [61] indem sie ihnen [zugleich] die Kinder an den Hals hingen — samt ihren 'Familien' [h] und denen, die sie beschnitten hatten. [62] Aber viele in Israel 'zeigten sich standhaft' [i] und beschlossen fest bei sich, nichts Unreines zu essen, [63] und wollten lieber sterben, um sich nicht durch Speisen zu verunreinigen und den heiligen Bund zu beflecken, und starben [auch wirklich]. [64] Und ein großer [Gottes=]Zorn lag überaus schwer auf Israel.

---

[a] d. h. wohl nicht bloß die Priester und Leviten, sondern alle Gesetzestreuen, die sich bisher vor aller levitischen Verunreinigung sorgfältig gehütet hatten. [b] So nach Sin. etc.; A: Götzenbilder.

[c] L. mit Sin. etc. *καὶ βεβηλώσει*· A: *κ. βεβηλῶσαι.* [d] Ohne Zweifel Textfehler für „am 25. K."; denn das V. 59 erwähnte Opfer am 25. jedes Monats richtet sich offenbar nach dem Datum des Einweihungsopfers; vergl. überdies das ausdrückliche Zeugnis 1 Makk. 4, 52. 54. — Der Kislev des Jahres 145 der seleuk. Ära entspricht dem Dezember 168 v. Chr.

[e] So notwendig mit Sin. etc. A: des 45. J. [f] Vergl. Dan. 11, 31. 12, 11. Mit dem Scheusal ist nicht eine Statue des Jupiter gemeint, sondern (vergl. besonders V. 59) ein kleiner Altar, der zum Behufe von Götzenopfern auf den großen Altar gestellt war.

[g] Vergl. die erste Anm. zu V. 54. [h] *οἰκείους* („Hausgenossen") dürfte erleichternde Lesart für *οἴκους* („Häuser") sein, das fast alle anderen Zeugen haben. Durch die falsche Deutung des *οἴκους* auf wirkliche Häuser entstand der schon von dem Syrer übersetzte und auch sonst vielbezeugte Text: *καὶ τοὺς οἴκους αὐτῶν προενόμευσαν καὶ τοὺς περιτετμ. αὐτοὺς ἐθανάτωσαν* „und plünderten ihre Häuser und töteten die, die sie beschnitten hatten.

[i] L. mit Sin. etc. *ἐκραταιώθησαν*· A: wurden aufgehängt.

Der Anlaß zur Erhebung des Priesters Mattathias und seiner Söhne.

[1] In jenen Tagen trat auf Mattathias, der Sohn des Johannes, des Sohnes Simeons, ein Priester, der zu den Söhnen Jojaribs von Jerusalem gehörte[a]; der wohnte in Modeïn[b]. [2] Er hatte fünf Söhne: Johannes, mit dem Zunamen Gaddis[c], [3] Simon, genannt Thassis, [4] Judas, genannt Makkabäus, [5] Eleasar, genannt Awaran, und Jonathan, genannt 'Aphphus'[d]. [6] Als er die lästerlichen Dinge sah, die in Juda und in Jerusalem geschahen, [7] da sprach er: Wehe mir! Warum doch ward ich geboren, um den Ruin meines Volkes und den Ruin der heiligen Stadt zu sehn und müßig zu sitzen, während sie in die Gewalt der Feinde, das Heiligtum in die Gewalt Fremder gegeben wird?

[8] Ihr Haus[e] ward wie das eines 'entehrten'[f] Mannes;
[9] die herrlichen Gefäße wurden als Raub hinweggeführt.
Ihre Kinder wurden auf den Straßen gemordet,
ihre Jünglinge durch das Schwert des Feindes.
[10] Welches Volk hat sich nicht 'ihre Herrschaft'[g] angeeignet
und ihrer Beute sich nicht bemächtigt?
[11] All ihr Schmuck ward hinweggenommen,
aus einer Freien wurde sie zur Magd.
[12] Ja fürwahr, was wir Heiliges hatten und unsere Schöne und unsere Herrlichkeit wurde verwüstet,
und Heiden verunreinigten es.

[13] Wozu leben wir noch? [14] Und Mattathias und seine Söhne zerrissen ihre Kleider und hüllten sich in härene Gewänder und trauerten sehr.

[15] Es kamen aber die Abgesandten des Königs, die zum Abfalle nötigen sollten, nach der Stadt Modeïn, um sie zum Opfern zu bringen. [16] Und viele von Israel liefen ihnen zu; Mattathias aber und seine Söhne versammelten sich. [17] Da hoben die Abgesandten des Königs an und sprachen zu Mattathias also: Du bist ein Oberster und angesehen und groß in dieser Stadt und stark durch Söhne und Brüder. [18] So tritt nun zuerst heran und thue, was der König befiehlt, wie alle Völker thaten und die 'Männer'[h] von Juda und die in Jerusalem Zurückgebliebenen. So wirst du und dein Haus zu den Freunden[i] des Königs gehören, und du und deine Söhne werdet mit Silber und Gold und vielen Geschenken geehrt werden. [19] Mattathias aber antwortete und rief mit lauter Stimme: Wenn alle Völker, die sich im Bereiche der Herrschaft des Königs befinden, ihm gehorchen, indem ein jeder der Religion seiner Väter untreu wird, und sie sich nach seinen Geboten richten, [20] so wollen doch ich und meine Söhne und meine Brüder in dem [von Gott] mit unseren Vätern geschlossenen Bunde wandeln. [21] Gott bewahre uns davor, daß wir vom Gesetz und den Satzungen abtrünnig werden sollten. [22] Dem Gesetze des Königs werden wir nicht gehorchen, daß wir von unserer Religion zur Rechten oder Linken abweichen sollten!

---

[a] d. h. der ein Glied der nach Jojarib benannten Priesterordnung war, der ersten von den 24, die 1 Chr. 24, 7 ff. auf die Anordnung Davids zurückgeführt werden. [b] Daß Modeïn (A: Modeein, anderwärts aber Modeeim, vergl. zu der Namensform Schürer I, 156; jetzt el-medīje östlich von Lydda) längst der Sitz dieser Familie war, lehrt 2, 69 und 13, 25. [c] Weder dieser noch die vier folgenden Beinamen lassen sich mit einiger Sicherheit erklären. [d] So mit Josephus Antiqu. XII, 6, 1; A: *Σαφφους*, Sin. etc. *Σαπφους* mit irrtümlicher Herüberziehung des unmittelbar vorhergehenden ς.

[e] Der griech. Text hat „ihr Tempel", ohne Zweifel irrige Deutung des hebr. בֵּיתָהּ.

[f] Die Übersetzung folgt der LA des textus receptus *ὡς ἀνὴρ ἄδοξος*. Sin. A etc.: wie ein berühmter (*ἔνδοξος*) Mann, wohl auf Grund der Fassung: „ihr Tempel war wie ein ber. Mann"

[g] d. h.: welches Volk wäre nicht vertreten unter den Söldnerhaufen des Antiochus!

[h] Lies mit allen anderen Zeugen *ἄνδρες*· A *ἄρχοντες*, die Oberen.

[i] Die „Freunde des Königs" bildeten einen ausgezeichneten Stand in verschiedenen Abstufungen.

[23] Als er eben diese Rede beendigt hatte, trat vor aller Augen ein jüdischer Mann herzu, um auf dem Altar zu Modeïn dem Befehle des Königs gemäß zu ʻopfernʼ[a]. [24] Als das Mattathias sah, geriet er in Eifer, und sein Innerstes erbebte. Und er ließ seinem Zorne
25 freien Lauf, wie es sich gebührte, lief hin und tötete ihn am Altar. [25] Zugleich aber tötete er auch den königlichen Beamten, der zum Opfern nötigen sollte, zerstörte den Altar [26] und eiferte [so] für das Gesetz, wie Pinehas gegenüber Simri, dem Sohne Salus, that[b]. [27] Sodann ließ Mattathias in der Stadt den lauten Ruf erschallen: Jeder, der für das Gesetz eifert und den Bund aufrecht erhalten will, ziehe aus, mir nach! [28] So flohen er und seine Söhne ins Gebirge und ließen alle ihre Habe in der Stadt zurück.

Eine schwere Niederlage der Gesetzestreuen in der Wüste nötigt zur Einschränkung der Sabbatsheiligung.

[29] Damals zogen viele, die nach Gerechtigkeit und Recht trachteten, hinab in die Wüste,
30 um sich dort aufzuhalten, [30] sie und ihre Söhne, ihre Weiber und ihr Vieh, weil sie immer härtere Übel trafen. [31] Da wurde den königlichen Beamten und den Truppen, die sich zu Jerusalem, in der Davidsstadt, befanden, gemeldet: Von denen, die das Gebot des Königs übertreten haben, sind welche in die Schlupfwinkel in der Wüste hinabgezogen. [32] Da gingen ihnen viele nach, und als sie sie erreicht hatten, lagerten sie sich wider sie und rüsteten sich zum Kampfe gegen sie am Sabbattage. [33] Und sie sprachen zu ihnen: Nun ist's genug! Kommt heraus und thut nach dem Befehle des Königs, so werdet ihr am Leben bleiben! [34] Sie antworteten: Wir werden nicht hinauskommen und nicht nach dem Befehle des Königs thun, daß wir den Sabbattag entweihen sollten!

35 [35] Da eröffneten sie sogleich den Kampf gegen sie. [36] Sie aber antworteten ihnen nicht, noch schleuderten sie einen Stein auf sie, noch verrammelten sie die Schlupfwinkel, [37] sondern sprachen: Laßt uns insgesamt in unserer Unschuld sterben! Der Himmel und die Erde zeugen für uns, daß ihr uns ungerechterweise umbringt. [38] Da schritten sie zum Angriff auf sie am Sabbat, und so starben sie samt ihren Weibern, ihren Kindern und ihrem Vieh, gegen tausend Personen.

[39] Als Mattathias und seine Freunde dies erfuhren, trauerten sie gar sehr über sie,
40 [40] und einer sprach zum andern: Wenn wir alle so thun, wie unsere Brüder thaten, und nicht für unser Leben und unsere Satzungen gegen die Heiden kämpfen, so werden sie uns gar bald von der Erde vertilgen! [41] Daher faßten sie jenes Tags den Beschluß: Wenn uns jemand am Sabbattage angreift, so wollen wir gegen ihn streiten, damit wir nicht alle sterben, wie unsere Brüder in den Schlupfwinkeln starben.

Kriegerische Erfolge, Abschiedsrede und Tod des Mattathias.

[42] Hierauf versammelte sich zu ihnen eine Schar von Asidäern[c], tapfere Männer aus Israel, lauter solche, die sich willig dem Gesetze hingaben. [43] Und alle, die vor dem Unheil flohen, gesellten sich zu ihnen und verstärkten sie. [44] Und sie brachten ein Heer zusammen

und schlugen die Sünder[d] in ihrem Zorn
und die gottlosen Männer in ihrem Grimm,

45 und die Übriggebliebenen flohen zu den Heiden, um sich zu retten. [45] Mattathias aber und seine Söhne zogen rings umher, zerstörten ihre Altäre [46] und beschnitten die Kinder, die noch

---

[a] L. mit Sin. etc. θυσιάσαι· A: zu räuchern (θυμιάσαι). [b] Vergl. 4 Mos. 25, 6 ff., wo die Namen wie oben lauten; A bietet dafür Phineos (Sin. etc. Phinees), Zambri und Salom.

[c] Hebr. chasīdīm, d. h. „Fromme", Bezeichnung der gesetzeseifrigen Juden, die nach unserer Stelle (vergl. auch 7, 13) schon vor der makkabäischen Erhebung eine besondere Partei gebildet haben müssen. [d] Unter den Sündern und gottlosen (eig. vom Gesetz abtrünnigen) Männern sind die vom Glauben ihrer Väter abgefallenen Israeliten zu verstehen.

unbeschnitten waren, so viele sie im Gebiete Israels fanden[a], mit Gewalt. 47 Sie verfolgten die Übermütigen, und das Werk hatte durch sie guten Fortgang. 48 Und sie traten für das Gesetz ein gegenüber den Heiden und gegenüber den Königen und überließen den Sündern nicht das Feld.

49 Als es nun mit Mattathias zum Sterben ging, sprach er zu seinen Söhnen: Jetzt herrscht Übermut und Züchtigung und eine Zeit der Zerstörung und grimmiger Zorn. 50 So eifert nun, meine Kinder, für das Gesetz und gebt euer Leben hin für den Bund, der mit euren Vätern geschlossen ward. 51 Gedenkt der Thaten eurer Väter, die sie zu ihrer Zeit vollbracht haben, damit ihr großen Ruhm und einen unsterblichen 'Namen'[b] erlangt. 52 Wurde nicht Abraham in der Versuchung[c] treu erfunden, und ihm solches als Gerechtigkeit zugerechnet?[d] 53 Joseph beobachtete in der Zeit seiner Bedrängnis das Gebot [Gottes][e] und ward Herr über Ägypten. 54 Unser Ahnherr Pinehas empfing, weil er [für Gott] eiferte[f], die Zusicherung 'ewigen'[g] Priestertums. 55 Josua wurde, weil er den Auftrag [Gottes] erfüllte, Richter[h] in Israel. 56 Kaleb erhielt Land zum Erbbesitz, weil er vor der Gemeinde Zeugnis ablegte[i]. 57 David erhielt wegen seiner Frömmigkeit einen immerwährenden Herrscherthron[k]. 58 Elias wurde, weil er für das Gesetz eiferte[l], in den Himmel emporgehoben[m]. 59 Ananja, Asarja und Misael[n] wurden, weil sie [Gott] vertrauten[o], aus der Flamme gerettet. 60 Daniel wurde ob seiner Unschuld aus der Löwen Rachen errettet[p]. 61 Und so mögt ihr es bestätigt finden von Geschlecht zu Geschlecht: alle, die auf ihn hoffen, werden nicht unterliegen! 62 Daher fürchtet euch nicht vor den Drohungen eines sündigen Mannes, denn seine Herrlichkeit wird zu Kot werden und den Würmern anheimfallen. 63 Heute wird er hoch erhoben und 'morgen'[q] ist er nicht mehr zu finden, denn er wurde wiederum zu Erde, und mit seinen Anschlägen ist es vorbei[r]. 64 Ihr aber, meine Kinder, seid fest und steht mannhaft ein für das[s] Gesetz; denn dadurch werdet ihr herrlich werden. 65 Und fürwahr, ich weiß, daß euer Bruder Simeon[t] ein kluger Mann ist. Auf ihn hört allezeit: er wird euch Vater sein! 66 Judas der Makkabäer aber, der war ein tapferer Held von Jugend auf; er wird euer Heerführer sein und den Krieg mit den Völkern führen[u]. 67 Ihr aber, versammelt zu euch alle, die das Gesetz erfüllen, und nehmt Rache für euer Volk! 68 Übt Vergeltung an den Heiden und haltet fest an den Vorschriften des Gesetzes!

69 Hierauf segnete er sie und wurde zu seinen Vätern versammelt. 70 Er starb im Jahre 146, und seine Söhne begruben ihn in der Gruft seiner Väter in Modeïn, und ganz Israel hielt seinetwegen eine große Totenklage.

I. Die Kämpfe unter Judas Makkabäus.

Lobpreis des Judas. Seine Siege über Apollonius und Seron.

3 1 An seine Stelle trat sein Sohn Judas, mit dem Zunamen Makkabäus, 2 und alle seine Brüder halfen ihm und alle, die seinem Vater angehangen hatten, und kämpften freudig für Israel.

---

[a] L. mit Sin. etc. εὗρον· A „er fand" [b] L. mit Sin. etc. ὄνομα· A wiederholt nochmals „Ruhm" [c] Vergl. 1 Mos. 22, 1. [d] 1 Mos. 15, 6. [e] 1 Mos. 39, 9.
[f] 4 Mos. 25, 7. 13. [g] L. mit Sin. etc. αἰωνίας· A: heiligen Priestertums.
[h] Übersetzung des hebr. שֹׁפֵט im Sinne von Regent, Fürst, wie Mich. 4, 14.
[i] 4 Mos. 13, 31. 14, 24. Jos. 14, 14. [k] 2 Sam. 7, 16. [l] 1 Kön. 18, 40. 19, 10.
[m] 2 Kön. 2, 11. [n] Dan. 1, 6 f. [o] Dan. 3, 17. [p] Dan. 6, 22.
[q] Das im Gegensatz zu σήμερον unentbehrliche αὔριον Sin. etc. fehlt bei A. [r] Ps. 146, 4.
[s] A: euer Gesetz. [t] Anderwärts heißt er überall mit der üblichen Verkürzung „Simon".
[u] L. mit Sin. etc. πολεμήσει· A: und ihr werdet führen.

[3] Er schaffte seinem Volke weithin Ruhm
und legte den Harnisch an wie ein Held
und umgürtete sich mit seinen kriegerischen Waffen.
Er lieferte Schlachten, indem er das Heer mit dem Schwerte schützte.
[4] Er glich einem Löwen in seinen Thaten
und einem jungen Löwen, der nach Raub brüllt.
[5] Er spürte die Gottlosen auf und verfolgte sie
und verbrannte [a] die, die sein 'Volk' [b] zerrütteten.
[6] Die Gottlosen wurden bestürzt aus Furcht vor ihm,
und alle, die Gottlosigkeit verübten, mußten erbeben,
und die Errettung ging durch ihn glücklich von statten.
[7] Er erbitterte viele Könige
und machte Jakob durch seine Thaten frohlocken.
Sein Gedächtnis bleibt ewig in Segen [c].
[8] Er durchzog die Städte Judas
und vertilgte 'daraus' [d] die Gottlosen
und machte, daß sich der Zorn [Gottes] von Israel wandte.
[9] Sein Ruhm erscholl bis ans Ende der Erde,
und er sammelte die Versprengten.

[10] Apollonius [e] aber sammelte die Heiden und ein großes Heer aus Samaria, um gegen Israel zu kämpfen. [11] Als das Judas erfuhr, zog er aus ihm entgegen, schlug ihn und tötete ihn, und es fielen zahlreiche Erschlagene, und die Übriggebliebenen flohen. [12] Da nahmen sie die 'Beute' [f] von ihnen, und Judas nahm das Schwert des Apollonius und kämpfte [seitdem] beständig mit ihm.

[13] Als nun Seron, der Befehlshaber über das syrische Heer, vernahm, daß Judas einen Haufen gesammelt habe und eine Schar von Getreuen, die mit ihm in den Kampf zogen, [14] da dachte er: Ich will mir einen berühmten Namen machen und großen Ruhm im Reiche erlangen und will Judas und seine Anhänger und die, die den Befehl des Königs mißachtet haben, bekämpfen. [15] Und er 'rückte nochmals' [g] an, und mit ihm zog ein starkes Heer von Gottlosen, um ihm zu helfen, an den Israeliten die Rache zu vollstrecken.

[16] Als er nun bis nahe an die Steige von Beth Horon [h] gelangt war, zog ihm Judas mit wenigen Leuten entgegen. [17] Als sie aber das Heer erblickten, das 'ihnen' [i] entgegenkam, sprachen sie zu Judas: Wie können wir in so geringer Anzahl gegen eine so große Menge kämpfen, zumal wir ermattet sind, da wir heute noch nichts gegessen haben! [18] Judas aber sprach: Es ist wohl möglich, daß viele in die Hände weniger gegeben werden, und es macht für den Himmel [k] keinen Unterschied, durch viele oder wenige Hilfe zu schaffen [l]. [19] Denn der Sieg im Kampfe beruht nicht auf der Größe des Heeres, sondern vom Himmel [k] kommt die Stärke. [20] Sie kommen zu uns voller Frevel und Gottlosigkeit, um uns und unsere Weiber

---

[a] Vergl. 5, 5. 44. [b] L. mit Sin. etc. τὸν λαὸν αὐτοῦ· bei A fehlt λαὸν.
[c] Vergl. Spr. 10, 7. [d] L. mit Sin. etc. ἐξ αὐτῆς· A: ἐπ. ἀ.
[e] Vielleicht identisch mit dem 1, 29 erwähnten Obersteuereinnehmer, der nach 2 Makk. 5, 24 Apollonius hieß. [f] L. mit Sin. etc. τὰ σκῦλα· A: τὰ σκεύη, die Waffen. Übrigens sind auch mit τὰ σκεύη wohl vor allem die sog. Exuvien — Rüstung und Waffen — gemeint.
[g] A Sin. und andere Zeugen bieten nur καὶ προσέθετο· da dieses (entsprechend hebr. וַיֹּסֶף) einer Ergänzung bedarf, so nimmt man in der Regel an, daß in A Sin. etc. τοῦ ἀναβῆναι (so Fritzsche nach zahlreichen Zeugen) weggelassen sei, weil es vor καὶ ἀνέβη entbehrlich schien, zumal der zweite Zug nicht von derselben Person unternommen wird. Vielleicht bot jedoch der urspr. Text καὶ προσεθ. καὶ ἀνέβη (als wörtliche Übersetzung von וַיֹּסֶף וַיַּעַל); καὶ ἀνέβη konnte dann vor den gleichen Worten leicht ausfallen. [h] Etwa 5 Stunden nordwestlich von Jerusalem. [i] L. mit Sin. etc. αὐτῶν· A: ihm. [k] Sin. etc. „für den Gott des Himmels", offenbar bloße Auffüllung des urspr. Textes, der nach jüdischer Sitte (vergl. z. B. Dan. 4, 23) die eigentl. Gottesnamen vermeidet und durch Ausdrücke wie „der Himmel, der Name, der Ort" umschreibt. [l] 1 Sam. 14, 6.

und unsere Kinder hinwegzuräumen und uns auszuplündern. [21] Wir aber kämpfen für unser Leben und unsere Satzungen. [22] Und er selbst [a] wird sie vor unserem Angesichte zermalmen; ihr aber — fürchtet euch nicht vor ihnen!

[23] Als er seine Rede geendet hatte, stürzte er sich plötzlich auf sie, und Seron und sein Heer wurde vor ihm aufgerieben. [24] Und sie verfolgten sie auf der Steige von Beth Horon bis in die Ebene, und es fielen von ihnen gegen 800 Mann; die Übriggebliebenen aber flohen ins Philisterland. [25] Da begann die Furcht vor Judas und seinen Brüdern, und Schrecken überfiel die Heiden ringsum. [26] Und sein Name drang bis zum König, und alle Welt erzählte von den Schlachten des Judas.

Antiochus Epiphanes beauftragt vor dem Zuge nach Persien Lysias mit der Züchtigung der Juden.

[27] Als aber Antiochus diese Dinge erfuhr, entbrannte sein Zorn, und er sandte aus und versammelte alle Truppen seines Reichs, ein überaus starkes Heer. [28] Und er that seine Schatzkammer auf und gab seinen Truppen Sold auf ‘ein’ Jahr [b] und wies sie an, sich ‘ ’ [c] für jeglichen Dienst bereit zu halten. [29] Da er aber wahrnahm, daß ihm das Geld in seinem Schatz ausging, und daß die Steuern aus dem Lande spärlich eingingen wegen des Aufruhrs und wegen des Schadens, den er im Lande angerichtet hatte, um die Bräuche abzuschaffen, die von Urzeiten her in Geltung gewesen waren, [30] da geriet er in Besorgnis, daß er nicht, wie schon früher bisweilen, genug habe für den Aufwand und für die Geschenke, die er zuvor mit freigebiger Hand ‘und reichlicher als die früheren Könige’ [d] gespendet hatte. [31] Und er war darüber sehr beunruhigt und beschloß, nach Persien zu ziehen, und die Steuern der Provinzen zu erheben und viel Geld zusammenzubringen. [32] Er ließ aber Lysias, einen angesehenen Mann aus königlichem Geschlecht, als Verwalter der königlichen Angelegenheiten [in den Ländern] vom Euphratstrome bis zu den Grenzen Ägyptens zurück [33] und beauftragte ihn auch mit der Erziehung seines Sohnes Antiochus, bis er selbst zurückkehren würde. [34] Zugleich übergab er ihm die Hälfte der Truppen und die Elefanten und gab ihm Weisung in betreff aller seiner Wünsche und in betreff ‘ ’ [e] der Bewohner Judäas und Jerusalems, [35] daß er ein Heer gegen sie entsenden solle, um die Macht Israels und den Überrest Jerusalems ‘zu zermalmen’ [f] und auszurotten und ‘ihr’ [g] Gedächtnis von dem Orte zu vertilgen, [36] Fremde in ihrem ganzen Gebiet anzusiedeln und ihr Land ‘durch das Los zu verteilen’ [h]. [37] Der König [selbst] aber nahm die andere Hälfte der Truppen und brach von Antiochia, seiner Königsstadt, im Jahre 147 auf, überschritt den Euphratstrom und durchzog die oberen Länder.

Lysias entsendet ein Heer gegen Judäa unter Ptolemäus, Nikanor und Gorgias. Die Vorbereitungen des Judas Makkabäus zum Kampfe.

[38] Lysias aber erwählte Ptolemäus, den Sohn des Dorymenes, Nikanor und Gorgias, tapfere Männer aus der Zahl der Freunde des Königs [i], [39] und sandte mit ihnen 40 000 Mann und 7000 Reiter, damit sie ins Land Juda zögen und es gemäß dem Befehle des Königs verheerten. [40] Und sie brachen auf mit ihrer ganzen Heeresmacht, und als sie hingelangt waren,

---

[a] Vergl. zu der Vermeidung des Gottesnamens S. 40, Anm. k. [b] L. mit Sin. etc. *εἰς ἐνιαυτόν*· A: auf das Jahr. [c] Streiche mit Sin. etc. *εἰς ἐνιαυτόν* als irrige Wiederholung (oder Korrektur zu *εἰς τὸν ἐ.*?) aus dem Vorhergehenden. [d] L. mit Sin. etc. nach *ἔδωκεν* noch *καὶ ἐπερίσσευσεν ὑπὲρ τοὺς βασιλεῖς τοὺς ἔμπροσθεν.* [e] Streiche mit Sin. etc. *πάντων* vor *τῶν κατοικούντων* als irrige Wiederholung. [f] L. mit Sin. etc. *τοῦ ἐκτρῖψαι*· A: *τοῦ ἐκρίψαι* „hinauszuwerfen" [g] L. mit Sin. etc. *αὐτῶν* für *αὐτοῦ*.

[h] L. mit Sin. etc. *κατακληροδοτῆσαι*· A: *κατακληρονομῆσαι* „in Besitz zu nehmen"

[i] Vergl. die Anm. zu 2, 18.

lagerten sie sich nahe bei Emmaus[a] in der Ebene. [41] Als aber die Händler im Lande Kunde von ihnen erhielten, nahmen sie sehr viel Silber und Gold und 'Fußfesseln'[b] [mit sich] und kamen ins Lager, um die Israeliten als Sklaven anzukaufen. Auch gesellten sich zu ihnen Truppen aus Syrien und dem Philisterland.

[42] Als nun Judas und seine Brüder sahen, daß das Unheil immer ärger drohte, und daß die [feindlichen] Truppen in ihrem Gebiete lagerten; als sie auch von den Drohungen des Königs vernahmen, die seinem Auftrage gemäß an dem Volke zu dessen Verderben und Vernichtung ausgeführt werden sollten, [43] da sprachen sie einer zu dem andern: Laßt uns wieder aufrichten, was in unserem Volke zerstört ist und 'für unser Volk und' das Heiligtum 'kämpfen'[c]. [44] Und die Volksmenge versammelte sich, um zum Kampfe bereit zu sein und um zu beten und Gnade und Erbarmen zu erflehen.

45 [45] Jerusalem aber war unbewohnt wie eine Wüste,
niemand ging ein und aus von seinen Kindern.
Das Heiligtum war zertreten;
Ausländer [hausten] in der Burg,
eine Herberge [war die Stadt] unter den Heiden.
Die Freude war aus Jakob hinweggenommen,
und es schwiegen Flöte und Zither.

[46] Sie versammelten sich und begaben sich nach Mizpa[d] gegenüber Jerusalem, denn Mizpa hatte in früheren Zeiten[e] Israel als Betort gedient. [47] Und sie fasteten an jenem Tage und hüllten sich in Trauergewänder, [streuten][f] Asche auf ihre Häupter und zerrissen ihre Kleider. [48] Sodann breiteten sie das Gesetzbuch aus, [eines von denen,] nach welchen die Heiden gefahndet hatten, 'um' die Bilder ihrer Götzen 'darauf zu malen'[g]. [49] Auch brachten sie die priesterlichen Gewänder herbei[h] und die Erstlinge und die Zehnten und [i] die Nasiräer, 50 deren [Weihe-]Zeit um war. [50] Und sie riefen laut zum Himmel und sprachen: Was sollen wir mit diesen anfangen und wohin sollen wir sie bringen, [51] da doch dein Heiligtum zertreten und entweiht ward, und deine Priester in Trauer und Elend sind? [52] Und siehe, die Heiden sind gegen uns versammelt, um uns zu vertilgen; du weißt, was sie gegen uns planen! [53] Wie können wir vor ihnen standhalten, wenn nicht du uns hilfst? [54] Alsdann trompeteten sie mit den Trompeten[k] und schrieen mit lauter Stimme.

55 [55] Hierauf setzte Judas Anführer über das Volk, Hauptleute über Tausend, über Hundert,

---

[a] Jetzt Amwās, bei den Griechen Nikopolis, ca. 3 Meilen westlich von Jerusalem, nicht zu verwechseln mit E. Luk. 24, 13. [b] L. mit dem Syrer und Josephus Antiqu. XII, 7, 3 *πέδας*· alle griech. Handschriften (ohne Zweifel unter dem Einfluß des vorhergeh. *παῖδας*): *παῖδας* „Sklaven", nämlich zur Bewachung der neu zu erwerbenden. [c] Nach der LA *καὶ πολεμήσομεν περὶ τοῦ λαοῦ ἡμῶν καὶ τῶν ἁγίων*· der Ausfall in A entstand durch Abirren vom ersten auf das zweite *καὶ*.

[d] Im griech. Text Massepha. [e] Vergl. bes. 1 Sam. 7, 5 ff.

[f] *Περιεβάλλοντο* scheint zeugmatisch auch als regens von *σποδὸν* gedacht. Oder hat Cod. 55 in *ἐπέθεντο* den urspr. Text erhalten? [g] L. mit Cod. 55 etc. nach *τὰ ἔθνη* noch: *τοῦ ἐπιγράφειν ἐπ' αὐτῶν*· der Text von A Sin. etc. könnte nur bedeuten: in betreff derer die Heiden die Bilder (oder: die Ähnlichkeiten, Analogieen) ihrer Götzen aufspürten. Die Ausbreitung geschah (ähnlich wie 2 Kön. 19, 14), um Gott die Schändung des heiligen Buches durch die Heiden gleichsam vor die Augen zu halten. [h] Die Anlegung derselben durfte nur im Heiligtum stattfinden, ebenso wie die Darbringung der Erstlinge und die Ausweihung der Nasiräer ans Heiligtum gebunden war.

[i] Die überlieferte LA *ἤγειραν* „sie erweckten" (nach üblicher Erklärung „sie stellten dar") giebt keinen Sinn. Verführerisch ist die LA des Cod. 55 *ἔκειραν* „sie beschoren" Aber wie konnte das angesichts der Forderung 4 Mos. 6, 18 fern vom Heiligtum geschehen, und welchen Sinn hat dann die Frage V. 50? Es muß sich vielmehr darum handeln, die Unterlassung der Ausweihung zu entschuldigen.

[k] Wie der Zusammenhang zeigt, handelt es sich nicht um ein Lärmblasen (4 Mos. 10, 1 ff.), sondern die Trompeten sollen ihnen „ein gnädiges Gedenken von seiten Gottes schaffen" (4 Mos. 10, 10).

über Fünfzig und über Zehn. [56] Und er gebot, daß alle, die ein Haus gebaut oder um ein Weib gefreit oder einen Weinberg gepflanzt hätten oder die furchtsam seien, nach Hause gehen sollten, wie das Gesetz anordnete [a]. [57] Sodann brach das Heer auf und lagerte sich südlich von Emmaus. [58] Judas aber gebot: Macht euch fertig und erzeigt euch als tapfere Männer! Seid auf morgen früh bereit, gegen diese Heiden zu kämpfen, die sich wider uns zusammengeschart haben, um uns und unser Heiligtum zu vertilgen. [59] Denn es ist besser für uns, im Kampfe zu sterben, als das Unglück unseres Volks und unseres Heiligtums mit anzusehen. [60] Aber — wie es im Himmel [b] beschlossen ist, also möge er thun! 60

Judas schlägt in zwei Treffen das Heer des Gorgias.

[1] Gorgias aber nahm 5000 Mann und 1000 auserlesene Reiter, und das Heer brach 4 des Nachts auf, [2] um das Lager der Juden zu überfallen und sie plötzlich zu schlagen; dabei dienten ihm Leute [c] aus der Burg als Führer. [3] Als das Judas hörte, brach er mit den Kriegern auf, um das königliche Heer, das sich in Emmaus befand, zu schlagen, [4] so lange noch die Truppen außerhalb des Lagers zerstreut waren. [5] Als nun Gorgias des Nachts in das 5 Lager des Judas kam und niemanden fand, suchte er sie im Gebirge; denn er dachte: Sie fliehen vor uns! [6] Mit Tagesanbruch aber erschien Judas in der Ebene mit 3000 Mann; nur hatten sie nicht Rüstungen und Schwerter so, wie sie wohl gewünscht hätten. [7] Als sie nun ein starkes [und] wohl verschanztes Heer von Heiden erblickten, dazu Reiterei, die es rings umgab, lauter kriegsgeübte Leute, [8] da sprach Judas zu den Männern, die bei ihm waren: Fürchtet euch nicht vor ihrer Menge und erschreckt nicht vor ihrem Ansturm! [9] Gedenket daran, wie unsere Väter im Roten Meere errettet wurden, als sie der Pharao mit Heeresmacht verfolgte. [10] Und nun, laßt uns zum Himmel schreien, ob er Gefallen an uns haben [d] und des Bundes 10 mit den Vätern gedenken und dieses Heer heute vor unserem Angesicht aufreiben will, [11] damit alle Heiden erkennen, daß es einen giebt, der Israel erlöst und errettet!

[12] Als nun die Heiden [e] ihre Augen erhoben und sie gegen sich ʻanrückenʼ [f] sahen, [13] brachen sie aus dem Lager zum Kampfe auf; und die, die bei Judas waren, bliesen die Trompeten. [14] Alsdann wurden sie handgemein, und die Heiden wurden völlig geschlagen und flohen in die Ebene; [15] die Nachzügler aber fielen insgesamt durch das Schwert. Und sie verfolgten sie 15 bis Gazera [g] und bis zu den Gefilden von . . [h] und bis Azotus [i] und Jamnia [k], und es fielen von ihnen gegen 3000 Mann.

[16] Als nun Judas mit dem Heere von ihrer Verfolgung zurückgekehrt war, [17] sprach er zu dem Volke: Laßt euch nicht nach der Beute gelüsten, denn es steht uns [noch weiterer] Kampf bevor; [18] denn Gorgias ist mit seinem Heere nahe bei uns auf dem Gebirge. Stellt

---

[a] 5 Mos. 20, 5 ff. [b] Vergl. zu der Vermeidung des Gottesnamens die Anm. zu 3, 18.

[c] L. mit Sin. etc. υἱοὶ τῆς ἄκρας· A: οἱ υἱοὶ. [d] So nach der LA εἰ θελήσει ἡμᾶς (A Sin. etc.). Leichter erscheint die von Grimm und Fritzsche nach einer Anzahl von Minuskeln, dem Syrer und der Vet. Lat. vorgezogene LA εἰ ἐλεήσει „ob er sich unser erbarmen wird" Aber es ist nicht abzusehen, warum diese einfache LA in das schwierigere θελήσει verändert worden wäre. θελήσει aber erklärt sich einfach als Reminiscenz an ὅτι θέλει αὐτόν LXX Ps. 22, 9.

[e] Wörtlich: die Ausländer. [f] L. mit Sin. etc. ἐρχομένους· A: ἐχομένους („benachbart"?), wohl nur Schreibfehler. [g] Die altkanaanitische Königsstadt Gäzer, 1873 wieder entdeckt in Tell Dchezer zwischen ʻAkir und Amwās (Emmaus). [h] A: Ἰουδαίας· aber Judäa lag im Rücken der Verfolger, und an eine jüdische Enklave in der philistäischen Ebene ist schwerlich zu denken. Die LA des Sin. etc. Ἰδουμαίας ist offenbar nur ein Notbehelf, da die Edomitergrenze nahezu zwei Tagereisen in südöstlicher Richtung entfernt lag, und doch das Heer des Judas nach V. 16 noch an demselben Tage wieder bei Emmaus vereinigt scheint. Wie könnte übrigens Idumäa zwischen Gezer und Asdod genannt sein! [i] Im A. Test. Asdod, eine der fünf Hauptstädte der Philister.

[k] A hat Janneia; es kann aber nur Jamnia (so Sin. etc.), im A. Test. (wie noch heute) Jabne, das zwischen Asdod und Jafa am Meere liegt, gemeint sein.

euch also nun unseren Feinden entgegen und bekämpft sie; nachher mögt ihr [die] Beute nehmen und zwar in aller Ruhe!

[19] Noch hatte Judas nicht ausgeredet [a], da erschien eine Abteilung, die aus dem Gebirge hervorkam. [20] Diese sah, daß [das syrische Heer] in die Flucht geschlagen war, und daß man das Lager in Brand gesteckt habe — denn der Rauch, der zu sehen war, machte das Geschehene offenbar. [21] Als sie dies gewahr wurden, erschraken sie sehr. Als sie aber auch das Heer des Judas zum Kampfe bereit in der Ebene erblickten, [22] flohen sie insgesamt ins Philisterland. [23] Judas aber wandte sich nun zur Plünderung des Lagers und erbeutete viel Gold und Silber, blauen Purpur und roten Purpur 'vom Meere' [b] und [überhaupt] große Reichtümer. [24] Und bei der Rückkehr sangen sie Loblieder und priesen [Gott] zum Himmel [gewendet], weil köstlich, 'weil' [c] ewig währenb seine Gnade. [25] Und Israel widerfuhr an jenem Tage eine große Errettung.

Judas Makkabäus besiegt auch Lysias.

[26] So viele aber von den Heiden entronnen waren, die gingen hin und meldeten Lysias alles, was sich zugetragen hatte. [27] Als er nun alles vernommen hatte, wurde er bestürzt und mutlos, weil Israel nicht widerfahren war, was er gewollt, und es nicht so gegangen war, wie der König ihm aufgetragen hatte. [28] Daher hob er im folgenden Jahre 60 000 auserlesene Leute und 5000 Reiter aus, um sie zu bekriegen. [29] Als sie nun nach Idumäa gelangt waren und in Bethsura [d] ein Lager aufgeschlagen hatten, zog ihnen Judas mit 10 000 Mann entgegen. [30] Als er das Heer in solcher Stärke erblickte, betete er und sprach: Gepriesen seist du, du Retter Israels, der du den Ansturm des Riesen [e] durch deinen Knecht David zu nichte gemacht und das Heer der Heiden in die Gewalt Jonathans, des Sohnes Sauls, und seines Waffenträgers [f] überliefert hast. [31] Überliefere nun dieses Heer in die Gewalt deines Volkes Israel, daß sie mit ihrer Kriegsmacht und Reiterei zu Schanden werden. [32] Jage ihnen Furcht ein und laß ihren trotzigen Mut schwinden; mögen sie erschüttert werden durch ihre Aufreibung! [33] Wirf sie nieder durch das Schwert derer, die dich lieben, damit dich alle, die deinen Namen 'kennen' [g], mit Lobliedern preisen! [34] Hierauf wurden sie miteinander handgemein, und es fielen von dem Heere des Lysias gegen 5000 Mann, und zwar fielen sie im Kampfe mit ihnen [h].

[35] Als aber Lysias die Niederlage sah, die seinem Heere widerfahren war, und wie dem des Judas der Mut gewachsen war, und wie sie entschlossen waren, ritterlich zu leben oder zu sterben, da brach er nach Antiochia auf und warb fremde Söldner an, um, wenn sein Heer wieder vollzählig wäre, [abermals] nach Juda zu ziehn.

Die Reinigung, Wiederherstellung und Einweihung des Tempels. Befestigung des Tempelbergs und Bethsuras.

[36] Judas aber und seine Brüder sprachen: Wohlan, unsere Feinde sind aufgerieben; so laßt uns nun hinaufziehn, das Heiligtum zu reinigen und wiederum einzuweihen. [37] Da versammelte sich das ganze Heer, und sie zogen hinauf auf den Berg Zion. [38] Als sie nun unser

---

[a] *πληροῦντος* bei A Sin. etc. beruht offenbar auf Verwechselung von dem מְמַלֵּל des Originals mit מְמַלֵּא. Die LA des textus rec. *λαλοῦντος* ist somit berechtigt. [b] L. mit Sin. etc. *πορφύραν θαλασσίαν·* A: *πορφ. καὶ θαλ.* Purpur und zwar vom Meere, d. h. echten, von der Purpurschnecke gewonnenen im Gegensatz zu künstlich erzeugtem. Natürlich sind Purpurstoffe gemeint.

[c] L. mit Sin. etc. nochmals *ὅτι* nach *καλὸν* (A: weil köstlich für immer seine Gnade). Die hebr. Vorlage citiert offenbar die Formel des Lobpreises, „denn er ist gütig, und ewig währt seine Gnade" (Ps. 118, 1—4. 29. Ps. 136). Der Übersetzer aber faßt טוֹב befremdlicherweise als Prädikat zu *ἔλεος*.

[d] Im A. T. beth zur „Felsenhausen", im Süden von Juda. [e] Nämlich Goliaths, 1 Sam. 17, 42 ff. [f] 1 Sam. 14, 1 ff. [g] L. mit Sin. etc. *εἰδότες* (vergl. Jer. 48, 17). A: *ἰδόντες*, „die seinen Namen sahen", wohl nur Schreibfehler. [h] Wörtlich: „ihnen gegenüber", somit als Opfer der persönlichen Tapferkeit der Juden, nicht anderer Umstände.

Heiligtum verwüstet sahen, den Altar entweiht, die Thore verbrannt, in den Vorhöfen Gesträuch, das aufgewachsen war wie in einem Wald oder auf irgend einem Berge, und die Zellen zerstört, [39] da zerrissen sie ihre Kleider und stellten eine große Klage an und streuten Asche auf ihr Haupt. [40] Sie fielen auf ihr Angesicht zur Erde und trompeteten mit den Signaltrompeten [a] und schrieen zum Himmel. [41] Alsdann beauftragte Judas [eine Anzahl] Männer, gegen die Besatzung der Burg zu kämpfen [b], bis er das Heiligtum gereinigt haben würde.

[42] Hierauf wählte er Priester aus, die sich durchaus rein erhalten und das Gesetz treulich beobachtet hatten [c]. [43] Die reinigten das Heiligtum und schafften die greuelhaften [d] Steine an einen unreinen Ort. [44] Alsdann berieten sie wegen des entweihten Brandopferaltars, wie sie mit ihm verfahren sollten. [45] Da kam ihnen der gute Gedanke, ihn einzureißen, damit es ihnen nicht zum Schimpfe gereiche, daß ihn die Heiden verunreinigt hatten. So rissen sie denn den Altar ein [46] und legten die Steine auf dem Tempelberg an einem geeigneten Orte nieder, bis ein Prophet erstehen würde, der ihnen Bescheid gäbe, was damit geschehen solle. [47] Sodann 'nahmen sie' [e] unbehauene Steine, wie das Gesetz vorschrieb [f], und 'erbauten' [g] einen neuen Altar nach dem Muster des früheren. [48] Hierauf stellten sie das Heiligtum und das Innere des Tempels wieder her [h] und 'weihten' [i] die Vorhöfe. [49] Sie erneuerten die heiligen Geräte und brachten den Leuchter und den Altar für 'die Brandopfer und' [k] das Räucherwerk und den Tisch [für die Schaubrote] hinein in den Tempel. [50] Alsdann räucherten sie auf dem Altar und zündeten die Lampen auf dem Leuchter an, daß sie im Tempelraum leuchteten. [51] Sie legten Brote auf den Tisch und hingen die Vorhänge auf.

Als sie nun alle die Arbeiten vollendet hatten, die sie in Angriff genommen hatten, [52] brachten sie in der Morgenfrühe des 25. [Tages] des 9. Monats — das war der Monat Kislev des Jahres 148 — [53] auf dem neuen Brandopferaltar, den sie errichtet hatten, ein Opfer, wie das Gesetz vorschrieb. [54] Um dieselbe [Jahres-]Zeit, an demselben Tage, an welchem ihn die Heiden verunreinigt hatten [l], an dem wurde er wieder eingeweiht mit Lobgesängen und Zithern und Harfen und Cymbeln. [55] Und das ganze Volk fiel aufs Angesicht und sie beteten an und priesen zum Himmel [gewendet] den, der ihnen Gelingen gegeben hatte. [56] Und sie feierten die Einweihung des Altars acht Tage lang und brachten Brandopfer mit Freuden und opferten Dank- und Lobopfer. [57] Sie schmückten die Vorderseite des Tempels mit goldenen Kränzen und mit Schildchen, 'stellten' [m] die Thore und Zellen wieder her und versahen sie mit Thüren. [58] Und es herrschte sehr große Freude im Volk, daß die Beschimpfung durch die Heiden abgewendet war. [59] Judas aber und seine Brüder und die ganze Gemeinde Israel setzten fest, daß die Tage der Altarweihe Jahr für Jahr zu ihrer Zeit — vom 25. des Monats Kislev an — acht Tage lang mit Freude und Frohlocken gefeiert werden sollten.

[60] Ferner befestigten sie zu jener Zeit den Berg Zion ringsum mit hohen Mauern und

---

[a] Vergl. die Anm. zu 3, 54. [b] Nämlich für den Fall, daß sie versuchen würden, die Tempelreinigung zu stören. Der Auftrag geht also eigentlich dahin, sie in Schach zu halten.

[c] Wörtlich: makellose und Liebhaber des Gesetzes. Die übliche Erklärung versteht „makellos" im Sinn von 3 Mos. 21, 17 ff. Aber mit derartigen Gebrechen hätten sie überhaupt nicht Priester sein können. Vielmehr handelte es sich um das Freisein von levitischer Verunreinigung, das damals schwer zu erhalten war. [d] Wörtlich: „die Steine der Befleckung", aus denen der 1, 54 erwähnte Götzenaltar über dem Brandopferaltar erbaut war. [e] L. mit Sin. etc. ἔλαβον· A: nahm er.

[f] 2 Mos. 20, 25. 5 Mos. 27, 6. [g] L. mit Sin. etc. ᾠκοδόμησαν· A: erbaute er.

[h] Wörtlich: „sie bauten", s. v. a. „ausbessern, wieder herstellen", was בָּנָה im A. T. öfter bedeutet. Nach 1, 37 ff. war das Heiligtum zwar verunreinigt und verwüstet, aber nicht zerstört.

[i] L. mit Sin. etc. ἡγίασαν· A: er weihte.

[k] Die unbedachte Auffüllung τῶν ὁλοκαυτωμάτων καὶ (als ob der Brandopferaltar hätte im Tempelraum stehen können) auch in Sin. u. A. [l] Vergl. oben zu 1, 54.

[m] L. mit Sin. etc. ἐνεκαίνισαν· A: er stellte rc.

starken Türmen, damit nicht die Heiden kämen und sie[a] niederträten, wie sie zuvor gethan hatten. [61] Sie legten [auch] eine Besatzung hinein, um ihn zu bewachen, und befestigten, um ihn zu bewachen[b], Bethsura[c], damit das Volk ein Bollwerk gegenüber Idumäa hätte.

Judas besiegt die Edomiter und Ammoniter. Die Bewohner Gileads und Galiläas bitten ihn um Hilfe. Simon siegt in Galiläa, Judas in Gilead.

5 [1] Als aber die Heiden ringsum vernahmen, daß der Altar wieder aufgebaut und das Heiligtum wieder hergestellt sei wie zuvor, gerieten sie in großen Zorn [2] und beschlossen, die vom Geschlechte Jakobs, die sich in ihrer Mitte befanden, auszurotten, und fingen an, im Volke zu morden und auszurotten.

[3] Judas aber kämpfte gegen die Söhne Esaus in ‘Idumäa’[d] [und zwar] in [der Landschaft] Akrabattene[e], weil sie Israel durch ihre Einfälle belästigten. Er brachte ihnen eine große Niederlage bei und demütigte sie und nahm die Beute von ihnen. [4] Er gedachte auch der Bosheit der Bewohner von Bajan[f], die dem Volke zur Schlinge und zum Fallstrick[g] geworden waren, indem sie ihm auf den Wegen auflauerten. [5] Daher wurden sie von ihm in die Türme eingeschlossen, und er ‘belagerte sie’[h] und vollstreckte den Bann an ihnen[i] und verbrannte die Türme der Stadt samt allen, die darin waren.

[6] Sodann zog er hinüber gegen die Ammoniter und fand [da] eine starke Macht und zahlreiches Kriegsvolk und Timotheus als ihren Anführer. [7] Und er wurde mit ihnen in zahlreichen Treffen handgemein, und sie wurden von ihm überwältigt, und er besiegte sie. [8] Und als er Jaezer[k] und die zugehörigen Ortschaften erobert hatte, kehrte er nach Judäa zurück.

[9] Hierauf versammelten sich die Heiden in Gilead[l] gegen die Israeliten, die sich auf ihrem Gebiete befanden, um sie auszurotten. Sie aber flohen in die Festung Dathema[m] [10] und sandten ein Schreiben an Judas und seine Brüder, des Inhalts: Die Heiden, die rings um uns wohnen, sind gegen uns versammelt, um uns auszurotten, [11] und schicken sich an, zu kommen und die Festung zu erobern, in die wir geflohen sind, und Timotheus führt ihr Heer an. [12] So komme nun und errette uns aus ihrer Gewalt! Denn [schon] ist eine Menge von uns gefallen, [13] und alle unsere Brüder, die im Gebiete Tob[n] wohnten, sind getötet, und sie haben ihre Weiber und Kinder und die Fahrhabe weggeführt und haben dort gegen tausend Männer umgebracht.

[14] Während dieser Brief eben noch vorgelesen wurde, kamen andere Boten aus Galiläa mit zerrissenen Kleidern, die Ähnliches meldeten, [15] nämlich: es hätten sich gegen sie Leute aus Ptolemais[o] und Tyrus und Sidon und das ganze heidnische Galiläa[p] versammelt, um uns vollständig auszurotten.

---

[a] αὐτὰ (so A) kann sich auf die Mauern (τείχη) beziehen; vielleicht ist aber vielmehr an das Heiligtum (τὰ ἅγια) gedacht; die LA αὐτὸ würde auf den Berg (ὄρος) gehen. [b] αὐτὸ τηρεῖν ist trotz der guten Bezeugung (auch durch Sin. und A; dagegen fehlt es bei dem Syrer und Cod. 55. 106) allzu verdächtig, nur auf irriger Wiederholung des vorhergehenden τηρεῖν αὐτὸ zu beruhen. Abgesehen von der auffälligen Wortstellung, ist nicht abzusehen, wie die vier Meilen entfernte Festung zum speciellen Schutz des Tempelbergs dienen konnte; übrigens wird ein anderer Zweck ausdrücklich angegeben.

[c] Vergl. V. 29. [d] L. mit Sin. etc. ἐν Ἰδουμαίᾳ· A: ἐν Ἰουδαίᾳ.

[e] Wahrscheinlich die Gegend des ma‘ale aqrabbim, d. i. Skorpionenstiege, 4 Mos. 34, 4 u. a.

[f] Als Stamm oder Stadt sonst nicht erwähnt. [g] Vergl. Ps. 69, 23.

[h] L. mit Sin. etc. παρενέβαλεν· A: παρέβαλεν „er gab sie preis“, aber offenbar nur Schreibfehler, da ἐπ᾽ αὐτοὺς folgt. [i] Nach der Vorschrift 5 Mos. 7, 2. [k] L. mit Sin. etc. Ἰαζηρ (Stadt, die urspr. zum Stamme Gad gehörte); A: Ιαζην. [l] Gilead ist hier wohl Bezeichnung des ganzen Ostjordanlandes. [m] Unbekannt. Das Ramoth des Syrers ist offenbar nur geraten.

[n] A und die meisten Zeugen bieten: in dem [Gebiet] Tubias. Es kann aber nur das „Land Tob“ (Richt. 11, 3. 2 Sam. 10, 6) gemeint sein. [o] Im A. T. Akko, nördlich vom Karmel am Meere.

[p] Der „Kreis [hebr. Galil] der Heiden“ (Jes. 8, 23) ist das stark mit heidnischer Bevölkerung durchsetzte Obergaliläa.

[16] Als nun Judas und das Volk diese Berichte vernommen hatten, wurde eine sehr große Versammlung berufen, um zu beraten, was sie für ihre Brüder thun sollten, die in Bedrängnis waren und von den Heiden [a] bekriegt wurden. [17] Da sprach Judas zu seinem Bruder Simon: Wähle dir Männer aus, ziehe hin und rette deine Brüder in Galiläa. Ich aber und mein Bruder Jonathan wollen nach Gilead ziehn! [18] Er ließ aber Joseph, den Sohn des Sacharja, und Asarja als Anführer des Volks mit dem Reste des Heers in Judäa zur Bewachung zurück, [19] indem er sie anwies: Steht diesem Volke vor, aber laßt euch nicht auf einen Kampf mit den Heiden ein, bis wir zurückgekehrt sind! [20] Es wurden aber Simon 3000 Mann zu dem Zuge nach Galiläa zugeteilt und Judas 8000 Mann [zu dem Zuge] nach Gilead.

[21] So zog denn Simon nach Galiläa und wurde in zahlreichen Treffen mit den Heiden handgemein, und die Heiden wurden von ihm überwältigt; [22] er verfolgte sie bis zu den 'Thoren' [b] von Ptolemais, und es fielen von den Heiden gegen 3000 Mann, und er nahm die Beute von ihnen. [23] Sodann nahm er 'die' [c] in Galiläa und Arbatta [d] [vorgefundenen Juden] samt ihren Weibern und Kindern und allem, was ihnen gehörte, und 'führte' [e] sie mit großer Freude nach Judäa.

[24] Judas, der Makkabäer, aber und sein Bruder Jonathan überschritten den Jordan und zogen drei Tagereisen weit in die Wüste. [25] Da stießen sie auf die Nabathäer [f]; die begegneten ihnen freundlich und erzählten ihnen alles, was ihren Brüdern in Gilead begegnet sei, [26] und daß viele von ihnen in Bozra, Bezer, Alama, Kasphor, Makeb und Karnain [g] — lauter festen und großen Städten — eingeschlossen [h] seien. [27] Auch in den übrigen Städten Gileads [— so erzählten sie —] sind welche eingeschlossen; und für morgen planen [ihre Feinde], die 'Festung' [i] zu belagern und zu erobern und sie alle an einem Tage zu vernichten.

[28] Da wandte sich Judas und sein Heer plötzlich rückwärts in die Wüste gegen Bezer. Und er eroberte die Stadt, tötete alles, was männlich war, mit dem Schwert, nahm alle Beute von ihnen und steckte die Stadt in Brand. [29] Sodann brach er des Nachts von dort auf und zog bis zur Festung [Dathema]. [30] Als aber der Morgen anbrach, hoben sie ihre Augen auf und gewahrten da Kriegsvolk in unzählbarer Menge, das Leitern und [Belagerungs=]Maschinen trug, um die Festung zu erobern, und eben zum Angriff auf sie [k] schritt. [31] Als nun Judas

---

[a] Wörtlich „von ihnen" (nach der LA des Sin. etc. αὐτῶν· A: „von ihm").

[b] Nach der LA des Cod. 55 τῶν πυλῶν· Nur aus dieser konnte τῶν πόλεων (bis zu den Tochterstädten) bei A etc. entstehen. Die gewöhnliche LA τῆς πύλης floß aus dem unnötigen Bedenken, daß der Verfolger nur bis zu dem nächstgelegenen Thore vorgedrungen sei.

[c] L. mit Sin. etc. τοὺς· A: αὐτοὺς, wohl nur Schreibfehler.

[d] Dies die am meisten bezeugte Namensform der übrigens unbekannten Gegend (A: ἐν Ἀρβάκτοις).

[e] L. mit Sin. etc. ἤγαγεν (oder vorher mit Sin. etc. παρέλαβον)· A: und sie führten sie.

[f] Arabisches Nomaden= und Handelsvolk, die Nebajoth des A. T. (1 Mos. 25, 13 u. a.).

[g] Die beiden ersten Namen lauten bei A: Βοσσορα (d. i. höchstwahrscheinlich das Jer. 48, 24 erwähnte moabitische Bozra) und Βοσσόρ (wofür V. 36 Βοσορ), d. i. ohne Zweifel die 4 Mos. 4, 43 u. a. erwähnte Stadt Bezer im Stammgebiet von Ruben. Alama, Kasphor (wofür V. 36 Χασφώθ) und Makeb (V. 36 Μακέδ) sind unbekannt; Karnain ist wohl identisch mit dem Karnajim des A. T. (Am. 6, 13 u. a.).

[h] In V. 26 und 27 ist der Text sichtlich in Verwirrung; ob bereits durch die Schuld des Übersetzers oder seiner Abschreiber, ist nicht auszumachen. Nach V. 9 haben sich die Juden in die Festung Dathema gerettet. In dieser werden sie V. 30 ff. von Timotheus belagert und noch rechtzeitig durch den Angriff des Judas befreit. Was soll also ihre Einschließung in den anderen Städten, die doch nach V. 28 und 36 in den Händen der Heiden sind und daher von Judas erobert werden müssen (die Annahme, daß Juden in diesen heidnischen Festungen gefangen gesessen oder sich dort in besonderen Judenvierteln verschanzt hätten, ist natürlich ein bloßer Notbehelf). Die einfachste Abhilfe schafft die scharfsinnige Vermutung Wellhausens (Israel. und jüd. Gesch., S. 212, Anm. 1), daß der urspr. Text in V. 26 lautete: Viele Heiden aus Bossora u. s. w. haben sich zusammengerottet vor der Feste (Dathema) ꝛc., und daß demgemäß V. 27 τὸ ὀχύρωμα statt des Plurals zu lesen sei.

[i] L. τὸ ὀχύρωμα und vergl. die vorige Anmerkung.

[k] Auf die belagerten Juden.

sah, daß der Kampf begonnen hatte, und der Lärm von der Stadt bis zum Himmel emporstieg in [Gestalt von] Trompeten[schall] und großem Geschrei, [32] da sprach er zu den Männern seines Heers: Kämpft heute für unsere Brüder! [33] Hierauf griff er sie mit drei Heerhaufen [a] im Rücken an; dazu 'bliesen sie' [b] die Trompeten und stießen Gebetsrufe aus [c]. [34] Als aber das Heer des Timotheus erkannte, daß es der Makkabäer war, da flohen sie vor ihm. Und er brachte ihnen eine große Niederlage bei, und es fielen von ihnen an jenem Tage gegen 8000 Mann. [35] Alsdann bog er ab nach Mizpa [d], griff es an und eroberte es und tötete alles, was männlich darin war, nahm die Beute davon und steckte die Stadt in Brand. [36] Von da brach er auf und eroberte Chasphoth, Maked, Bezer [e] und die übrigen Städte Gileads.

[37] Nach diesen Begebenheiten sammelte Timotheus ein anderes Heer und lagerte sich vor Raphon [f] jenseits des Bachs. [38] Judas aber sandte [Leute] aus, um das Lager auszukundschaften. Die meldeten ihm: Es haben sich zu ihnen alle Heiden versammelt, die rings um 'uns' [g] wohnen, eine sehr große Heeresmacht. [39] Auch 'Araber haben sie sich als Hilfstruppen gedungen' [h] und lagern jenseits des Bachs, bereit, zum Angriff gegen dich zu schreiten. Da zog ihnen Judas entgegen. [40] Timotheus aber sprach zu den Anführern seines Heers, während sich Judas und sein Heer dem Wasserbache näherten: Wenn er zuerst hindurchgeht auf uns los, so werden wir ihm nicht widerstehen können, weil er uns überlegen sein wird. [41] Wenn er sich aber fürchtet und sich jenseits des Flusses lagert, so wollen wir hinübergehn auf ihn los 'und werden ihn überwältigen' [i]. [42] Als nun Judas nahe an den Wasserbach gelangt war, stellte er die Beamten [k] des Volks an den Bach und gab ihnen die Weisung: Laßt niemanden sich lagern, sondern alle sollen in den Kampf gehen!

[43] Sodann ging er zuerst hinüber auf sie los und sein ganzes Volk 'hinter' [l] ihm, und ' ' [m] die Heiden wurden von ihm überwältigt, warfen ' ' [n] ihre Waffen weg und flohen in den Tempel in Karnain. [44] Sie eroberten jedoch die Stadt und steckten den Tempel in Brand mit allen, die darin waren. So wurde Karnain gedemütigt, und 'sie' [o] vermochten Judas nicht länger zu widerstehen.

[45] Hierauf versammelte Judas alle Israeliten, die sich in Gilead befanden, klein und groß, samt ihren Weibern und Kindern und der Fahrhabe — ein sehr großes Heerlager —, um ins Land Juda zu ziehn. [46] Und sie gelangten bis Ephron [p]. Das war eine große Stadt 'am' [q] Passe [gelegen und] sehr fest; es war unmöglich, rechts oder links von ihr auszuweichen, sondern man mußte mitten durch sie hindurchziehn. [47] Die in der Stadt aber versperrten ihnen den Weg und verrammelten die Thore mit Steinen. [48] Da sandte Judas an sie [Boten] mit

---

[a] Die altbeliebte, auch Richt. 7, 16. 1 Sam. 11, 11. 2 Sam. 18, 3 erwähnte Taktik.

[b] L. mit Sin. etc. ἐσάλπισαν; A im Sing., allenfalls: er ließ die Tr. blasen.

[c] Wörtlich: „und schrieen in Gebet". Offenbar hat man an einen Schlachtruf wie Richt. 7, 18 zu denken. [d] A: Μααφὰ, Schreibfehler für Μασφα. Gemeint ist ohne Zweifel das Richt. 11, 29 erwähnte Mizpa in Gilead. [e] Vergl. zu den Namen oben die erste Anm. zu V. 26. Da übrigens Bezer nach V. 28 bereits erobert war, so ist hier vielleicht Bozra zu lesen oder Bezer ist eine unbedachte Auffüllung. [f] Über die Lage dieser Stadt ist nichts Näheres bekannt.

[g] L. mit Sin. etc. ἡμῶν· A: „um euch" [h] L. mit Sin. etc. Ἄραβας· A: auch Ar. wurden gedungen. [i] Zusatz mit Sin. etc. [k] Wörtlich: „die Schreiber", offenbar Übersetzung des hebr. שֹׁטְרִים, die 5 Mos. 20, 5 ff. u. a. gleichfalls mit dem Heer in Zusammenhang stehen.

[l] L. mit Sin. etc. ὄπισθεν· A: vor ihm. [m] und [n] Streiche mit Sin. πάντα· A: „alle Heiden" und „warfen alle ihre Waffen weg" [o] L. mit Sin. etc. ἠδύναντο· A: ἠδύνατο.

[p] Wohl identisch mit dem von Antiochus d. Gr. eroberten Γεφροῦς oder Γεφροῦν bei Polyb. V, 70, 12 (so Schürer I, 164 nach Grätz, Gesch. der Juden II, 2, 453 ff.). [q] L. mit Sin. etc. ἐπὶ für ἡ (so A, wohl in der Bedeutung: die [bekannte] des Passes). Dabei ist allerdings fraglich, ob εἴσοδος an sich schon den Eingang in ein Thal oder eine Schlucht bedeute. Andere verbinden mit dem Folgenden „am Eingang [zu ihr] sehr fest" Die LA des Sin. etc. ἐπὶ τῆς ὁδοῦ „am Wege" ist eine müßige Erleichterung.

friedlichen Worten und ließ ihnen sagen: Laß mich 'durch' [a] dein Land hindurchziehn, damit wir in unser Land gelangen. Niemand soll euch etwas zu Leide thun; wir wollen nur einfach durchziehn. Sie aber wollten ihm nicht aufthun. [49] Da ließ Judas im Heere ausrufen, jeder solle da Halt machen [b], wo er sich gerade befinde. [50] Da machten die Männer 'des Heeres' [c] Halt. Alsdann kämpften sie gegen die Stadt jenen ganzen Tag und die ganze Nacht hindurch, und die Stadt fiel in ihre Gewalt. [51] Da brachte er alles, was männlich war, mit dem Schwert um und zerstörte die Stadt von Grund aus. Er nahm die Beute von ihr und zog durch die Stadt über die Getöteten hinweg. [52] Sodann überschritten sie den Jordan [und gelangten] in die große Ebene [d] bei Baithsan [e]. [53] Judas aber hielt beständig die Nachzügler zusammen und sprach dem Volk auf dem ganzen Wege Mut ein, bis es ins Land Juda gelangte. [54] Und sie zogen hinauf auf den Berg Zion mit Freude und Frohlocken und brachten Brandopfer dar, weil keiner von ihnen gefallen war, bis sie wohlbehalten zurückgekehrt waren.

Niederlage Josephs und Asarjas vor Jamnia. Erneuter Sieg des Judas über die Edomiter und Philister.

[55] Während der Zeit aber, die Judas mit Jonathan in Gilead verweilte, und sein Bruder Simon in Galiläa vor Ptolemais, [56] hörten Joseph, der Sohn Sacharjas, und Asarja, die Anführer der Streitkräfte [in Judäa], von den Heldenthaten und Kämpfen, die jene vollführt hatten. [57] Da sprachen sie: Auch **wir** wollen uns einen [berühmten] Namen machen und ausziehn, um gegen die Heiden, die rings um uns wohnen, zu kämpfen! [58] So boten sie denn die [Leute] auf, die zu dem Heere gehörten, das bei ihnen war, und zogen gegen Jamnia [f]. [59] Da kamen Gorgias und seine Leute aus der Stadt heraus, um sich ihnen zum Kampfe zu stellen. [60] Und Joseph und Asarja wurden in die Flucht geschlagen und bis zur Grenze von Judäa verfolgt, und es fielen an jenem Tage vom Volke Israel gegen 2000 Mann. [61] So erlitt also das Volk eine große Niederlage, weil sie Judas und seinen Brüdern nicht gehorcht hatten, in dem Wahne, Heldenthaten verrichten zu können [g]. [62] **Sie** waren aber nicht von dem Stamme jener Männer, durch deren Hand Israel Heil verliehen war. [63] Der Held Judas aber und seine Brüder wurden sehr verherrlicht von ganz Israel und allen Heiden, wo irgend ihr Name gehört ward. [64] Und man versammelte sich zu ihnen, um Glück zu wünschen.

[65] Alsdann zogen Judas und seine Brüder aus und kämpften gegen die Söhne Esaus in dem Lande, das nach Süden zu lag. Er bezwang Hebron und die zugehörigen Ortschaften, riß sein Bollwerk [h] nieder und verbrannte ringsum seine Türme. [66] Sodann brach er auf, um ins Land der Philister zu ziehen, und durchzog 'Marisa' [i]. [67] Um dieselbe Zeit fielen Priester im Kampfe, 'die auch ihrerseits Heldenthaten verrichten wollten, indem sie' [k] unbedachterweise

---

[a] L. mit Sin. etc. *διὰ τῆς γῆς*· A: in dein Land. [b] Nach der üblichen Deutung: jeder solle sich da lagern u. s. w. Aber zum Lagern scheint Judas nach dem gleich Folgenden keine Zeit zu lassen. Wenn der Text richtig ist, könnte er nur bedeuten: Judas untersagte das Aufschlagen eines regelrechten Lagers für das ganze Heer, um keine Zeit zu verlieren. [c] L. mit Sin. etc. *τῆς δυνάμεως*· A: die M. der Stadt. [d] Zwischen dem Jordan und dem Gebirge Gilboa; „die große E." heißt sie wohl, weil sie viel breiter ist als ihre Fortsetzung im Osten des Jordan.

[e] Im A. Test. Bethsean, bei den Griechen Skytopolis. [f] Vergl. 4, 15.

[g] Mehrere Zeugen fügen bei: *καὶ αὐτοί* „auch ihrerseits". Eine Spur dieser Lesart ist vielleicht auch das sinnlose *αὐτὸν* des Cod. A. [h] d. h. wohl die zu Hebron gehörende Citadelle.

[i] Das von allen griech. Zeugen gebotene *Σαμάρειαν* ist unmöglich; der Umweg von Hebron nach Philistäa über Samarien wäre zu ungeheuerlich. L. mit Josephus *Μάρισαν* (so Niese III, 133; a. LA: *Μάρισσαν*), d. i. das alttestam. Marēscha in der Ebene von Juda. Gegen die Annahme, daß Josephus diese Variante zur Hebung der Schwierigkeit ersonnen haben sollte, spricht, daß sie sich auch im latein. Text des Codex Sangerm. erhalten hat. [k] Die Übersetzung folgt dem textus receptus *βουλόμενοι αὐτοὶ* (so Cod. 55) *ἀνδραγαθῆσαι ἐν τῷ αὐτοὺς ἐξελθεῖν* etc. Aber der ganze Vers ist hier

in den Kampf zogen. [68] Judas aber wandte sich nach Azotus [a] im Philisterland, zerstörte ihre Altäre, verbrannte die Schnitzbilder ihrer Götter, erbeutete die Beute von den Städten und kehrte nach Judäa zurück.

Antiochus Epiphanes stirbt in Persien nach Einsetzung des Philippus als Reichsverweser und Vormund des Antiochus Eupator.

6 [1] Der König Antiochus aber durchzog die oberen Länder. Als er nun hörte, daß ‘Elymais’ [b] in Persien eine durch Reichtum, Silber und Gold berühmte Stadt, [2] und daß das Heiligtum darin überaus reich sei, indem sich dort goldene Rüstungen und Harnische und Waffen befänden, die der macedonische König Alexander, der Sohn des Philippus, der zuerst über die Hellenen herrschte, dort zurückgelassen habe, [3] zog er hin und suchte die Stadt zu erobern und zu plündern. Aber er vermochte es nicht, weil die Sache denen in der Stadt kund geworden war. [4] Daher erhoben sie sich gegen ihn zum Kampfe; er mußte fliehen und zog mit 5 großem Kummer von dort hinweg, um nach Babylon zurückzukehren. [5] Da kam einer, um ihm nach Persien zu melden, daß die Heere, die ins Land Juda gezogen waren, in die Flucht geschlagen worden seien; [6] Lysias sei an der Spitze eines starken Heeres ausgezogen und von ihnen geschlagen worden, die Juden aber seien stark geworden durch die Waffen, die sie den von ihnen geschlagenen Heeren abgenommen hätten; [7] sie hätten auch das Scheusal zerstört, das er auf dem Altar in Jerusalem errichtet habe [c], und hätten das Heiligtum wie zuvor rings mit hohen Mauern umgeben und ebenso auch seine Stadt Bethsura.

[8] Als nun der König diesen Bericht vernahm, erschrak er und wurde tief erschüttert, so daß er sich zu Bette legen mußte und vor Kummer in eine Krankheit verfiel, weil es ihm nicht nach Wunsch gegangen war. [9] Und er blieb dort mehrere Tage, weil ihn immer aufs Neue 10 tiefer Kummer überfiel. Als es nun mit ihm zum Sterben ging, [10] da berief er alle seine Freunde [d] und sprach zu ihnen: Meine Augen flieht der Schlaf, und vor Kummer ist mir der Mut entsunken. [11] Ich dachte in meinem Herzen: In welche Trübsal und welchen großen Strudel bin ich geraten, in dem ich mich nun befinde, während ich doch gütig und beliebt war, solange ich regierte! [12] Jetzt aber gedenke ich des Bösen, das ich in Jerusalem verübte, indem ich alle die silbernen und goldenen Gefäße nahm, die sich darin befanden, und [Heere] aussandte, um die Bewohner Judas ohne Ursache auszurotten. [13] Ich sehe wohl, daß mich deshalb dieses Unglück betroffen hat, und nun muß ich in tiefem Kummer in einem fremden Lande sterben!

[14] Alsdann berief er Philippus, einen seiner Freunde, setzte ihn über sein ganzes Reich 15 [15] und übergab ihm das Diadem, den Mantel und den Fingerring, damit er seinen Sohn Antiochus leite und zum Herrscher erziehe. [16] Und der König Antiochus starb daselbst im Jahre 149. [17] Als nun Lysias erfuhr, daß der König gestorben sei, setzte er dessen Sohn Antiochus, den er in seiner Jugend erzogen hatte, an seiner Statt als König ein und nannte ihn Eupator.

---

verdächtig und obige LA vielleicht nur entstanden, um ihn im jetzigen Zusammenhang verständlich zu machen. Sin. A etc. bieten *βουλομένου αὐτοῦ* und *αὐτὸν* (für *αὐτοὺς*) und dies könnte sich wohl nur auf Joseph (V. 57) beziehen. V. 67 wäre dann Dublette oder Fortsetzung von V. 61.

[a] Vergl. 4, 15. [b] Sin. etc. *ενλυμαις·* A: *ενελυμες·* Cod. 55 etc. *εν ελυμαις.* Aber die konstante Beibehaltung der Nominativform lehrt deutlich, daß die Vorsetzung von *ἐν* nur ein Notbehelf war zur Beseitigung des Anstoßes, daß der Verfasser (oder Übersetzer?) Elymais für eine Stadt gehalten haben sollte. Die Annahme, daß der Übersetzer מְדִינָה irrtümlich mit „Stadt“ anstatt mit „Provinz“ übersetzt habe, ist nutzlos, da die ganze Schilderung nur einen Sinn hat, wenn von einer Stadt die Rede sein soll. Zum Überfluß sagt Josephus Antiqu. XII, 9, 1 im Anschluß an unsere Stelle ausdrücklich „eine Stadt mit Namen Elymais“

[c] Vergl. 1, 54. [d] Vergl. 2, 18.

Judas belagert die Burg in Jerusalem. Antiochus Eupator zieht gegen ihn zu Felde und schlägt ihn, macht aber schließlich mit den Juden Friede.

[18] Die in der Burg aber belästigten [a] Israel rings um das Heiligtum her und trachteten darnach, Schaden zu thun, und dienten den Heiden als Rückhalt. [19] Judas aber gedachte sie zu vertilgen und berief das ganze Volk zusammen, um sie zu belagern; [20] 'und sie versammelten sich insgesamt und belagerten sie' [b] im Jahre 150, und er richtete gegen sie Geschütztürme und [Belagerungs-]Maschinen auf. [21] Es entkamen aber einige von 'ihnen' [c] aus der Umschließung; diesen schlossen sich etliche der Gottlosen aus Israel [d] an, [22] und sie reisten [zusammen] hin zum König und sprachen: Wann wirst du endlich Gericht halten und unsere Brüder rächen? [23] Wir waren willig, deinem Vater zu dienen und nach seinen Geboten zu wandeln und seinen Befehlen zu gehorchen. [24] Denn unsere Volksgenossen [e] sind uns deshalb feind geworden; ja, wer irgend von uns ergriffen wurde, wurde getötet, und unsere Habe wurde geplündert. [25] Und nicht gegen uns allein streckten sie ihre Hand aus, sondern gegen alles, was an sie grenzt. [26] Und nun haben sie sich gar gegen die Burg in Jerusalem gelagert, um sie zu erobern, und das Heiligtum und Bethsura haben sie befestigt. [27] Und wenn du ihnen nicht rasch zuvorkommst, so werden sie noch Größeres als dies vollbringen, und du wirst nicht mehr im stande sein, ihnen Einhalt zu thun!

[28] Als das der König hörte, geriet er in Zorn. Er versammelte alle seine Freunde, die Anführer seines Heers, und die Befehlshaber der Reiterei. [29] Auch aus anderen 'Reichen' [f] und von den Inseln des Meers kamen zu ihm Söldnertruppen, [30] und es belief sich die Zahl seiner Krieger auf 100 000 Fußsoldaten und 20 000 Reiter nebst 32 zum Kampfe abgerichteten Elefanten. [31] Sie zogen durch Idumäa, lagerten sich gegen Bethsura und kämpften [dagegen] eine geraume Zeit und errichteten [Belagerungs-]Maschinen. Die Belagerten aber fielen aus und verbrannten sie und kämpften mannhaft.

[32] Judas aber brach von der Burg [in Jerusalem] auf und lagerte bei Beth-Sacharja [g] dem Heere des Königs gegenüber. [33] Am frühen Morgen aber ließ der König das Heer in seinem Ungestüm in der Richtung nach Beth-Sacharja aufbrechen, und die Truppen wurden in Schlachtordnung gestellt, und man blies die Trompeten. [34] Den Elefanten aber zeigte man den roten Saft von Weintrauben und Maulbeeren, um sie zum Kampfe zu reizen. [35] Sie verteilten die Tiere unter die 'Schlachthaufen' [h] und stellten zu jedem Elefanten 1000 Mann, die mit Kettenpanzern bedeckt waren und eherne Helme auf dem Haupte trugen; außerdem waren jedem Tiere 500 auserlesene Reiter beigeordnet. [36] Diese waren schon vorher [immer] da, wo das Tier war, und wohin es ging, dahin gingen sie mit und trennten sich nicht von ihm. [37] Auf ihnen aber befanden sich starke hölzerne Türme, die [sie] bedeckten und auf jedes der Tiere mit [besonderen] Vorrichtungen befestigt waren, und auf jedem 32 Mann [i], die von ihm aus [k] kämpften, und der Inder, der das Tier lenkte. [38] Die übrige Reiterei aber stellte er hierhin und dorthin an die beiden Flügel des Heers, um [die Feinde] abzuschrecken und die Schlachthaufen zu decken. [39] Als nun die Sonne auf die goldenen 'und ehernen' [l] Schilde

---

[a] Wörtlich: „waren einschließend", wobei aber nur an ein Hemmen des Besuchs des Heiligtums durch Ausfälle oder auch Geschosse von der Burg her gedacht sein kann. [b] Der Zusatz *καὶ συνήχθησαν ἅμα καὶ περιεκάθισαν ἐπ' αὐτοὺς* ist in A (urspr. auch im Sin.) durch Abirren vom ersten auf das zweite *αὐτοὺς* ausgefallen. [c] L. mit Sin. etc. *ἐξ αὐτῶν*· A (nach aram. Art?) „aus ihr, der Umschließung". [d] Vergl. 1, 11. [e] *οὐ τοῦ λαοῦ* statt *οἱ τοῦ λ.* bei A ist offenbar nur Schreibfehler. [f] L. mit Sin. etc. *βασιλειῶν*· A: von anderen Königen.

[g] Jetzt Ruinen von Betzakaria etwa eine Stunde südlich von Bethlehem, vier Stunden nördlich von Bethzur. [h] L. mit Sin. etc. *φάλαγγας*· A: in die Schluchten.

[i] Ist dies einfache Übertreibung oder alter Textfehler etwa für urspr. „zwei [oder] drei Mann"? In der Regel trug ein Elefant drei bis vier Kämpfer. [k] L. mit Sin. etc. *ἀπ' αὐτοῦ* A: „gegen sie" [l] Der von den meisten Zeugen gebotene Zusatz *καὶ χαλκᾶς* fehlt bei A.

40 schien, erglänzten die Berge von ihnen und leuchteten wie Feuerfackeln. [40] Ein Teil des königlichen Heers breitete sich über die hohen Berge aus, und etliche über die Niederung, und sie rückten an mit Zuversicht und wohlgeordnet. [41] Und alle, die das Getöse von ihrer Menge und den Anmarsch der Menge und das Klirren der Waffen hörten, erbebten; denn das Heer war sehr groß und stark.

[42] Judas aber nahte sich mit seinem Heere zum Kampf, und es fielen vom Heere des Königs 600 Mann. [43] Als nun Eleasar Awaran [a] eines der Tiere mit königlichen Panzern angethan und alle die [anderen] Tiere überragen sah, so daß es aussah, als ob sich der König auf ihm befände, [44] da opferte er sich auf, um sein Volk zu retten und sich ewigen Ruhm zu 45 erwerben. [45] Daher lief er kühn auf dasselbe zu, mitten in den Schlachthaufen hin, und metzelte zur Rechten und zur Linken [Feinde] nieder, so daß sie sich auf beiden Seiten von ihm [b] trennten. [46] Alsdann kroch er unter den Elefanten, durchbohrte ihn von unten [c] und tötete ihn; da fiel er zur Erde auf ihn, so daß er dort seinen Tod fand. [47] Als sie aber die königliche Macht und den Ansturm der Truppen gewahrten, wichen sie vor ihnen zurück.

[48] 'Die im Heere des Königs aber' [d] zogen hinauf nach Jerusalem, um ihnen entgegen zu treten, und der König lagerte sich [zum Kampfe] gegen Judäa und gegen den Berg Zion. [49] Mit denen in Bethsura aber schloß er 'Frieden' [e]. Sie 'ergaben' [f] sich, weil sie dort keine Nahrungsmittel hatten, daß sie [noch länger] hätten eingeschlossen bleiben können, weil das 50 Land Ruhezeit [g] hatte. [50] So nahm denn der König Bethsura ein und 'legte' [h] eine Besatzung hinein, um es zu bewachen.

[51] Gegen das Heiligtum [i] aber lagerte er sich geraume Zeit und stellte dort Geschütztürme und [Belagerungs-]Maschinen, Feuerwerfer und Steinwerfer, Skorpionen — zum Entsenden von Pfeilen — und Schleudern auf. [52] Aber auch jene errichteten Maschinen gegen die der Belagerer und verteidigten sich eine geraume Zeit. [53] Es gab aber keinen Mundvorrat [mehr] in den 'Behältnissen' [k], weil es das siebente Jahr [l] war, und die vor den Heiden nach Judäa Geretteten [m] den Rest der Vorräte verzehrt hatten. [54] So waren denn im Heiligtume nur wenig Männer übrig geblieben, weil sie der Hunger bezwang, so daß sie sich zerstreut hatten, ein jeder in seine Heimat.

55 [55] Als aber Lysias hörte, daß Philippus, den der König Antiochus bei seinen Lebzeiten zum Erzieher seines Sohnes Antiochus für das Herrscheramt bestellt hatte, [56] aus Persien und Medien zurückgekehrt sei, und zwar mit den Truppen, die 'mit dem Könige' [n] ausgezogen waren, und daß er darnach trachte, sich der Regierung zu bemächtigen, [57] da 'war er' [o] auf eiligen Abzug bedacht und sprach zu dem König und zu den Anführern des Heers und zu den Kriegern: Wir werden jeden Tag schwächer und haben nur wenig Nahrung, und der Ort, den

---

[a] A liest infolge falscher Wortabteilung *Ελεαζαρ ο Σαυαραν* (statt *Ελεαζαρος Αυαραν*). Vergl. über diesen Bruder des Judas 2, 11. [b] Dem Elefanten. [c] Wörtlich: legte (oder „setzte") ihm unter; Objekt dazu ist aber schwerlich „sich selbst" (= er setzte sich darunter), sondern „das Schwert" In der That fügen mehrere Handschriften *τὸ ξίφος* bei, und dies ist wohl das Ursprüngliche.

[d] L. mit Sin. etc. *οἱ δὲ·* A: und vom Heere des K. zogen [welche] ꝛc.

[e] L. mit Sin. etc. nach *ἐποίησεν* das unentbehrliche *εἰρήνην*. [f] Wörtlich: „sie kamen aus der Stadt heraus" (*ἐξῆλθεν* kann trotz der Bezeugung durch Sin. A etc. nur Schreibfehler für *ἐξῆλθον* sein). [g] Vergl. über das sogen. Sabbatsjahr 3 Mos. 25, 1 ff.

[h] L. mit Sin. etc. *ἐπέταξεν·* A: *ἐπάταξεν* „schlug", wiederum sicher nur Schreibfehler.

[i] Den stark befestigten Tempelplatz zu Jerusalem. [k] Für *ἁγίοις* „im Heiligtum" ist trotz der Bezeugung durch Sin. A etc. nach anderen Zeugen *ἀγγείοις* zu lesen.

[l] Vergl. die Anm. zu V. 49. [m] Vergl. 5, 23 u. 45. [n] L. mit Sin. etc. *μετὰ* vor *τοῦ βασιλέως·* Der Text von A (ohne *μετὰ*) giebt keinen Sinn. [o] L. mit Sin. etc. *κατέσπευδεν καὶ ἐπένευσεν·* Die Plurale, die A bietet, könnten sich nur auf die Umgebung des Lysias beziehen; aber dieser macht er erst im Folgenden den Vorschlag, abzuziehen.

wir belagern, ist fest; dazu liegt uns die Sorge für das Reich an. [58] Laßt uns daher nun diesen Leuten die Rechte bieten und Frieden mit ihnen schließen und mit ihrem ganzen Volke. [59] Wir wollen ihnen gestatten, nach ihren Bräuchen zu leben, wie früher. Denn wegen ihrer Bräuche, die wir abgeschafft haben, sind sie in Zorn geraten und haben alles das gethan!

[60] Dieser Rat gefiel dem König und den Anführern wohl, und er sandte Botschaft an sie, 60 daß man Frieden schließen solle. ‘Sie nahmen [ihn] an’ [a], [61] und als ihnen der König samt den Anführern diese Bedingungen beschworen hatte, ‘zogen sie ab’ [b] aus der Festung, [62] und der König zog ein auf den Berg Zion. Als er aber die Befestigung des Platzes sah, brach er den Eid, den er geschworen hatte, und gab Befehl, die Mauer ringsherum niederzureißen [c]. [63] Alsdann ‘brach er’ [d] eilends auf und kehrte nach Antiochia zurück. Hier fand er Philippus als Herrn der Stadt und kämpfte gegen ihn und eroberte die Stadt mit Gewalt.

Demetrius wird König von Syrien, tötet Antiochus Eupator und Lysias und sendet Bakchides als Feldherrn, Alkimus als Hohenpriester zur Züchtigung der Juden nach Jerusalem. Heimtückisches Gebahren beider.

[1] Im Jahre 151 entwich Demetrius, der Sohn des Seleukus, aus Rom, begab sich mit 7 wenigen Leuten in eine Stadt am Meer [e] und trat dort als König auf. [2] Als er nun in den Königspalast seiner Väter einzog, ergriffen die Truppen Antiochus und Lysias, um sie zu ihm zu führen. [3] Als ihm das kund ward, sprach er: Laßt mich ihr Angesicht nicht sehn! [4] Da wurden sie von den Truppen getötet, und Demetrius bestieg seinen königlichen Thron. [5] Es 5 kamen aber zu ihm alle abtrünnigen und gottlosen Männer aus Israel unter Anführung des Alkimus, der [Hoher-]Priester werden wollte, [6] und verklagten das Volk bei dem König, indem sie sprachen: Judas und seine Brüder haben alle deine Freunde umgebracht und uns aus unserem Vaterlande vertrieben. [7] Entsende daher nunmehr einen Mann, dem du vertraust, daß er hingehe und sich von dem ganzen Verderben überzeuge, das er über uns und das Land des Königs gebracht hat, und sie samt allen, die ihnen geholfen haben, ‘bestrafe’ [f].

[8] Da erwählte der König aus den Freunden des Königs den Bakchides, der jenseits des [Euphrat-]Stroms regierte und im Reiche groß und dem Könige treu ergeben war. [9] Den entsandte er und den gottlosen Alkimus, ‘sicherte’ [g] diesem das [Hohe-]Priestertum zu und beauftragte ihn, an den Israeliten Rache zu nehmen. [10] Alsdann ‘brachen sie auf und kamen’ [h] 10 mit starker Heeresmacht ins Land Juda. Da sandte er Boten an Judas und seine Brüder mit friedlichen Worten [, aber] in Arglist. [11] Sie achteten jedoch nicht auf ihre Worte; denn sie sahen wohl, daß sie mit starker Heeresmacht gekommen seien. [12] Es versammelte sich aber zu Alkimus und Bakchides eine Schar von Schriftgelehrten, um Recht zu suchen. [13] Und die Asidäer [i] waren die ersten unter den Israeliten, die nach Frieden mit ihnen begehrten. [14] Denn sie dachten: Ist doch ein Priester von den Nachkommen Aarons mit den Truppen gekommen; der wird uns nichts zu Leide thun! [15] Und er redete mit ihnen friedliche Worte und schwur 15 ihnen: Wir werden nicht darnach trachten, euch und euren Freunden Übles zu thun. [16] Als

---

[a] L. mit Sin. etc. *ἐπεδέξαντο* der Singular (so A) scheint auf Judas bezogen zu sein; dieser war jedoch gar nicht in Jerusalem. [b] L. mit Sin. etc. *ἐξῆλθον*· A wieder Singular.

[c] Für *καθεῖλεν* ist mit mehreren Minuskeln *καθεῖλον* zu lesen (die Vorlage hatte etwa ויצו ויהרסו); vergl. dazu Gesen.-K.[26] § 120 f [d] L. mit Sin. etc. *ἀπῆρεν*· A hat trotz des nachfolgenden Singulars den Plural. [e] Nach 2 Makk. 14, 1 und Josephus war es Tripolis.

[f] L. mit einem Teile der Handschriften *καὶ κολασάτω*· die auch von Sin. und A bezeugte LA *καὶ ἐκολάσατο* („und daß er sie [die Anhänger des Königs] bestrafte“) hatte Judas zum Subjekt, ist aber durchaus gegen den Kontext. [g] L. mit Sin. etc. *ἔστησεν*· A: sie sicherten ꝛc.

[h] L. mit Sin. etc. *ἀπῆρον καὶ ἦλθον*· A hat den Singular *ἀπῆλθεν καὶ ἦλθεν*.

[i] Vergl. die Anm. zu 2, 42.

sie ihm nun vertrauten, ließ er sechzig Mann von ihnen festnehmen und tötete sie an Einem Tage gemäß den Worten, die geschrieben stehen[a]:

> 17 Die Leiber deiner Heiligen und ihr Blut verschütteten sie rings um Jerusalem her,
> und sie hatten niemanden, der sie begrub[b].

18 Da wurde das ganze Volk von Furcht und Schrecken vor ihnen befallen; denn sie dachten: Es ist keine Wahrheit und keine Gerechtigkeit in ihnen, denn sie haben den Vertrag und den Eid, den sie geschworen hatten, gebrochen!

19 Bakchides aber brach von Jerusalem auf und lagerte sich in Bezeth. Und er sandte aus und ließ viele von denen festnehmen, die zu ihm[c] abgefallen waren, sowie einige von dem 20 Volk, und schlachtete [und warf] sie in die große Cisterne. 20 Sodann übergab er das Land dem Alkimus und ließ bei ihm eine Streitmacht, um ihm zu helfen. Darnach reiste Bakchides zum König. 21 Alkimus aber kämpfte um das Hohepriestertum, 22 und es sammelten sich zu ihm alle, die ihr Volk zerrütteten, und bemächtigten sich des Landes Juda und richteten in Israel eine große Niederlage an.

Judas nimmt Rache an den Abtrünnigen, nötigt Alkimus zum Abzug und schlägt Nikanor in mehreren Schlachten. Nikanor fällt.

23 Als nun Judas all das Unheil sah, das Alkimus mit seinem Anhang an den Israeliten verübte, schlimmer als die Heiden, 24 zog er aus in das ganze Gebiet von Judäa ‛ ’[d] ringsum und nahm Rache an den Männern, ‛ ’[e] die abtrünnig geworden waren, so daß sie 25 verhindert wurden, im Land umherzuziehn. 25 Als aber Alkimus sah, daß Judas und sein Anhang wieder zu Kräften gelangt sei, und erkannte, daß er ihnen ‛nicht’[f] Stand halten könne, kehrte er zum Könige zurück und klagte sie schlimmer Dinge an.

26 Da sandte der König den Nikanor[g], der einer seiner angesehensten Heerführer war und Israel haßte und befeindete, und gab ihm den Auftrag, das Volk zu vertilgen. 27 So kam denn Nikanor mit starker Heeresmacht nach Jerusalem und sandte arglistigerweise an Judas und seine Brüder Botschaft in friedlichen Worten und ließ ihnen sagen: 28 Es soll nicht Kampf sein zwischen mir und euch! Ich werde mit wenigen Männern kommen, um friedlich mit euch zu verhandeln[h]. 29 Als er nun zu Judas kam, begrüßten sie einander friedlich, 30 während doch die Feinde bereit waren, Judas räuberisch zu entführen. 30 Als das Judas kund ward, daß er arglistigerweise zu ihm komme, scheute er sich vor ihm und wollte nicht mehr persönlich mit ihm verhandeln. 31 Als aber Nikanor erkannte, daß seine Absicht verraten war, zog er aus und stellte sich Judas bei Kepharsalama[i] entgegen. 32 Und es fielen von den Leuten des Nikanor ungefähr ‛fünfhundert’[k] Mann; die übrigen flohen in die Stadt Davids.

33 Nach diesen Begebenheiten ging Nikanor hinauf auf den Berg Zion. Da kamen

---

a Wörtlich: „die er schrieb“, nämlich der Schreibende. Die verschiedenen Ergänzungen des Subjekts in den Handschriften („David“ oder „Asaph“ oder „der Prophet“) sind eigenmächtige Zuthat. Dagegen könnte noch gefragt werden, ob nicht Gott, der eigentliche auctor scripturae sacrae, als Subjekt gedacht sei. b Ps. 79, 2. 3 in abgekürzter Gestalt. c Wörtlich: „mit ihm“, prägnant für: die abgefallen waren und es mit ihm gehalten hatten. Einen Sinn gewinnt man freilich erst, wenn man hinzudenkt „und die dann doch wieder zu Judas übergegangen waren“ Für *μετ’ αὐτοῦ* (so Sin. A etc.) lesen verschiedene Zeugen *ἀπ’ αὐτοῦ*, aber dies ist offenbar nur nachträgliche Erleichterung. d Streiche mit Sin. etc. *καὶ* vor *κυκλόθεν* und ebenso e nach *ἀνδράσιν*.

f Ergänze mit Sin. etc. *οὐ* vor *δύναται*. Nach der LA von A wäre nicht Alkimus, sondern Judas Subjekt. g Vergl. über Nikanor 3, 37 ff. h Wörtlich: damit ich euer Angesicht mit Frieden sehe. i So (*Χαφαρσαλαμα*) ist mit den meisten Zeugen (auch Josephus, dem Syrer und der Vulgata) zu lesen für *Χαρφαρσαραμα* bei A. Fraglich ist, ob die Ortslage identisch ist mit der des heutigen Salame, eine Stunde östlich von Jafa; vergl. Schürer I, 170.

k L. mit Sin. etc. *πεντακόσιοι*· A: 5000.

einige von den Priestern aus dem heiligen Bezirk[a] heraus, sowie einige von den Vornehmsten des Volks, um ihn freundlich zu begrüßen und ihm das Brandopfer zu zeigen, das für den König dargebracht wurde. [34] Er aber verspottete und verlachte sie, [ja,] er verunreinigte sie und redete übermütig [35] und schwur voller Zorn also: Wenn mir Judas und sein Heer nicht sofort ausgeliefert wird, so werde ich, wenn ich wohlbehalten zurückgekehrt bin, dieses Haus verbrennen! Sodann ging er voller Zorn von dannen. [36] Da gingen die Priester hinein und stellten sich vor den Altar und den Tempel, weinten und sprachen: [37] Du selbst erwähltest dieses Haus, damit es nach deinem Namen genannt werde, [und] für dein Volk ein Haus des Gebets und Flehens sei. [38] Nimm Rache an diesem Menschen und seinem Heer, daß sie durchs Schwert fallen. Gedenke ihrer Lästerungen und laß sie nicht Bestand haben! 35

[39] Hierauf zog Nikanor von Jerusalem ab und lagerte sich in Beth Horon[b]; da stieß zu ihm ein syrisches Heer. [40] Judas aber lagerte sich mit 3000 Mann in Adasa[c]. Und Judas betete und sprach: [41] Als die vom Könige[d] [Gesandten] lästerten, ging dein Engel aus und schlug von ihnen 185 000[e]. [42] Ebenso 'vernichte'[f] nun heute dieses Heer vor uns, damit die übrigen erkennen, daß er lästerlich wider dein Heiligtum geredet hat, und richte ihn, wie es seine Bosheit verdient! [43] Hierauf wurden die Heere handgemein, am 13. des Monats Adar, und das Heer Nikanors wurde geschlagen, und er selbst fiel zuerst im Kampfe. [44] Als aber das Heer Nikanors gewahrte, daß er gefallen sei, warfen sie ihre Waffen weg und flohen. [45] Und sie verfolgten sie eine Tagereise weit von Adasa bis in die Gegend von Gazera[g] und bliesen hinter ihnen her die Signaltrompeten. [46] Da kamen sie aus allen Dörfern Judäas ringsum hervor und überholten ihre Flanken; da wendeten sich die Einen gegen die Andern[h], so daß sie alle durchs Schwert fielen und auch nicht Einer von ihnen übrig blieb. [47] Sodann nahmen sie die Beute und den Raub, schlugen Nikanor den Kopf und die rechte Hand ab, die er übermütigerweise ausgereckt hatte, nahmen sie mit und hängten sie[i] bei Jerusalem auf. [48] Das Volk aber war hocherfreut, und sie feierten jenen Tag als einen hohen Freudentag. [49] Zugleich setzten sie fest, daß dieser Tag alljährlich am 13. Adar zu feiern sei. [50] Und das Land Juda hatte kurze Zeit Ruhe. 40 45 50

Judas schließt ein Bündnis mit den Römern.

8 [1] Es hörte aber Judas von dem [gefeierten] Namen der Römer, daß sie stark und mächtig seien und allen denen, die zu ihnen hielten, freundlich begegneten — und so viele zu ihnen hielten und zu ihnen kämen, denen hielten sie Freundschaft —, [2] und daß sie stark und mächtig seien. Man erzählte ihm auch von ihren Kriegen und von den Heldenthaten, die sie unter den Galatern[k] verrichtet hätten, und daß sie sie überwältigt und tributpflichtig gemacht hätten; [3] sodann, was sie im Lande Spanien ausgerichtet, indem sie sich der dortigen Silber- und Goldbergwerke bemächtigt [4] und das ganze Land durch ihre Klugheit und Beharrlichkeit in ihre Gewalt bekommen hätten, obschon jenes Land sehr weit von ihnen entfernt ist; ferner von den Königen, die vom Ende der Erde her gegen sie angerückt seien, bis sie sie überwältigten und eine große Niederlage unter ihnen anrichteten; die Übrigen aber zahlen ihnen alljährlich Tribut;

---

[a] d. h. aus dem Vorhofe, den Nikanor als Heide nicht betreten durfte. [b] Vergl. 3, 16. [c] Etwa 1½ Stunde nordöstlich von Beth Horon. [d] Vom Assyrierkönige Sanherib (701 v. Chr.); vergl. 2 Kön. 18, 22 ff. [e] Vergl. 2 Kön. 19, 35. [f] L. mit Sin. etc. σύντριψον· A: vernichtete er. [g] Vergl. die Anm. zu 4, 15. [h] d. h. wohl: auch von vorn angegriffen, machte der Vortrab Kehrt und geriet so mit den vorwärts drängenden übrigen Flüchtlingen in ein Handgemenge. [i] Im Griechischen Wortspiel: weil er die Hand ausgereckt hatte (ἐξέτεινεν), hängten sie sie auf (ἐξέτειναν). [k] Damit sind schwerlich die in Kleinasien eingefallenen und 189 v. Chr. von Manlius Vulso besiegten, sondern die in Oberitalien seßhaften Gallier, die um 190 von den Römern unterworfen wurden, gemeint.

[5] ferner, wie sie Philippus und Perseus, den König der Kittiter[a], und die, die sich wider sie auflehnten, im Kampf überwältigten und unterjocht hätten; [6] wie Antiochus der Große, der König von Asien, der mit 120 Elefanten und Reiterei und Wagen und einem sehr starken Heere gegen sie in den Kampf zog, von ihnen geschlagen[b] worden sei, — [7] und zwar nahmen sie ihn lebendig gefangen[c] und legten ihm und seinen Nachfolgern in der Regierung die Verpflichtung auf, einen hohen Tribut zu zahlen, Geiseln zu stellen und Land abzutreten [8] und zwar das Indische Land, Medien und Lydien und einen Teil ihrer[d] schönsten Länder. Als sie die von ihm erhalten hatten, gaben sie sie dem König Eumenes. [9] Als aber die Bewohner von Hellas beschlossen hatten, zu kommen und sie zu vertilgen, [10] und ihnen das kund geworden war, da sandten sie einen Feldherrn gegen sie und kämpften gegen sie, und es fielen von ihnen zahlreiche Erschlagene. Ihre Weiber und Kinder führten sie gefangen hinweg und plünderten sie aus; sie bemächtigten sich ihres Landes, zerstörten ihre Festungen ‘ ’[e] und machten sie sich dienstbar bis auf den heutigen Tag[f]. [11] Auch die übrigen Könige und die Inseln, so viele ihnen einst Widerstand leisteten, vernichteten sie und machten sie sich dienstbar. [12] Mit ihren Freunden aber und denen, die auf sie vertrauten, — denen hielten sie Freundschaft und beherrschten die Königreiche nah und fern, und wer irgend ihren Namen höre, der fürchte sich vor ihnen. [13] Alle, denen sie helfen und die sie herrschen lassen wollen, die ‘herrschen’[g], und wen sie absetzen wollen, den setzen sie ab; und so sind sie zu sehr hoher Macht gelangt. [14] Bei alledem aber hat sich keiner von ihnen das Diadem aufgesetzt oder den Purpur angelegt, um darin zu prangen. [15] Vielmehr setzten sie eine Ratsversammlung ein, und täglich berieten sich 320, indem sie fort und fort für die [Wohlfahrt der] Menge Rats pflegten, damit es wohl um ‘sie’[h] stände. [16] Einem[i] Mann aber vertrauen sie alljährlich die Obergewalt und die Herrschaft über ihr ganzes Land an; diesem Einen gehorchen alle, und es giebt weder Neid noch Eifersucht unter ihnen.

[17] Da erwählte Judas den Eupolemus, den Sohn des Johannes, des Sohnes Akkos’, und Jason, den Sohn Eleasars, und sandte sie nach Rom, um mit ihnen in Freundschaft und Bundesgenossenschaft zu treten, [18] und damit sie ihnen das Joch abnähmen, wenn sie sähen, daß das Reich der Hellenen Israel knechte. [19] So reisten sie denn nach Rom — es war das eine sehr lange Reise! — begaben sich in die Ratsversammlung und hoben an: [20] Judas, der auch Makkabäus heißt, seine Brüder und das ganze Volk der Juden, sandten uns zu euch, um mit euch in Bundesgenossenschaft und Friedensbund zu treten, und damit wir als eure Bundesgenossen und Freunde aufgeschrieben würden!

[21] Diese Rede fand ihren Beifall, [22] und dies ist die Abschrift der Urkunde, die sie auf eherne Tafeln aufzeichneten und nach Jerusalem sandten, damit sie dort bei ihnen als ein Denkmal des Friedensbundes und der Bundesgenossenschaft diene: [23] Möge es den Römern und dem Volke der Juden zu Wasser und zu Lande immerdar wohl gehen, und Schwert und

---

[a] d. h. der Macedonier; vergl. die Anm. zu 1, 1. Philippus III. von Macedonien wurde 197 von Quinctius Flamininus bei Kynoskephalä geschlagen, Perseus 168 bei Pydna von Ämilius Paullus.

[b] In der Schlacht bei Magnesia 190.

[c] Ungeschichtlich; ob Verwechselung des Antiochus mit Perseus?

[d] Für αὐτῶν ist vielleicht mit einigen Handschriften αὐτοῦ „seiner“ zu lesen. In Wirklichkeit trat Antiochus die Länder diesseits des Taurus an die Römer ab. Indien hatte ihm überdies nie gehört. Textänderungen, wie „Jonien und Asien“ oder „Jonien und Mysien“, haben alle Zeugen gegen sich.

[e] Sin. A etc. haben hier nochmals „und plünderten sie aus“

[f] Bei dieser ganzen Schilderung denkt der Verfasser höchstwahrscheinlich an das Schicksal des achäischen Bundes 147—146 v. Chr., also 15 Jahre nach dem Tode des Judas Makkabäus.

[g] L. mit Sin. etc. βασιλεύουσιν· A: „die werden herrschen“.

[h] L. mit Sin.etc. αὐτούς. Nach anderer Deutung „damit sie sich wohl verhielten“ A (ἑαυτούς) scheint auszudrücken „damit sie [selbst] in gutem Stande blieben“

[i] Befremdliche Unkenntnis der römischen Verfassung, die zwei Konsuln vorschrieb.

Feind ihnen fern bleiben! [24] Wenn aber zuerst Rom oder irgend einem seiner Bundesgenossen im ganzen Bereiche ihrer Herrschaft ein Krieg drohen sollte, [25] so soll das Volk der Juden mit willigem Herzen Hilfe leisten, wie es die Umstände von ihnen fordern. [26] Doch werden sie[a] den Kämpfenden Lebensmittel, Waffen, Geld und Schiffe weder geben noch verschaffen, soweit es Rom nicht von selbst gut dünkt[b]; vielmehr werden sie ihren Verpflichtungen nachkommen, ohne etwas [dafür] zu nehmen. [27] Ebenso werden aber auch die Römer, wenn zuerst dem Volke der Juden ein Krieg drohen sollte, willig Hilfe leisten, wie es die Umstände von ihnen fordern. [28] Doch sollen den Hilfstruppen Lebensmittel, Waffen [und] Geld nicht gegeben werden, soweit es Rom nicht von selbst gut dünkt. Und sie werden diesen Verpflichtungen nachkommen ohne Hinterlist.

[29] Auf Grund dieser Bestimmungen also schlossen die Römer einen Vertrag mit dem Volke der Juden. [30] Falls aber die Einen oder die Andern nachträglich[c] wünschen sollten, etwas beizufügen oder wegzulassen, so mögen sie es nach ihrem Belieben[d] thun, und was sie beifügen oder weglassen, soll gültig sein. [31] In betreff der Schädigungen aber, die der König Demetrius ihnen zufügen könnte, haben wir ihm Folgendes geschrieben: Warum hast du unseren Freunden, den Juden, unseren Bundesgenossen, ein so schweres Joch auferlegt? [32] Werden sie also noch weiter über dich Klage führen, so werden wir ihnen zu ihrem Rechte verhelfen und dich zu Wasser und zu Lande bekriegen.

Judas Makkabäus fällt im Kampfe gegen Bakchides.

9 [1] Als aber Demetrius vernahm, daß Nikanor und seine Truppen 'im Kampfe gefallen seien'[e], sandte er Bakchides und Alkimus noch ein zweites Mal ins Land Judäa und den rechten Flügel[f] [des syrischen Heeres] mit ihnen. [2] Sie zogen in der Richtung nach Galgata[g], lagerten sich gegen Massaloth in Arbela, eroberten es und 'brachten'[h] viele Menschen um. [3] Und im ersten Monat des Jahres 152 lagerten sie sich gegen Jerusalem. [4] Sodann brachen sie auf und zogen nach Berea[i] mit 20 000 Mann und 2000 Reitern. [5] Judas aber hatte sich in Alasa[k] gelagert und 3000 auserlesene Männer mit ihm. [6] Als sie nun die Menge der Truppen sahen,

---

[a] Nämlich die Römer, die sich auf diese Weise vorbehalten, ob und wie weit sie im Kriegsfalle für die Ausrüstung ihrer Bundesgenossen sorgen wollen. Nach anderer Deutung wären die Juden Subjekt und verpflichteten sich, die gegen Rom Kämpfenden in keiner Weise zu unterstützen. Dies verstand sich jedoch von selbst. [b] Wörtlich: „wie es Rom gut dünkte". Dies kann nur in dem prägnanten Sinne gemeint sein: es wird damit gehalten werden, wie es [im einzelnen Falle] Rom gut dünkt.

[c] Wörtlich: nach diesen Bestimmungen, d. h. nach ihrer Annahme von beiden Seiten.

[d] Hier muß ein Mißverständnis des Verfassers oder Übersetzers vorliegen, denn eine solche Licenz ist schlechthin undenkbar. Die übliche Auskunft, *ἐξ αἱρέσεως αὐτῶν* bedeute „mit Bewilligung der Andern", ist sprachlich unhaltbar, und die Deutung „mit ihrer, sc. der Römer, Bewilligung" ist durch „die Einen oder die Andern" ausgeschlossen. [e] L. mit Sin. (dessen *επισεν* offenbar nur Schreibfehler) etc. *ἔπεσεν πολέμῳ* (oder *ἐν πολέμῳ*). A: „daß Nik. und seine Truppen Krieg geführt hätten". Die Verschreibung von *επεσεν* in *εποιησεν* zog von selbst die LA *πόλεμον* nach sich.

[f] Da dem Hebräer der Osten als Vorderseite gilt, so bilden die Abteilungen der syrischen Armee, die im südl. Teile des Reichs standen, den rechten Flügel. [g] Die Namen sind sämtlich streitig. Galgal oder Galgala steht bei den LXX gewöhnlich für hebr. Gilgal, aber so heißen wenigstens drei verschiedene Ortschaften. Die Lesarten *Γαλαάδ* (d. i. Gilead) und *Γαλιλαίαν* (so Josephus) scheinen nur geraten. Letzterer Deutung folgt Wellhausen (Israel. und Jüd. Geschichte, S. 215, Anm. 2) unter Berufung auf Jos. 12, 23 LXX (wo *Γάλγαλα* = hebr. galīl), indem er zugleich für *Μαισαλώδ* [Sin. etc. *Μαισαλωθ*, A *Μεσσαλωθ*] mit Tuch *Μεσαδωθ* lesen will, für *Ἀρβήλοις* nach dem arab. Arbad oder Arbid: *Ἀρβήδοις*. Es handelt sich nach Wellhausen um das Raubnest Arbeda in Galiläa, das Bakchides unterwegs ausgenommen habe. [h] L. mit Sin. *ἀπώλεσαν*· A: er brachte um.

[i] Berea ist unbekannt. Die Varianten Beērzath, Beērthaz und Berethiim helfen nicht weiter.

[k] Alasa (so A Cod. 55 und der Syrer) ist unbekannt. Andere Lesarten sind Elasa, Eleasa, Adasa, Laisa.

daß sie zahlreich seien, da gerieten sie in große Furcht, und es verliefen sich viele vom Heere, so daß von ihnen [schließlich] nur 800 Mann übrig blieben. [7] Als aber Judas sah, daß sich sein Heer verlief, und doch der Kampf unvermeidlich war [a], wurde er tief bekümmert, daß er nicht Zeit hatte, sie zu sammeln, [8] und in seiner Verzweiflung sprach er zu den noch Vorhandenen: Auf, laßt uns auf unsere Gegner losgehen, ob wir sie vielleicht bekämpfen können! [9] Da wehrten sie ihm und sprachen: Wir werden es nicht vermögen! Laßt uns vielmehr jetzt unser Leben retten; [hernach] wollen wir mit unseren Brüdern zurückkehren und gegen sie 10 kämpfen: wir sind [unser] zu wenige! [10] Judas aber sprach: Ferne sei es von mir, so zu thun, daß ich vor ihnen fliehen sollte. Wenn denn unsere Zeit gekommen ist, so wollen wir mannhaft für unsere Brüder sterben und auf unserem Ruhm keinen Flecken lassen!

[11] Hierauf brach das Heer [b] aus dem Lager auf, und sie stellten sich ihnen entgegen. Die Reiterei war in zwei Abteilungen geteilt; die Schleuderer und die Bogenschützen samt allen den tapfersten Vorkämpfern zogen dem Heere voran. [12] Bakchides aber befand sich auf dem rechten Flügel. Und die Schlachtreihe rückte von beiden Seiten heran, und sie bliesen die Trompeten, [13] und die Leute des Judas bliesen gleichfalls die Trompeten, so daß ʻvon dem Getöse der Heereʼ [c] die Erde erbebte. Und der Kampf begann [und währte] vom Morgen bis zum Abend. [14] Als nun Judas sah, daß sich Bakchides und der Kern des Heers auf dem 15 rechten Flügel befanden, da [d] schlossen sich ihm alle an, die Mut im Herzen hatten, [15] und der rechte Flügel wurde von ihnen geschlagen, und er verfolgte sie bis zum [e] Berge. [16] Als nun die auf dem linken Flügel sahen, daß der rechte Flügel geschlagen war, da machten sie Kehrt und folgten Judas und seinen Leuten auf dem Fuße nach. [17] Da entspann sich ein harter Kampf, und auf beiden Seiten fielen zahlreiche Erschlagene. [18] Auch Judas fiel und die übrigen flohen. [19] Jonathan aber und Simon hoben ihren Bruder Judas auf und be-20 gruben ihn in der Gruft seiner Väter in Modeïn. [20] Und sie beweinten ihn daselbst, und ganz Israel hielt um ihn eine große Totenklage; sie betrauerten ihn viele Tage lang und riefen:

[21] Wie ist der Held gefallen, der Retter Israels [f]!

[22] Was aber sonst noch von Judas zu sagen ist [g] und von den Kämpfen und den Heldenthaten, die er verrichtet hat, und von seiner Größe, das ward nicht aufgezeichnet, denn es war [dessen] sehr viel.

II. Die Kämpfe unter Jonathan.

Jonathan, infolge erneuter Bedrängnis zum Führer gewählt, kämpft mit Bakchides und erlangt nach dem Tode des Alkimus einen günstigen Frieden.

[23] Nach dem Tode des Judas aber erhoben die Abtrünnigen im ganzen Gebiete Israels ihr Haupt, und blühten [h] alle Übelthäter. [24] [Zugleich] entstand in jenen Tagen eine sehr 25 große Hungersnot, so daß [gleichsam auch] das Land mit ihnen [i] abfiel. [25] Da erwählte Bakchides die gottlosen Männer und machte sie zu Herren im Lande. [26] Die forschten nach den

---

[a] Wörtlich: und der K. ihn drängte. [b] Wohl das syrische, nicht das judäische; dagegen sind im zweiten Satze die Judäer Subjekt. [c] L. mit Sin. etc. τῆς φωνῆς nach ἀπὸ und streiche αὐτῶν nach παρεμβολῶν. [d] Es scheint ein Satz ausgefallen zu sein, etwa: „da stürmte er auf diesen los“ und alle schlossen sich ihm an. [e] Alle Handschriften: ἕως Ἀζώτου ὄρους. Dies könnte nur heißen: „bis zum Berge Azotus“, nicht: „bis zum Berge bei A. (= Asdod)“, abgesehen davon, daß Asdod in der Ebene liegt. Es liegt also ein Schreibfehler vor. Josephus (Antiqu. XII, 11, 2) bietet Ἐζᾶ (so Niese III, 147) mit der gutbezeugten Variante Ἀζᾶ. [f] Klagelieder-Vers mit kürzerem zweiten Glied. Zum ersten vergl. 2 Sam. 1, 19. [g] Nachahmung der bekannten Schlußformel zu den Abschnitten der Königsbücher, z. B. 1 Kön. 11, 41. 14, 19 &c. [h] Die Ausdrücke erklären sich als Anspielung an Ps. 92, 8. [i] Der sonst so fruchtbare Boden schien sich mit den Gottlosen zur Vernichtung der Frommen verbündet zu haben.

Anhängern des Judas und spürten sie auf und brachten sie zu Bakchides; der bestrafte sie, und man verspottete sie. [27] So kam große Trübsal über Israel, wie solche nicht gewesen war seit der Zeit, in der ihnen zuletzt ein Prophet erschienen war. [28] Da versammelten sich alle Anhänger des Judas und sprachen zu Jonathan: [29] Seitdem dein Bruder Judas tot ist, giebt es keinen Mann seinesgleichen, der gegen die Feinde und Bakchides und [überhaupt] gegen die Widersacher unseres Volks ausziehen könnte. [30] Daher erwählen wir dich nun heute, daß du an seiner Statt unser Oberhaupt und Anführer seist, um unsere Kriege zu führen! [31] Jonathan aber nahm zu jener Zeit die Führerschaft an und trat an die Stelle seines Bruders Judas. 30

[32] Als das Bakchides erfuhr, trachtete er darnach, ihn zu töten. [33] Als aber Jonathan und sein Bruder Simon und alle, die bei ihnen waren, dies erfuhren, flohen sie in die Wüste von Thekoa [a] und lagerten sich am Wasser der Cisterne Asphar [b]. [34] Das erfuhr Bakchides am Sabbattag [c] und zog mit seinem ganzen Heer hinüber über den Jordan.

[35] Er [Jonathan] hatte nämlich seinen Bruder [d] als Anführer des Trosses entsandt und seine Freunde, die Nabatäer [e], gebeten, daß sie ihre viele Fahrhabe bei ihnen niederlegen dürften. [36] Da kamen die Ambriter [f] von Medaba [g] her, nahmen Johannes mit allem, was er mit sich führte, gefangen und zogen damit ab. [37] Nach diesen Begebenheiten aber meldete man Jonathan und seinem Bruder Simon, daß die Ambriter eine große Hochzeit feierten und die Braut, die Tochter eines der angesehensten kanaanitischen Großen, mit großem Geleite von Nadabath [h] heimholten. [38] Da gedachten sie ihres Bruders Johannes, zogen hin und verbargen sich in einem Schlupfwinkel im Gebirge. [39] Als sie nun ihre Augen aufhoben und ausschauten, da [erscholl] plötzlich Lärm, und ein großer Troß [wurde sichtbar], indem ihnen [i] der Bräutigam mit seinen Freunden und Brüdern entgegenzog, mit Handpauken und Musikinstrumenten und vielen Waffen. [40] Da warfen sie sich von ihrem Hinterhalt aus auf sie und töteten sie, so daß zahlreiche Erschlagene fielen; die Übriggebliebenen flohen ins Gebirge, und sie nahmen von ihnen die gesamte Beute. 35 40

[41] Die Hochzeit ward in Trauer verwandelt,
und der Schall ihrer Musik in Klagetöne.

[42] So nahmen sie Rache für das Blut ihres Bruders und kehrten in die ‚sumpfige Niederung‘ [k] am Jordan zurück.

[43] Als das Bakchides vernahm, zog er am Sabbattage mit großer Heeresmacht bis zum Ufer des Jordan. [44] Da sprach Jonathan zu seinen Brüdern: Auf, laßt uns nun für unser Leben kämpfen! Denn es steht heute nicht wie gestern und ehegestern. [45] Droht uns doch Kampf von vorn und von hinten; das Wasser des Jordan ist hüben und drüben [l], dazu Sumpf 45

---

[a] Zwei Stunden südlich von Bethlehem. [b] Die Form Asphad bei A ist wohl nur Schreibfehler; übrigens ist die Ortslage ganz unbekannt. [c] V. 34 greift der weiteren Erzählung in verwirrender Weise vor. Was Bakchides erfährt und was ihn zur Überschreitung des Jordan veranlaßt, ist die Kunde von dem Rachezug, den Jonathan nach V. 38 ff. ins Ostjordanland unternommen hat; V. 35 f. wird der Anlaß zu jenem Rachezug erzählt. V. 35—42 sind also in Parenthese zu denken, und V. 43 nimmt den Inhalt von V. 34 nochmals auf: Bakchides überschreitet den Jordan, um die mit Beute beladenen Juden in der sumpfigen Niederung des Jordan abzufangen.

[d] Johannes, wie V. 36. 38 zeigt. [e] Vergl. 5, 25. [f] „Die Söhne Ambri“ nach der am besten bezeugten Lesart; die LA *Ιαμβρι* (wofür A *Ιαμβρεῖν*, V. 37 *Ιαμβριν*) scheint durch irrtüml. Herüberziehung des *ι* von *υἱοὶ* entstanden zu sein. Sehr fraglich ist dagegen, ob *υἱοὶ Α.* Wiedergabe des hebr. b^e^ne ämori, Amoriter, sein soll (Josephus Antiqu. XIII, 1, 4 *τοὺς Ἀμαραίου παῖδας*).

[g] Im A. T. Mēd^e^bā im Stammgebiete von Ruben, ca. 7 Stunden südöstlich von der Jordanmündung. [h] Unbekannte Örtlichkeit. [i] d. h. wohl nicht: den Juden, sondern den Begleitern des Brautzugs. [k] L. mit Sin. *εἰς τὸ ἕλος*· A: „ins Gebirge“; dies ist jedoch durch den Zusammenhang ausgeschlossen. [l] Dies deutet man am besten dahin, daß sie an einer Stelle in die Enge getrieben waren, wo sie den Fluß infolge einer starken Krümmung zu beiden Seiten hatten.

und Gehölz, und so ist kein Raum, um auszuweichen. 46 So schreit denn nun zum Himmel, damit ihr aus der Gewalt eurer Feinde errettet werdet! 47 Als nun der Kampf entbrannt war, reckte Jonathan seine Hand aus, um Bakchides zu schlagen[a]; er aber wich vor ihm zurück. 48 Da sprang Jonathan mit den Seinen in den Jordan, und sie schwammen ans jenseitige[b] Ufer; jene aber gingen nicht durch den Jordan, um sie [drüben] anzugreifen. 49 Es 'fielen'[c] aber an jenem Tag 'auf Seiten des Bakchides' gegen 1000 Mann.

50 50 Hierauf kehrten sie[d] nach Jerusalem zurück und erbauten feste Städte in Judäa: die Festung bei Jericho, ferner Emmaus, Beth Horon, Bethel, Thamnatha, Pharathon und Tephon[e] mit hohen Mauern, Thoren und Riegeln 51 und legten Besatzungen hinein, um Israel zu befehden. 52 Auch befestigten sie 'die Stadt Bethsura'[f], Gazara und die Burg[g], und legten Truppen hinein und Vorräte von Nahrungsmitteln. 53 Und sie nahmen die Söhne der Vornehmsten des Landes als Geiseln und legten sie in der Burg zu Jerusalem in Gewahrsam.

54 Im zweiten Monat des Jahres 153 aber gebot Alkimus, die Mauer des inneren Vorhofs[h] des Heiligtums einzureißen, und zerstörte [so] die Werke der Propheten. Und schon 55 hatte er mit dem Niederreißen begonnen, 55 da wurde Alkimus zu [eben] dieser Zeit geschlagen, so daß sein Thun verhindert wurde, und zwar wurde ihm der Mund gestopft, und er wurde gelähmt, so daß er kein Wort mehr sprechen und sein Haus nicht bestellen konnte. 56 So starb Alkimus zu jener Zeit unter großen Qualen. 57 Als aber Bakchides sah, daß Alkimus tot war, kehrte er zum Könige zurück, und das Land Juda hatte zwei Jahre Ruhe.

58 Es berieten sich aber die Abtrünnigen insgesamt und sprachen: Fürwahr, Jonathan und die Seinigen sitzen in Ruhe und Sicherheit. Laßt uns doch nun Bakchides herbeiholen, damit er sie alle in einer Nacht gefangen nimmt! 59 So gingen sie denn hin und berieten 60 sich mit ihm. 60 Und er brach auf, um mit großer Heeresmacht hinzuziehn, und sandte heimlich Briefe an alle seine Anhänger in Judäa, daß sie Jonathan und die Seinigen gefangen nehmen sollten. Aber 'sie vermochten'[i] es nicht, weil ihr Vorhaben jenen kund geworden war. 61 Sie[k] nahmen aber von den Bewohnern des Landes, den Anstiftern der Bosheit, gegen 50 Mann gefangen; die ließ er töten. 62 Sodann entwichen Jonathan und Simon, und die sich zu ihnen hielten, nach Bethbasi[l] in der Wüste. Und er baute wieder auf, was von der Stadt zerstört war, und befestigte sie.

63 Als das Bakchides erfuhr, versammelte er seine ganze Schar und bot auch die aus Judäa auf, 64 zog hin und lagerte sich gegen Bethbasi, kämpfte lange Zeit gegen sie und er-

---

[a] Heißt das: „er unternahm einen persönlichen Angriff auf B.", oder überhaupt: „er griff [die Truppen des] B. an und benutzte das Zurückweichen derselben zu seiner Rettung"?

[b] An das westliche. [c] L. mit Sin. etc. ἔπεσον δὲ παρὰ Βακχίδου· A seltsam: „es gingen neben B. hindurch" ꝛc. [d] Die Syrer. [e] Vergl. zu Emmaus 3, 40; zu Beth Horon 3, 16; Bethel, jetzt Beitîn, ca. 4 St. nördlich von Jerusalem. Thamnatha entspricht hebr. timna oder timnata. Von den verschiedenen Orten dieses Namens ist wahrscheinl. das danitische (ca. 6 St. westlich von Jerusalem) gemeint. Gehört Pharathon eng mit Thamnatha zusammen (so Sin. A etc.), so dient es zur Unterscheidung dieses Th. von den andern. Liest man dagegen mit Josephus, dem Syrer und Vet. Lat. καὶ Φαρ. (und dies ist wohl das Richtige), so ist an eine besondere Festung zu denken. Im A. Test. entspricht Pir'âthôn im Stamme Ephraim, jetzt Fer'ata, ca. 3 St. südwestlich von Nabulus (Sichem). Tephon entspricht wahrscheinl. dem jüdischen Tappûach des A. Test.; die Lage ist unbekannt.

[f] So nach der syr. und lat. Übersetzung. A: τὴν πόλιν καὶ Βεθσουραν, was nur allenfalls heißen könnte: die [Haupt-]Stadt u. Bethsura; andere Codd. ebenso sinnlos τὴν ἐν Β. (die Stadt bei B.??); Sin. την Βαιθσουραν. Vergl. zu Bethsura 4, 29. [g] Vergl. zu Gazera 4, 15, zur Burg (in Jerusalem) 1, 33. [h] d. h. wohl: er ermöglichte den Heiden das Betreten des geheiligten Bodens; vergl. über die verschiedenen Deutungen der Stelle Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 176.

[i] L. mit Sin. etc. ἠδύναντο· A: er vermochte. [k] Jonathan und die Seinigen; im zweiten Satz ist Jonathan Subjekt. [l] Ganz unbekannt.

richtete [Belagerungs-]Maschinen. [65] Jonathan aber ließ seinen Bruder Simon in der Stadt und zog hinaus ins [offene] Land, und zwar zog er [nur] mit einer geringen Zahl. [66] Und er schlug Odomera [a] und seine Brüder und die Söhne Phasirons in ihrem Zeltlager. Als er nun begann, Siege zu erfechten [b] und mit den Truppen anzurücken, [67] da fielen Simon und seine Leute aus der Stadt aus und verbrannten die Maschinen. [68] Und sie kämpften gegen Bakchides, und er wurde von ihnen geschlagen, und sie bereiteten ihm großen Kummer, weil sein Plan und Feldzug zu nichte geworden war. [69] Und sie gerieten in großen Zorn über die Abtrünnigen, die ihm geraten hatten, ins Land zu kommen, und töteten viele von ihnen. Sodann beschloß er, in sein Land zurückzukehren. [70] Als das Jonathan erfuhr, schickte er Gesandte zu ihm, um Frieden mit ihm zu schließen und [zu erwirken,] daß er ihnen die Gefangenen zurückgebe. [71] Er ging darauf ein und that nach seinem Vorschlag und schwur ihm, daß er ihm sein Leben lang nichts Böses zufügen wolle. [72] Die Gefangenen, die er früher aus dem Lande Juda weggeführt hatte, gab er ihm zurück; sodann kehrte er um und zog ab in sein Land und kam fortan nie wieder in ihr Gebiet. [73] So war nun Israel vom Kriege befreit, und Jonathan ließ sich in Machmas [c] nieder. Da fing Jonathan an, dem Volke Recht zu sprechen, und machte, daß die Gottlosen aus Israel verschwanden.

Jonathan ergreift in dem Thronstreite zwischen Demetrius und Alexander [Balas], von beiden umworben, Alexanders Partei.

10 [1] Im Jahre 160 aber rückte Alexander, der Sohn [d] des Antiochus, mit dem Beinamen Epiphanes, an und eroberte Ptolemais; dieses nahm ihn auf, und so trat er dort als König auf. [2] Als das der König Demetrius hörte, versammelte er sehr zahlreiche Streitkräfte und zog gegen ihn in den Kampf. [3] Es sandte aber Demetrius einen Brief an Jonathan mit friedlichen Worten, um ihn hoch zu ehren. [4] Denn er dachte: Wir müssen [darin] zuvorkommen, daß wir mit ihnen einen Freundschaftsbund schließen, bevor er ihn mit Alexander gegen uns schließt! [5] Denn er wird alles des Bösen gedenken, das wir gegen ihn, seine Brüder und sein Volk verübt haben. [6] So gab er ihm denn Vollmacht, Truppen zusammenzuziehn, Kriegsrüstungen zu veranstalten und sein Bundesgenosse zu sein. Auch befahl er, ihm die Geiseln zu übergeben, die sich in der Burg [zu Jerusalem] befanden. [7] Da begab sich Jonathan nach Jerusalem und las dem ganzen Volk und denen in der Burg den Brief laut vor. [8] Da gerieten sie in große Furcht, als sie vernahmen, daß 'ihm' [e] der König Vollmacht gegeben habe, Truppen zusammenzuziehn. [9] Und die in der Burg übergaben Jonathan die Geiseln, und 'er übergab' [f] sie ihren Eltern. [10] So 'wohnte' [g] nun Jonathan in Jerusalem und fing an, die Stadt aufzubauen und wiederherzustellen. [11] Und er gebot den Werkleuten, rings um den Berg Zion Mauern aus Quadersteinen zu errichten und ihn so stark zu befestigen. [12] Die Fremden aber, die sich in den von Bakchides erbauten Festungen befanden, entflohen; [13] ein jeder verließ seinen Wohnsitz und zog von dannen in seine Heimat. [14] Nur in Bethsura blieben einige von denen zurück, die vom Gesetz und den Satzungen abtrünnig geworden waren; denn die Stadt diente ihnen als Zufluchtsstätte.

[15] Als nun der König Alexander von allen den Versprechungen hörte, die Demetrius dem Jonathan übersandt hatte, und man ihm von den Kämpfen und Heldenthaten erzählte, die er und seine Brüder verrichtet, und von den Mühsalen, die sie erlitten hatten, [16] da sprach er: Könnten wir wohl [noch] einen solchen Mann finden? So wollen wir ihn denn jetzt zu

---

[a] So Sin. A etc.; andere: Odoarres. Es ist streitig, ob damit eine Person oder ein [Beduinen-?] Stamm gemeint ist. [b] Wörtlich: „zu schlagen". [c] Im A. T. Mikhmas, jetzt Muchmas, zwei Stunden nördlich von Jerusalem. [d] In Wahrheit ein Abenteurer, den die Feinde des Demetrius für einen Sohn des Antiochus ausgaben. [e] L. mit Sin. etc. αὐτῷ· A: ihnen.
[f] A: sie übergaben. [g] A: hörte (ηκουσεν, offenbarer Schreibfehler für ωκησεν).

unserem Freund [a] und Bundesgenossen machen! [17] Hierauf schrieb er einen Brief und ließ ihm folgende Botschaft zugehen: [18] König Alexander entbietet seinem Bruder Jonathan seinen Gruß. [19] Wir haben von dir vernommen, daß du ein 'tapferer' [b] Mann und geeignet seist, 20 unser Freund zu sein. [20] So bestellen wir dich nun heute zum Hohenpriester deines Volks und [wollen,] daß du Freund des Königs heißest ('er sandte' [c] ihm zugleich ein Purpurgewand und eine goldene Krone), und daß du auf unserer Seite stehest und Freundschaft mit uns haltest! [21] Jonathan aber legte im siebenten Monate des Jahres 160 am Laubhüttenfest das heilige Gewand an, zog Truppen zusammen und veranstaltete große Rüstungen.

[22] Als nun Demetrius von diesen Vorgängen hörte, wurde er betrübt und sprach: [23] Warum haben wir das geschehen lassen, daß uns Alexander [damit] zuvorkam, sich die Freundschaft der Juden 'zu erwerben' [d] und sich so zu verstärken? [24] Auch ich werde ihnen Worte der Bitte schreiben und Erhöhung und Geschenke versprechen, damit sie auf meine Seite 25 treten und mir Hilfe leisten! [25] Und so ließ er denn folgende Botschaft an sie ergehen: König Demetrius entbietet dem Volke der Juden seinen Gruß. [26] Daß ihr die mit uns geschlossenen Verträge beobachtet und in der Freundschaft gegen uns verharrt habt und nicht zu unseren Feinden übergetreten seid, haben wir vernommen und uns darüber gefreut. [27] So verharrt nun auch weiter dabei, uns Treue zu bewahren, so wollen wir euch Gutes vergelten für das, was ihr uns gegenüber thut, [28] und wollen euch vielfältigen Erlaß gewähren und euch Geschenke geben. [29] Und zwar befreie ich euch hiermit und gewähre allen Juden Erlaß des 30 Tributs [e], der Salzsteuer und der Kronen[steuer] [f]. [30] Ebenso erlasse ich von heute ab und weiterhin [den Steuerbetrag] für den dritten Teil der Saatfrüchte und für die Hälfte der Baumfrüchte, die zu nehmen mir zusteht, und will sie nicht mehr vom Lande Juda und von den drei zu ihm geschlagenen Bezirken Samarias und Galiläas [g] nehmen, vom heutige Tag ab und für alle Zeit. [31] Jerusalem aber soll heilig sein und steuerfrei samt seinem Gebiet und ebenso die Zehnten und Zölle [h]. [32] Ich verzichte auch auf die Gewalt über die Burg zu Jerusalem und übergebe sie dem Hohenpriester, damit er Leute hineinlegt, die er selbst ausgewählt hat, um sie zu bewachen. [33] Alle Juden ohne Ausnahme, die aus dem Lande Juda irgendwohin in meinem Reiche als Gefangene weggeführt worden sind, gebe ich ohne Lösegeld frei. Und jedermann soll [ihnen] die Abgaben — auch für ihre Tiere — erlassen [i]. [34] Und alle Feste, Sabbate, Neumonde und festgesetzten Tage, dazu drei Tage vor dem Feste und drei Tage nach dem Feste — sie alle sollen für alle Juden in meinem ganzen Reiche Tage der Steuer- 35 freiheit und des Erlasses sein [k], [35] so daß niemand Macht haben soll, einen von ihnen wegen irgend eines Rechtshandels zu belangen oder zu belästigen. [36] Ferner sollen von den Juden gegen 30 000 Mann öffentlich bei den Truppen des Königs eingetragen, und ihnen Unterhalt gewährt werden, wie er allen Truppen des Königs zukommt. [37] Und von ihnen sollen welche in die großen Festungen des Königs gelegt werden, und aus diesen sollen welche in Reichsämter

---

[a] Vergl. die Anm. zu 2, 18. [b] L. mit Sin. etc. *δυνατὸς ἰσχύι* (= hebr. gibbōr chajil)· *ἀγαθὸς* (so A) würde nicht zu *ἰσχ.* passen. [c] L. mit Sin. etc. *ἀπέστειλεν*· A: sie sandten.

[d] L. mit Grimm, Fritzsche 2c. nach den meisten Zeugen *καταθέσθαι*· Sin. A etc. *καταλαβέσθαι*, obschon dazu *τοῖς Ἰουδαίοις* nicht mehr paßt. [e] d. h. wohl: der Kopfsteuer.

[f] Goldene Kronen (oder Kränze) wurden urspr. als Huldigungsgabe dargebracht, nachmals als feststehende Abgabe gefordert. [g] Die 11, 34 aufgeführten drei Bezirke liegen sämtlich in Samarien; somit ist *καὶ Γαλιλαίας*, obschon allseitig bezeugt, ein irriger Zusatz. V. 38 fehlt es in den meisten Zeugen. [h] d. h. wohl: die dort erhobenen Zehnten und Zölle unterliegen nicht einer Besteuerung durch den König. [i] Heißt das: den aus der Gefangenschaft Heimkehrenden, oder ist es allgemein zu verstehen? In letzterem Falle kann bei *φόροι* an Wegzölle, aber auch an Frondienste, z. B. als Boten oder bei der Beförderung der Posten, gedacht werden.

[k] d. h., wie V. 35 zeigt, niemand darf in den angegebenen Fristen Steuern und Dienstleistungen oder die Bezahlung von Schulden von ihnen fordern.

gesetzt werden, die Vertrauen fordern. Ihre Vorgesetzten und Anführer aber sollen aus ihrer Mitte genommen werden. Auch mögen sie nach ihren Satzungen leben, wie es der König bereits im Lande Juda angeordnet hat. [38] Und die drei Bezirke, die von der Landschaft Samarien zu Judäa geschlagen wurden, — die sollen so zu Judäa geschlagen werden, daß sie als einem [Herren] unterstehend zu gelten haben und keiner anderen Gewalt unterthan sind, als der des Hohenpriesters. [39] Ptolemais und das dazu gehörende Gebiet schenke ich dem Heiligtume zu Jerusalem zur Bestreitung des für das Heiligtum erforderlichen Aufwands. [40] Ich selbst aber gebe alljährlich 15 000 Silbersekel aus den königlichen Einkünften, von den dazu geeigneten Orten [a]. [41] Und alles, was noch aussteht, was ‘die Beamten’ [b] [noch] nicht abgeliefert haben, wie in den früheren Jahren, soll von jetzt ab für den Tempeldienst gegeben werden. [42] Dazu 5000 Silbersekel, die man [bisher als Abgabe] von den Einkünften ‹wie in den früheren Jahren› [c] des Heiligtums, vom jährlichen Betrag, erhob, — auch diese sollen erlassen werden, da sie den dienstthuenden Priestern gebühren. [43] Und wer irgend in den Tempel zu Jerusalem und in seinen ganzen Bereich flieht, weil er gegenüber dem König oder sonst in irgend einer Angelegenheit eine Schuld auf sich hat, der soll mit allem, was ihm in meinem Reiche gehört, [von der Schuld] entledigt werden. [44] Und zum Bau und zur Wiederherstellung der Bauwerke des Heiligtums sollen die Kosten aus den Einkünften des Königs bestritten werden. [45] Ebenso sollen zum Bau der Mauern Jerusalems und zu seiner Befestigung ringsum die Kosten aus den Einkünften des Königs bestritten werden, wie auch zum Bau der Mauern [anderer Städte] in Judäa.

[46] Als aber Jonathan und das Volk diese Versprechungen vernahmen, ‘schenkten sie’ [d] ihnen keinen Glauben und nahmen sie nicht an, weil sie der großen Bosheit gedachten, die er gegen Israel verübt und mit der er sie schwer bedrängt hatte. [47] Vielmehr hielten sie es mit Alexander, weil er ihnen zuerst [e] mit freundschaftlichen Worten begegnet war, und blieben allezeit seine Bundesgenossen.

Demetrius fällt im Kampfe gegen Alexander. Jonathan wird von Alexander zu Ptolemais hoch geehrt.

[48] Der König Alexander aber versammelte eine große Truppenmenge und schlug Demetrius gegenüber sein Lager auf. [49] Und als die beiden Könige handgemein wurden, floh das Heer des ‘Demetrius’, und ‘Alexander’ [f] verfolgte ihn und gewann die Oberhand über sie. [50] Und er setzte den Kampf hartnäckig fort, bis die Sonne unterging; Demetrius aber fiel an jenem Tage.

[51] Hierauf sandte Alexander an Ptolemäus, den König von Ägypten, Gesandte mit folgender Botschaft: [52] Nachdem ich in mein Reich zurückgekehrt bin und den Thron meiner Väter bestiegen und mich der Herrschaft bemächtigt, Demetrius besiegt und unser Land in meine Gewalt bekommen habe — [53] und zwar lieferte ich ihm eine Schlacht; da wurde er und sein Heer von uns besiegt, und wir bestiegen seinen königlichen Thron, — [54] so wollen wir nun ‘mit einander’ [g] Freundschaft schließen. Gieb mir jetzt deine Tochter zum Weibe, daß ich mich mit dir verschwägere und dir und ihr Geschenke gebe, die deiner würdig sind! [55] Der König Ptolemäus

[a] d. h. wohl durch Überweisung der Einkünfte aus Städten, die z. B. wegen ihrer Nähe vor anderen in Betracht kommen. [b] Ergänze mit Sin. *οἱ* vor *ἀπὸ τῶν χρειῶν*· A allenfalls: was sie nicht abgel. haben von den Einkünften. [c] *ὡς ἐν τοῖς πρώτοις ἔτεσιν* ist mit Sin. als irrige Wiederholung aus V. 41 zu streichen. [d] Sin. A bieten den Sing., die anderen Zeugen den Plural.

[e] Vergl. jedoch oben V. 3 ff. [f] In Sin. A und einigen anderen Zeugen lautet es befremdlicherweise umgekehrt: das Heer Alexanders floh, und Demetrius verfolgte ihn. Stammt diese Variante aus der Berücksichtigung der Darstellung des Josephus (Antiqu. XIII, 2, 4), nach welchem der linke Flügel des Demetrius siegte und den Feind verfolgte, während der rechte geschlagen ward?

[g] L. mit Sin. etc. *αυτους*, d. i. *αὑτοὺς* (= *ἑαυτοὺς*)· A: sinnlos „mit ihm“

aber antwortete also: Glücklich der Tag, an dem du in das Land deiner Väter heimkehrtest und ihren königlichen Thron bestiegst. [56] So will ich dir nun gewähren, wovon du schriebst. Aber komme mir entgegen nach Ptolemais, damit wir einander sehen und ich mich mit dir verschwägere, wie du gesagt hast. [57] So zog denn Ptolemäus mit seiner Tochter Kleopatra von Ägypten aus und kam nach Ptolemais im Jahre 162. [58] Und der König Alexander traf mit ihm zusammen, und er gab ihm seine Tochter Kleopatra zum Weibe und richtete ihre Hochzeit in Ptolemais aus mit großem Gepränge, wie die Könige pflegen. [59] Der König Alexander aber schrieb Jonathan, er möge sich zu einer Zusammenkunft mit ihm einstellen. 60 [60] So zog er denn mit Gepränge nach Ptolemais und traf mit den beiden Königen zusammen. Und er gab ihnen und ihren Freunden Silber und Gold und zahlreiche Geschenke und fand Gnade vor ihnen. [61] Es rotteten sich aber gegen ihn schändliche Menschen aus Israel zusammen, abtrünnige Männer, um ihn zu verklagen; aber der König achtete nicht auf sie. [62] Vielmehr befahl ‹ › [a] der König, daß man [b] Jonathan seine Kleider ausziehe und ihm ein Purpurgewand anlege [c]; und man that so. [63] Hierauf ließ ihn der König neben sich setzen und gebot seinen obersten Beamten: Geht mit ihm hinaus mitten in die Stadt und ruft aus, daß ihn niemand wegen irgend welcher Sache anklagen und niemand wegen irgend welcher Angelegenheit belästigen dürfe. [64] Als nun die Ankläger sahen, welche Ehre ihm widerfuhr, [und hörten,] wie man ausrief, und daß er mit einem ‘Purpurgewande’ [d] bekleidet war, da ergriffen 65 alle die Flucht. [65] Und der König erwies ihm hohe Ehren und nahm ihn in das Verzeichnis der ersten Freunde auf. [66] Und Jonathan kehrte wohlbehalten und voller Freude nach Jerusalem zurück.

Demetrius II. tritt als Gegenkönig auf. Jonathan schlägt Apollonius, den Feldherrn des Demetrius, und wird dafür von Alexander Balas belohnt.

[67] Im Jahre 165 aber kam Demetrius, der Sohn des Demetrius, aus Kreta in das Land seiner Väter. [68] Als das der König Alexander hörte, wurde er sehr bekümmert und kehrte nach Antiochia zurück. [69] Demetrius aber bestätigte Apollonius, den Statthalter von Cölesyrien [e]; der sammelte ein großes Heer und lagerte sich in Jamnia [f]. Und er sandte zu dem 70 Hohenpriester Jonathan und ließ ihm sagen: [70] Du ganz allein erhebst dich gegen uns; ich aber ward um deinetwillen zum Gelächter und zum Spott! Und warum maßest du dir Gewalt gegen uns im Gebirge an? [71] Nun wohlan, wenn du auf deine Truppen vertraust, so komme zu uns herab in die Ebene, damit wir uns dort mit einander messen; denn auf meiner Seite steht die Macht der Städte. [72] Erkundige dich nur, so wirst du erfahren, wer ich bin und die Andern, die uns helfen. Und man wird [dir] sagen: Es ist unmöglich für euch, vor uns stand zu halten, weil deine Väter zweimal in ihrem eignen Lande geschlagen worden sind [g]. [73] So wirst du nun auch vor der Reiterei und einer solchen Heeresmacht in der Ebene nicht standhalten können, wo es keinen Stein oder Kiesel oder [überhaupt] einen Ort giebt, wohin man fliehen könnte.

[74] Als Jonathan diese Botschaft des Apollonius vernahm, wurde er sehr entrüstet, wählte 10 000 Mann aus und zog von Jerusalem aus; sein Bruder Simon aber stieß zu ihm,

---

[a] A fügt (gegen Sin. etc.) bei „ihnen“, was nur auf die Verkläger gehen könnte.

[b] L. mit Sin. etc. ἐξέδυσαν und ἐνέδυσαν· A hat Singulare.

[c] Die Konstruktion ist wiederum die in Gesen.-K.[26] § 120 f besprochene.

[d] L. mit Sin. etc. πορφύραν· A: mit Linnen.

[e] Cölesyrien, eig. das Thal zwischen Libanon und Antilibanon, ist hier wahrscheinlich (wie auch anderwärts) in viel weiterem Sinne — von ganz Phönizien und Palästina — verstanden.

[f] Vergl. 4, 15.

[g] Nämlich von den Philistern, auf die jetzt Apollonius auch seine Hoffnung setzt. Mit den zwei Niederlagen sind wohl die 1 Sam. 4, 10 und Kap. 31 berichteten gemeint.

um ihm Hilfe zu leisten. [75] Und er lagerte sich gegen Joppe [a]. Die in der Stadt aber verschlossen ihm die Thore, weil eine Besatzung des Apollonius in Joppe lag. Als sie sie aber angriffen, [76] da öffneten die in der Stadt voller Furcht die Thore, und so wurde Jonathan Herr von Joppe. [77] Als das Apollonius hörte, machte er 3000 Reiter und eine starke Streitmacht [von Fußsoldaten] marschfertig [b] und marschierte auf Azotus [c], als wollte er vorüberziehn, rückte aber sogleich in die Ebene vor [d], und zwar, weil er eine Menge Reiterei hatte und auf sie sein Vertrauen setzte. [78] Jonathan aber setzte ihm nach bis Azotus, und die Heere gerieten 'hinter ihm' [e] in Kampf miteinander. [79] Apollonius hatte heimlich 1000 Reiter hinter ihnen zurückgelassen; [80] Jonathan aber merkte, daß ein Hinterhalt hinter ihm liege. Und sie umringten sein Heer und schossen Pfeile auf seine Krieger vom Morgen bis zum [späten] Nachmittag. [81] Die Krieger aber hielten Stand, wie Jonathan befohlen hatte, während die Pferde jener sich abmatteten. [82] Nun zog Simon seine Streitmacht heran und wurde mit dem Fußvolk [f] handgemein (denn die Reiterei war erschöpft); und sie wurden von ihm geschlagen und flohen. [83] Auch die Reiterei zerstreute sich in der Ebene. Und sie flohen nach Azotus und begaben sich in das Haus Dagons, ihren Götzentempel, um sich zu retten. [84] Jonathan aber steckte Azotus und die Ortschaften rings um die Stadt her in Brand und nahm die Beute von ihnen; auch den Dagontempel und 'die in ihn Geflohenen' [g] verbrannte er. [85] Es belief sich aber die Zahl der durchs Schwert Gefallenen und der Verbrannten auf etwa 8000 Mann. [86] Sodann brach Jonathan von dort auf und lagerte sich gegen Askalon [h]. Da kamen die Bewohner der Stadt heraus, um ihm zu huldigen [i], mit großem Gepränge. [87] Hierauf kehrte Jonathan mit seinen Leuten unter Mitnahme vieler Beute zurück. [88] Als aber der König Alexander diese Begebenheiten vernahm, erwies er Jonathan noch größere Ehren. [89] Er übersandte ihm eine goldene Spange, wie sie den Verwandten der Könige gegeben zu werden pflegen. Auch verlieh er ihm Akkaron [k] und sein ganzes Gebiet zum Besitztum.

Ptolemäus verbindet sich mit Demetrius II. gegen Alexander Balas. Demetrius wird nach Alexanders und Ptolemäus' Tode König von Syrien.

11 [1] Der König von Ägypten aber zog Truppenmassen zusammen [so zahlreich] wie der Sand am Ufer des Meers und viele Schiffe; denn er suchte sich des Reiches Alexanders mit List zu bemächtigen und es zu seinem Reiche hinzuzufügen. [2] So zog er denn nach Syrien mit friedfertigen Reden, und die Bewohner der Städte öffneten ihm [die Thore] und huldigten ihm [l]; denn der König Alexander hatte befohlen, ihm zu huldigen, da er sein Schwiegervater war. [3] Wenn aber Ptolemäus [m] in die Städte eingezogen war, legte er Besatzungstruppen in jede Stadt. [4] Als er sich nun Azotus näherte, zeigte man ihm den verbrannten Dagontempel

---

[a] Das heutige Jafa, der Hafen an der Südküste von Palästina. [b] Dies bedeutet hier wahrscheinlich *παρενέβαλεν*· nach anderer Deutung: „dazwischen werfen", nämlich zwischen Jamnia und Joppe (?). [c] Vergl. 4, 15. [d] L. mit fast allen Zeugen *προῆγεν*· A: führte heran.

[e] *ὀπίσω αὐτοῦ* ist, obschon durch Sin. und A bezeugt, irrige Wiederholung aus dem Vorhergehenden. [f] Wörtlich: mit der Phalanx, dem schweren Fußvolk im Gegensatz zu den Reitern und Bogenschützen. [g] L. mit fast allen Zeugen nach *Δαγὼν: καὶ τοὺς συνφεύγοντας* (oder *συνφυγόντας*) *εἰς αὐτὸ*· A: und ihren (der Stadt) Tempel, ursprünglich offenbar erklärende Glosse zu *τὸ ἱερὸν Δ.* Beruht die Auslassung auf dem Wunsche, Jonathan von einer Unmenschlichkeit zu entlasten?

[h] Eine der fünf Hauptstädte der Philister, zwischen Asdod und Gaza am Meere gelegen, jetzt Asqalūn. [i] Wörtlich: „ihm entgegen" Aber auch im A. T. bedeutet „aus einer [belagerten] Stadt herausgehen" so viel wie „sich dem Sieger ergeben". Auch *συναντᾶν* (11, 2. 6) oder *ἀπαντᾶν* bedeutet: sich zu jemandem begeben, um ihm zu huldigen, oder doch seine Ehrerbietung zu bezeugen.

[k] Im A. T. Ekron, die nördlichste der fünf Philisterhauptstädte, jetzt ʿĀqir.

[l] Vergl. die Anm. zu 10, 86. [m] L. mit Sin. etc. *εἰς τὰς πόλεις Πτολεμαῖος*· A und einige andere Zeugen kontort: in die Städte von Ptolemais.

und wie Azotus und seine Umgebung zerstört war, und die herumliegenden Leichen und die Verbrannten, die er im Kampfe verbrannt hatte; denn sie hatten Haufen von ihnen an seinem
5 Weg aufgeschichtet. [5] Und sie berichteten dem Könige, was Jonathan gethan habe, um ihn anzuschwärzen; der König aber schwieg. [6] Und Jonathan begab sich mit Gepränge nach Joppe, um dem Könige seine Ehrerbietung zu bezeugen [a], und sie begrüßten einander und blieben dort über Nacht. [7] Sodann begleitete Jonathan den König bis zu dem Flusse, der Eleutherus heißt, und kehrte nach Jerusalem zurück.

[8] Der König Ptolemäus aber machte sich zum Herrn der Städte des Küstenlandes bis Seleucia, das am Meere liegt [b], und führte gegen Alexander Schlimmes im Schilde. [9] Und so schickte er Gesandte an den König Demetrius und ließ ihm sagen: Wohlan, laß uns ein Bündnis miteinander schließen! Ich will dir meine Tochter, die Alexander hat, [zum Weibe]
10 geben, und du sollst über das Reich deines Vaters herrschen. [10] Denn es reut mich, daß ich ihm meine Tochter gegeben habe, denn er hat mir nach dem Leben getrachtet! [11] Er verleumdete ihn aber deswegen, weil es ihn nach seinem Reiche gelüstete. [12] So nahm er ihm denn seine Tochter und gab sie Demetrius und 'brach mit Alexander' [c], so daß ihre Feindschaft offenkundig ward. [13] Und als Ptolemäus in Antiochia eingezogen war, setzte er sich die Krone von Asien auf; und so hatte er sich zwei Kronen aufs Haupt gesetzt, die von Asien und die von Ägypten.

[14] Der König Alexander aber befand sich damals in Cilicien, weil die Bewohner jener
15 Gegenden abgefallen waren. [15] Als nun Alexander vernahm [, was vorgefallen war], zog er gegen ihn in den Kampf. Ptolemäus aber rückte aus, zog ihm mit einer starken Heeresmacht entgegen und schlug ihn in die Flucht. [16] Alexander floh nach Arabien, um daselbst Schutz zu suchen, und so behielt der König Ptolemäus die Oberhand. [17] Der Araber Zabdiel aber schlug Alexander den Kopf ab und übersandte ihn dem Ptolemäus. [18] Drei Tage darauf starb [auch] Ptolemäus, die Besatzungen seiner Festungen aber wurden von den Bewohnern der Festungen niedergemacht, [19] und Demetrius wurde im Jahre 167 König.

Jonathan wird wegen der Belagerung der Burg zu Jerusalem bei Demetrius verklagt, erlangt aber von dem Könige zu Ptolemais neue Ehren und Vorteile.

20 [20] Zu jener Zeit versammelte Jonathan die Judäer, um die Burg [d] in Jerusalem zu erobern; und sie errichteten viele [Belagerungs-]Maschinen gegen sie. [21] Da reisten einige, die ihr Volk haßten, abtrünnige Männer, hin zum König und meldeten ihm, daß Jonathan die Burg belagere. [22] Als er das vernahm, geriet er in Zorn, und sogleich, nachdem er es vernommen hatte, brach er auf und begab sich nach Ptolemais; zugleich befahl er Jonathan in einem Briefe, die Belagerung aufzuheben und sich zu einer Besprechung mit ihm aufs schnellste nach Ptolemais zu verfügen. [23] Als das Jonathan vernahm, gebot er, die Belagerung fortzusetzen. Sodann erwählte er [e] etliche von den Vornehmsten Israels und von den Priestern und setzte sich der Gefahr aus. [24] Er nahm Silber, Gold, Gewänder und andere Geschenke
25 mehr [mit sich], reiste zu dem Könige nach Ptolemais und fand Gnade vor ihm. [25] Zwar verklagten ihn einige Abtrünnige von denen aus dem [jüdischen] Volk, [26] aber der König verfuhr mit ihm, wie seine Vorgänger mit ihm verfahren waren, und ehrte ihn hoch in Gegenwart

---

[a] Vergl. die Anm. zu 10, 86. [b] Eine Meile nördlich von der Mündung des Orontes.

[c] L. mit Fritzsche nach dem textus rec. ἠλλοιώθη τοῦ Ἀλεξάνδρου = er entfremdete sich Alexander. Die LA von A („es veränderte sich das Antlitz Alexanders") soll wohl ebenso wie die des Sin. (ἐδηλώθη τῷ Ἀλ. „es wurde dem Al. kund") den vermeintlichen Widerspruch mit V. 1 und 8 heben, nach welchen Ptolemäus von vornherein Schlimmes gegen Alexander plant.

[d] Vergl. 1, 33 und das (von Jonathan verschmähte) Anerbieten des Demetrius 10, 32.

[e] Als Begleiter auf der Reise.

aller seiner Freunde. [27] Er bestätigte ihm das Hohepriestertum und alle sonstigen Würden, die er zuvor inne gehabt hatte, und hieß ihn unter die ersten Freunde [a] zählen. [28] Jonathan aber bat den König, Judäa und die drei 'samaritischen' [b] Vogteien steuerfrei zu machen, und 'versprach' [c] ihm 300 Talente [d]. [29] Der König willigte ein und fertigte Jonathan über alles dies eine Urkunde aus in folgender Fassung: [30] König Demetrius entbietet seinem Bruder Jonathan und dem Volke 'der Juden' [e] seinen Gruß. [31] Eine Abschrift unseres Briefs, den wir euretwegen unserem Verwandten [f] Lasthenes schrieben, lassen wir auch euch zugehen, damit ihr davon Kenntnis nehmt: [32] König Demetrius entbietet Vater [g] Lasthenes seinen Gruß. [33] Wir haben beschlossen, dem Volke der Juden, unseren Freunden und redlichen Bundesgenossen, Gutes zu erweisen zum Danke für die 'von ihnen' [h] gegen uns bewiesene gute Gesinnung. [34] Daher überweisen wir ihnen hiermit das Gebiet von Judäa und die drei Bezirke Apherema [i], Lydda [k] und 'Ramathaim' [l], die von Samarien [abgetrennt und] zu Judäa geschlagen sind, samt allem, was zu ihnen gehört. Allen, die in Jerusalem opfern [m], [erlassen wir] den Betrag [n] der an den König zu zahlenden Abgaben, die der König früher alljährlich von ihnen erhob [und zwar] von den Erzeugnissen des Bodens und der Fruchtbäume; [35] ebenso von jetzt ab das Übrige, was uns zukommt an Zehnten und Zöllen, die uns zukommen, und die Salzteiche [o] und die uns zukommenden Kronen [p] — alles wollen wir ihnen gewähren, [36] und es soll nichts von [alle]dem widerrufen werden von jetzt ab für alle Zeit. [37] Tragt also nun Sorge, eine Abschrift davon anfertigen zu lassen, damit sie Jonathan übergeben und auf dem heiligen Berg [q] an einem geeigneten, [allen] sichtbaren Orte aufgestellt werde.

Jonathan leistet Demetrius thatkräftige Hilfe, wird aber durch den Undank des Königs genötigt, zu Tryphon und dem Gegenkönig Antiochus (VI.) überzugehen.

[38] Als nun der König Demetrius gewahrte, daß sein Land ruhig war, und daß ihm nichts mehr Widerstand leistete, entließ er alle seine Truppen, einen jeden in seine Heimat, mit Ausnahme der fremden [Hilfs-]Truppen, die er von den Inseln der Heiden [r] angeworben hatte. Alle die Truppen aber, die schon unter seinen Vätern gedient hatten, waren ihm feindselig gesinnt.

[39] Tryphon [s] aber gehörte zu denen, die früher auf seiten Alexanders gestanden hatten. Als er nun wahrnahm, daß alle Truppen gegen Demetrius murrten, begab er sich zu dem Araber 'Jamliku' [t], der Antiochus, den kleinen Sohn Alexanders, aufzog, [40] und lag ihm an,

---

[a] Vergl. 10, 65. [b] Alle Zeugen bieten: Judäa und die drei Vogteien und Samarien. Eine solche Bitte Jonathans für Samarien wäre jedoch undenkbar, und statt *καὶ τὴν Σαμαρῖτιν* ist mit Grimm ꝛc. *τῆς Σαμαρίτιδος* zu lesen. Vergl. 10, 30 und bes. 11, 34. [c] L. mit Sin. etc. *ἐπηγγείλατο*· A: „sie versprachen". [d] Als Ablösung (einmalige oder alljährliche) der von Judäa und den drei Bezirken zu zahlenden Steuern. [e] L. mit Sin. etc. *Ἰουδαίων*· A: dem jüd. Volke.

[f] Vielleicht bloß Ehrentitel. [g] Wiederum wohl bloß Ehrentitel eines sehr hohen und (als Statthalter von Palästina?) für die Ausführung zuständigen Beamten. [h] L. mit Sin. etc. *ἐξ αὐτῶν*· *ἑαυτῶν* bei A Schreibfehler. [i] Offenbar, wie schon der Syrer richtig erkannte, Gräcisierung von Ephraim, der 2 Sam. 13, 23 erwähnten Stadt. [k] Im A. T. Lod, jetzt Ludd, drei Stunden südöstlich von Jafa. [l] So ist mit dem Syrer und mehreren griech. Handschriften zu lesen; vergl. zu R. 1 Sam. 1, 1. Sin. A etc. *Ραθαμεῖν*. [m] Also nicht jedem beliebigen Einwohner.

[n] Vergl. zu dieser Deutung des *ἀντὶ* 10, 30. Die so übersetzte hebr. Präposition hatte zugleich die Bedeutung eines Substantivs. Im Griechischen wäre allerdings (mit Grimm) *τὰ* vor *ἀντὶ* zu erwarten. [o] Am Toten Meer. [p] Vergl. 10, 29. [q] Wohl auf einer ehernen Tafel.

[r] „Inseln der Heiden" (eig. „der Völker"), die im A. T. übliche Bezeichnung der Inseln und Küsten des Mittelmeers, namentlich des griech. Archipels. [s] Tryphon (Schwelger) ist späterer Beiname eines gewissen Diodotus. [t] In der hebr. Vorlage stand ohne Zweifel der arabische (auch durch palmyrenische Inschriften bezeugte) Name ימלכו, dem am besten die von Diodor (vergl. Grimm zu uns. Stelle) überlieferte Form Jamblichus entspricht. Dagegen beruhen Varianten wie

ihm denselben zu übergeben, damit er an Stelle seines Vaters König werde. 'Er erzählte' [a] ihm alles, was Demetrius gethan hatte, und von der Feindschaft, die seine Truppen gegen ihn hegten, und verweilte dort lange Zeit.

[41] Jonathan aber sandte [Boten] an den König Demetrius, er möge die Besatzung der Burg zu Jerusalem und die Besatzungen der Festungen zurückziehen; denn sie befehdeten Israel beständig. [42] Da sandte Demetrius zu Jonathan und ließ ihm sagen: Nicht allein dies will ich dir und deinem Volk erweisen, sondern ich will dich und dein Volk hoch ehren, wenn sich mir günstige Gelegenheit bietet. [43] Jetzt nun wirst du wohl thun, wenn du mir Männer sendest, die mir beistehn, da alle meine Truppen abgefallen sind. [44] Da sandte 'ihm' [b] Jonathan 3000 tapfere Männer nach Antiochia. Als die zum Könige 45 kamen, war der König über ihren Zuzug erfreut. [45] Es rotteten sich aber die Bewohner der Stadt mitten in der Stadt zusammen, gegen 120000 Menschen, und wollten den König umbringen. [46] Da floh der König in den Palast; die Bewohner der Stadt aber besetzten die Straßen der Stadt und fingen an zu stürmen. [47] Da rief der König die Juden zu Hilfe, und sie versammelten sich allzumal zu ihm. Hierauf zerstreuten sie sich in der Stadt [c] und töteten an jenem Tag in der Stadt gegen 100000. [48] Sodann steckten sie die Stadt in Brand und gewannen an jenem Tage große Beute und retteten den König. [49] Als nun die Bewohner der Stadt sahen, daß die Juden nach ihrem Belieben in der Stadt schalteten, da 50 verloren sie den Mut und schrieen flehentlich zum Könige: [50] Mache Frieden mit uns [d], damit die Juden aufhören, uns und die Stadt zu bekämpfen. [51] Und sie warfen die Waffen weg und schlossen Frieden. Die Juden aber standen groß da vor dem König und vor allen Bewohnern seines Reichs und kehrten mit vieler Beute nach Jerusalem zurück. [52] Als aber der König Demetrius [wieder] auf seinem königlichen Throne saß, und sein Land ruhig war, [53] da brach er alles, was er versprochen hatte, und wurde dem Jonathan feind und vergalt ihm nicht die Beweise freundschaftlicher Gesinnung, die er ihm gegeben hatte, sondern bedrängte ihn hart [e].

[54] Darnach aber kehrten Tryphon und Antiochus, ein noch sehr junger Knabe, zurück, 55 und [letzter]er trat als König auf und setzte sich die Krone auf. [55] Da versammelten sich zu ihm alle die Truppen, die Demetrius abgedankt hatte, und kämpften gegen diesen; und er ergriff die Flucht und wurde geschlagen. [56] Tryphon aber bekam die Elefanten in seine Gewalt und bemächtigte sich Antiochias. [57] An Jonathan schrieb der junge Antiochus Folgendes: Ich bestätige dir das Hohepriestertum und bestimme, daß du über die vier [f] Gebiete herrschest und zu den Freunden des Königs gehörest. [58] Zugleich sandte er ihm goldenes Tafelgeschirr und gab ihm Erlaubnis, aus goldenen Bechern zu trinken, sich in Purpur zu kleiden und eine goldene Spange [g] zu tragen. [59] Seinen Bruder Simon aber bestellte er zum Heerführer [für das Gebiet] von der Tyrischen Leiter [h] bis zur ägyptischen Grenze.

60 [60] Da rückte Jonathan aus und durchzog das Gebiet diesseits des [Euphrat-]Stroms [i]

Ἰμαλκουέ (Sin. etc.), Εἰμαλκουαί (so Fritzsche nach dem textus rec.), Malchus (Josephus, Syr. etc.) auf falscher Aussprache der hebr. Vorlage (vergl. Wellhausen, Israel. und jüd. Geschichte, S. 220). Außer Betracht fallen Σιμαλκουέ (Cod. 55 etc.) und Σινμαλκουή (A), weil auf irriger Herüberziehung des vorhergehenden Sigma beruhend.

[a] L. mit Sin. etc. ἀπήγγειλεν· A: sie erzählten. [b] L. mit Sin. etc. αὐτῷ· A (αὐτῶν) könnte nur bedeuten: da sandte Jon. 3000 tapfere M. von ihnen ꝛc. [c] Nach anderer Deutung wären hier die aufrührerischen Antiochener Subjekt (im nächsten Satze jedenfalls die Juden).

[d] Wörtlich: gieb uns die Rechte. [e] Nach Josephus durch Bedrohung mit Krieg, falls er nicht den rückständigen Tribut ꝛc. an Demetrius abführe. [f] Judäa und die drei V. 34 genannten Vogteien. [g] Vergl. 10, 89. [h] Name eines Vorgebirgs zwischen Tyrus und Ptolemais.

[i] Wörtlich: „und durchzog jenseits des Flusses", was man früher allgemein von einer Überschreitung des Jordan verstand. Aber πέραν τοῦ ποταμοῦ ist, wie Wellhausen (Israel. und jüd.

und die Städte, und es versammelten sich zu ihm alle syrischen Truppen [a], um ihm Hilfe zu leisten. Und als er nach Askalon kam, huldigten ihm [b] die Bewohner der Stadt mit Gepränge. [61] Von dort zog er nach Gaza [c]; die Bewohner von Gaza verschlossen ihm jedoch die Thore. Da belagerte er die Stadt, steckte ihre Umgebung in Brand und plünderte sie. [62] Da baten die Bewohner von Gaza Jonathan um Frieden, und er bewilligte ihn ihnen, nahm die Söhne ihrer Vornehmsten als Geiseln und schickte sie nach Jerusalem. Sodann durchzog er das Land bis Damaskus. [63] Als aber Jonathan vernahm, daß sich die Heerführer des Demetrius mit großer Heeresmacht zu Kedes [d] in Naphthali befanden, in der Absicht, ihm das Handwerk zu legen [e], [64] da zog er gegen sie; seinen Bruder Simon aber hatte er im Lande zurückgelassen. [65] Und Simon lagerte sich gegen [f] Bethsura, kämpfte lange Zeit gegen es und schloß es ein. 65 [66] Da baten sie ihn, daß er Frieden mit ihnen mache, und er gewährte es ihnen. Doch vertrieb er sie von dort, nahm die Stadt in Besitz und legte eine Besatzung hinein.

[67] Jonathan und sein Heer lagerten sich am Gennesarsee; früh am Morgen aber brachen sie nach der Ebene von ʿAsorʾ [g] auf. [68] Da kam ihnen plötzlich in der Ebene ein heidnisches Heer entgegen. Die hatten einen Hinterhalt gegen ihn ins Gebirge gelegt; sie selbst aber zogen [ihm] entgegen. [69] Als nun die im Hinterhalte von ihrem Ort aufbrachen und [die Juden] angriffen, da flohen die Leute Jonathans insgesamt. [70] Auch nicht einer blieb von ihnen zurück, 70 außer Mattathias, der Sohn Absaloms, und Judas, der Sohn Chalpheis, die Anführer der Truppenschar. [71] Da zerriß Jonathan seine Kleider, streute Erde auf sein Haupt und betete. [72] Sodann wandte er sich zum Kampfe gegen sie und schlug sie, so daß sie flohen. [73] Als das die von ihm Geflohenen gewahrten, kehrten sie zu ihm zurück und verfolgten gemeinsam mit ihm [die Feinde] bis Kedes bis zu deren Lager; dort machten sie Halt. [74] Es fielen aber von den Heiden an jenem Tage gegen 3000 Mann. Hierauf kehrte Jonathan nach Jerusalem zurück.

Jonathan erneuert das Bündnis mit den Römern und Spartanern und kämpft glücklich gegen die Anhänger des Demetrius, fällt aber schließlich durch Verrat in die Hände Tryphons.

[1] Als nun Jonathan sah, daß ihm die Zeit günstig war, erwählte er Männer [h] und 12 sandte sie nach Rom, [2] um den Freundschaftsbund mit ihnen zu bekräftigen und zu erneuern [i]. Auch an die Spartiaten und an andere Orte sandte er Briefe desselben Inhalts. [3] Als sie nun nach Rom gelangt waren, begaben sie sich in die Ratsversammlung und sprachen: Der Hohepriester Jonathan und das Volk der Juden sandten uns, den Freundesbund mit ihnen und die Bundesgenossenschaft unter den früheren Bedingungen zu erneuern. [4] Da gaben sie ihnen Briefe an die Behörden [k] allerorten, damit sie ihnen zu einer gesicherten Heimkehr ins Land Juda hälfen.

[5] Und dies ist die Abschrift des Briefs, den Jonathan den Spartiaten schrieb: [6] Jonathan, 5 Hoherpriester des Volks, und die Ältestenversammlung und die Priester und das übrige Volk

---

Gesch. S. 220) richtig erkannte, einfach Übersetzung des hebr. ʿeber hannahar; so heißt vom Standpunkte der Babylonier (1 Kön. 5, 4) und Perser (Esr. 8, 36. Neh. 2, 7) das Gebiet jenseits [für den Standpunkt Israels somit: diesseits] des Euphrat, also Syrien im weitesten Sinne.

[a] Nämlich die nach V. 43 von Demetrius abgefallenen. [b] Vergl. die Anm. zu V. 2.

[c] Die südlichste der fünf Hauptstädte der Philister, jetzt Ghazze. [d] Im A. Test. Kedesch, noch jetzt Kedes, nordwestl. vom Chulesee. [e] Wörtlich: ihn vom Geschäfte [der Hilfeleistung zu Gunsten des Antiochus] zu entfernen. [f] L. mit Sin. etc. ἐπὶ B. — A: in B.

[g] L. mit Sin., Josephus und dem Syrer Ἀσώρ, d. i. das alttestam. Chazor (Jos. 11, 1. Richt. 4, 2 u. a.); die gewöhnl. LA Νασώρ (so auch A) entstand durch falsche Herüberziehung des vorhergehenden n. [h] Siehe die Namen V. 16 u. 14, 22. [i] Vergl. 8, 17 ff. [k] Wörtlich: „an sie"; aber der Sinn kann nur der sein, daß sie die Juden allen öffentlichen Autoritäten zu Schutz und Förderung empfahlen.

der Juden entbieten den Spartiaten, ihren Brüdern [a], ihren Gruß. [7] Schon früher wurde von 'Areios' [b], der unter euch herrschte, ein Brief an den Hohenpriester Onias gesandt [des Inhalts], daß ihr unsere Brüder seiet; eine Abschrift davon liegt bei. [8] Onias empfing den [von euch] abgesandten Mann mit Ehrenbezeugungen und nahm den Brief entgegen, in dem ausdrücklich von Bundesgenossenschaft und Freundschaft geredet wird. [9] Obschon wir nun deren
10 nicht bedürfen, da wir die heiligen Bücher, die wir besitzen, zum Troste haben, [10] so haben doch auch wir es unternommen, [euch Botschaft] zu senden, um die Bruderschaft, die uns mit euch verbindet, und den Freundschaftsbund zu erneuern, damit wir euch nicht entfremdet werden. Denn es ist eine lange Zeit verstrichen, seitdem ihr [Botschaft] an uns gesandt habt. [11] Wir nun gedenken euer zu jeder Zeit unablässig an den Festen und den sonstigen geeigneten Tagen, bei den Opfern, die wir darbringen, und in den Gebeten, wie es denn recht und ziemlich ist, der Brüder eingedenk zu sein. [12] Wir freuen uns über euren Ruhm. [13] Uns aber haben von allen Seiten her viele Trübsale und viele Kriege betroffen, indem uns die Könige rings um uns her bekämpften. [14] Wir wollten jedoch in diesen Kämpfen weder euch, noch unseren übrigen
15 Bundesgenossen und Freunden beschwerlich fallen. [15] Denn wir haben die Hilfe vom Himmel her, die uns zu Hilfe kommt, und so wurden wir von unseren Feinden errettet und unsere Feinde wurden gedemütigt. [16] Nun aber erwählten wir Numenius, den Sohn des Antiochus, und Antipater, den Sohn Jasons, und sandten [sie] an die Römer, um die frühere Freundschaft und Bundesgenossenschaft mit ihnen zu erneuern. [17] Zugleich beauftragten wir sie, auch zu euch zu reisen, euch zu begrüßen und euch den Brief zu übergeben, den wir in betreff der Erneuerung unserer Bruderschaft an euch gerichtet haben. [18] Und nun 'werdet ihr wohl thun' [c], uns darauf zu antworten.

20 [19] Und dies ist die Abschrift des Briefs, den sie an Onias sandten: [20] 'Areios' [d], König der Spartiaten, entbietet dem Hohenpriester Onias seinen Gruß. [21] Es fand sich in einer die Spartiaten und Juden betreffenden Schrift, daß sie Brüder seien und dem Geschlecht Abrahams entstammen. [22] Nachdem wir dies nun in Erfahrung gebracht haben, werdet ihr wohl thun, uns über euer Wohlergehn zu schreiben. [23] Wir aber werden euch wieder schreiben. Euer Vieh und eure Habe gehört uns, und das Unserige gehört euch. So geben wir nun Auftrag, daß man euch demgemäß berichten soll.

[24] Als nun Jonathan vernahm, daß die Heerführer des Demetrius mit einer weit
25 größeren Heeresmacht als früher zurückgekehrt seien, um gegen ihn zu kämpfen, [25] brach er von Jerusalem auf und zog gegen sie ins Gebiet von Hamath [e]; denn er wollte ihnen nicht Zeit lassen, sein Land zu betreten. [26] Er entsandte aber Kundschafter in 'ihr' [f] Lager; die kamen zurück und meldeten, daß jene Anstalt machten, sie des Nachts zu überfallen. [27] Als nun die Sonne unterging, befahl Jonathan seinen Leuten zu wachen und bei den Waffen zu bleiben, um die ganze Nacht hindurch zum Kampfe bereit zu sein. Zugleich stellte er rings um das Lager Wachtposten aus. [28] Als nun die Feinde hörten, daß Jonathan und seine Leute zum Kampfe bereit seien, da fürchteten sie sich, und es entfiel ihnen der Mut. Daher zündeten sie Wachtfeuer in ihrem Lager an 'und zogen ab' [g]. [29] Jonathan aber und seine Leute merkten

---

[a] Die Verwandtschaft der Spartiaten und Juden wird seltsamerweise auch V. 21 und 2 Makk. 5, 9 vorausgesetzt. [b] Alle griech. Handschriften bieten *παρὰ Δαρείου*, dagegen Josephus Antiqu. XII, 4, 10 *Ἄρειος* und XIII, 5, 8 *παρὰ Ἀρέως*, Vet. Lat.: Arius. Eine Spur des Richtigen hat sich auch in V. 20 (s. u.) erhalten. Gemeint ist der spartan. König Areus I. (309—265), der neun Jahre Zeitgenosse des Hohenpriesters Onias' I. (ca. 323—300) war. [c] L. *ποιήσετε* (Sin. etc. —*ται*)· A verkehrt: ihr thatet wohl. [d] Auch hier bietet Vet. Lat.: Arius (= *Ἄρειος*; vergl. oben zu V. 7); dagegen der textus rec. durch irrige Verschmelzung mit dem vorhergehenden: *Ονιαρης* oder *Ονειαρης* (so A), nur Sin. in erster Hand *Ονιααρης*. [e] Im A. T. Chamath am Orontes, Hauptstadt eines aramäischen Reichs. [f] Sin. A etc. „in sein Lager".

[g] Die Schlußworte *καὶ ἀνεχώρησαν* bieten nur einige Minuskeln (wohl sämtlich Repräsentanten

nichts bis zum Morgen; denn sie sahen die Feuer brennen. [30] Alsdann setzten sie ihnen nach; 30
er vermochte sie aber nicht mehr einzuholen, da sie den Eleutherusfluß [bereits] überschritten hatten. [31] Hierauf wandte sich Jonathan gegen die Araber, die den Namen Zabadäer [a] führen, schlug sie und nahm die Beute von ihnen. [32] Sodann brach er auf, kam nach Damaskus und durchzog das ganze Land. [33] Auch Simon war ausgerückt und hatte [das Land] bis nach Askalon und den in der Nähe gelegenen Festungen durchzogen; sodann wendete er sich gegen Joppe [b] und besetzte es rasch. [34] Denn er hatte gehört, daß sie beabsichtigten, die Festung den Anhängern des Demetrius zu übergeben. Daher legte er eine Besatzung hinein, um sie zu bewachen.

[35] Als aber Jonathan zurückgekehrt war, berief er die Vornehmsten des Volks und beriet 35
sich mit ihnen über die Erbauung von Festungen in Judäa [36] und über die Erhöhung der Mauern von Jerusalem und über die Errichtung einer hohen Mauer zwischen der Burg und der Stadt, um sie von der Stadt zu trennen, damit sie gänzlich abgesperrt sei, so daß sie weder kaufen noch verkaufen könnten. [37] So versammelten sie sich denn zum Bauen; ein Teil der Mauer aber am [Kidron-]Bach nach Osten zu war eingestürzt, und man stellte das sogenannte Chaphenatha [c] wieder her. [38] Simon befestigte Hadida [d] in der Niederung und versah es mit starken Thoren und Riegeln.

[39] Tryphon aber trachtete darnach, über Asien zu herrschen, sich die Krone aufzusetzen und Hand an den König Antiochus zu legen. [40] Er besorgte aber, Jonathan möchte ihm das 40
nicht zulassen und könnte gegen ihn kämpfen; daher suchte er ein Mittel, ihn gefangen zu nehmen, um ihn zu töten. So brach er denn auf und kam nach Bethsan [e]. [41] Jonathan aber zog aus, um mit ihm zusammenzutreffen, mit 40000 zum Kampf auserlesenen Männern, und kam nach Bethsan. [42] Als nun Tryphon wahrnahm, daß er mit großer Heeresmacht erschienen sei, scheute er sich, Hand an ihn zu legen, [43] sondern empfing ihn ehrenvoll, empfahl ihn allen seinen Freunden, gab ihm Geschenke und befahl seinen Freunden und seinen Truppen, ihm zu gehorchen, ‘wie ihm selbst’ [f]. [44] Sodann sprach er zu Jonathan: Warum hast du alle diese Krieger bemüht, da uns doch kein Krieg bevorsteht? [45] So entlasse sie nun jetzt in ihre Heimat, 45
nachdem du dir einige wenige Männer zu deiner Begleitung ausgewählt hast. Alsdann komm mit mir nach Ptolemais, damit ich es dir samt den übrigen Festungen und den ‘übrigen’ [g] Truppen und allen Beamten übergebe und dann umkehre und von dannen ziehe. Denn deshalb bin ich erschienen! [46] Jonathan traute ihm und that, wie er gesagt hatte; er entließ die Truppen, und sie kamen ins Land Juda. [47] Dreitausend Mann aber behielt er bei sich; ‘von diesen’ [h] ließ er zweitausend in Galiläa, während ihn tausend begleiteten. [48] Als aber Jonathan in Ptolemais eingezogen war, schlossen die Bewohner von Ptolemais die Thore, nahmen ihn gefangen und metzelten alle seine Begleiter nieder. [49] Hierauf entsandte Tryphon [Fuß-]Truppen und Reiterei nach Galiläa ‘und’ [i] in die große Ebene [k], um alle, die zu Jonathan gehörten, umzubringen. [50] Als sie nun erfuhren, daß er gefangen und samt seinen Begleitern 50
umgekommen sei [l], da sprachen sie einander Mut ein und zogen in geschlossenen Reihen, zum Kampfe bereit, einher. [51] Als aber die Verfolger sahen, daß es jenen [einen Kampf] ums Leben

---

des Lucianschen Textes), sowie Josephus und der Syrer. Aber sie sind zum Verständnis des nächsten Satzes unentbehrlich.

[a] Der Name hat sich vielleicht erhalten in dem des Landstrichs Zabdini, zwei Meilen nordwestl. von Damaskus. [b] Vergl. 10, 75 ff. [c] Die Bedeutung dieses Namens ist ganz unbekannt.
[d] Wahrscheinl. das alttestam. chādīd, jetzt el-chadîte, östlich von Lydda. [e] Vergl. 5, 52.
[f] L. mit Sin. etc. *αὐτοῦ ὡς αὐτοῦ* (oder *αὐτῷ ὡς αὐτῷ*)· A: *ὡσαύτως* ebenso.
[g] L. mit Sin. etc. *λοιπὰς*· A: die vielen. [h] L. mit Cod. 23 (V bei Swete) etc. *ὧν*· A: ungefähr. [i] L. mit Sin. etc. *καὶ* vor *εἰς*. [k] Vergl. 5, 52.
[l] So wähnten sie; vergl. jedoch 13, 12 ff.

gelte, kehrten sie um. [52] Und so gelangten alle wohlbehalten ins Land Juda und betrauerten Jonathan und seine Begleiter und waren in großer Furcht. Und Israel hielt eine große [Toten=]Klage. [53] Alle Heiden rings um sie her aber trachteten, sie zu Grunde zu richten. Denn sie dachten: Sie haben keinen Anführer und Helfer [mehr]. Laßt uns also nun gegen sie kämpfen und ihr Gedächtnis unter den Menschen vertilgen!

III. Die Ereignisse unter Simon.

Simon wird Nachfolger Jonathans, Jonathan von Tryphon hingerichtet. Friede mit Demetrius. Eroberung Gazeras und der Burg zu Jerusalem.

13 [1] Als nun Simon vernahm, daß Tryphon ein großes Heer zusammenzog, um ins Land Juda zu kommen, um es zu Grunde zu richten, [2] und wahrnahm, daß das Volk in Angst und Furcht sei, zog er hinauf nach Jerusalem und versammelte das Volk. [3] Und er ermutigte sie und sprach zu ihnen: Ihr wißt selbst, was ich und meine Brüder und die Familie meines Vaters um der Gesetze und des Heiligtums willen vollbracht haben, und ‘welche’ Kriege und Drangsale ‘wir’ erlebt haben [a]. [4] Darum sind alle [b] meine Brüder für Israel umgekommen, und ich 5 bin allein übrig geblieben. [5] Nun aber sei es ferne von mir, daß ich mein Leben in irgend welcher Zeit der Trübsal schonen sollte; denn ich bin nicht besser als meine Brüder. [6] Vielmehr will ich für mein Volk und das Heiligtum und für unsere Weiber und Kinder als Rächer auftreten, da sich alle Heiden zusammengerottet haben, um uns aus Haß zu Grunde zu richten. [7] Da lebte der Mut des Volks wieder auf, ‘sobald’ [c] sie diese Worte vernahmen. [8] Und sie antworteten mit lautem Ruf also: Du bist unser Anführer an Stelle deiner Brüder Judas und Jonathan. [9] Führe unseren Krieg, so wollen wir alles thun, was du uns gebieten wirst! 10 [10] Da versammelte er alle waffenfähigen Männer und beschleunigte die Vollendung der Mauern Jerusalems und befestigte es ringsum. [11] Jonathan [d] aber, den Sohn Absaloms, sandte er mit einem ausreichenden Heere nach Joppe; er vertrieb seine Einwohner und blieb dort in der Stadt.

[12] Tryphon aber brach mit einem großen Heere von Ptolemais auf, um ins Land Juda einzufallen; dabei führte er Jonathan als Gefangenen mit sich. [13] Simon aber lagerte sich in Hadida [e] im Angesichte der Ebene. [14] Als nun Tryphon erfuhr, daß Simon an die Stelle seines Bruders Jonathan getreten sei und mit ihm in Kampf geraten wolle, sandte er Boten 15 an ihn und ließ ihm sagen: [15] Wegen des Geldes, das dein Bruder Jonathan dem königlichen Schatze schuldet, von den Ämtern her, die er inne hatte, halten wir ihn gefangen. [16] So sende nun hundert Talente Silbers und zwei seiner Söhne als Geiseln, damit er nicht etwa nach seiner Freilassung von uns abfällt, — so wollen wir ihn freilassen. [17] Simon erkannte wohl, daß sie hinterlistig zu ihm redeten, sandte aber doch das Geld und die Knaben, damit er nicht bei dem Volke großen Haß auf sich lüde, [18] indem sie sagen könnten: Er kam um, weil ich ihm das Geld und die Knaben nicht sandte! [19] So sandte er also die Knaben und die 20 hundert Talente. [20] Er aber brach sein Wort [f] und ließ Jonathan nicht frei. [21] Die in der Burg aber sandten Boten ‘an Tryphon’ [g], die ihn drängen sollten, daß er durch die Wüste zu ihnen komme und ihnen Lebensmittel sende. [22] Da machte er seine gesamte Reiterei marschfertig; in jener Nacht fiel jedoch sehr viel Schnee, so daß er wegen des Schnees nicht hingelangen konnte. Daher brach er auf und zog nach Gilead. [23] Als er aber nahe an

---

[a] L. mit den meisten Zeugen (gegen den urspr. Text des Sin., A etc.) am Schlusse noch ἃς εἴδομεν.
[b] Auch er hält Jonathan für tot (vergl. 12, 50). [c] L. mit Sin. etc. ἅμα τοῦ; daraus offenbar αὐτοῦ bei A verschrieben. [d] Mehrere Minuskeln bieten Ματταθίαν, vielleicht nur zum Ausgleich mit 11, 70. Oder steht dort Ματτ. fälschlich für Ιωναθαν? [e] Vergl. 12, 38.
[f] Möglich wäre auch: er leugnete [seine Zusage] ab. [g] Zusatz mit Sin. etc.

Baskama[a] war, ließ er Jonathan töten, und er wurde dort begraben. [24] Sodann kehrte Tryphon um und zog in sein Land. [25] Simon aber sandte hin, ließ die Gebeine seines Bruders holen und begrub sie in Modeïn[b], der Stadt seiner Väter. [26] Und ganz Israel hielt um ihn eine große Totenklage, und sie betrauerten ihn viele Tage lang. [27] Simon aber setzte einen Bau auf das Grab seines Vaters und seiner Brüder, so hoch, daß man ihn weithin sehen konnte, auf der Rückseite und der Vorderseite aus polierten Steinen [errichtet]. [28] [Darauf] stellte er sieben Pyramiden, je eine gegenüber der anderen, für seinen Vater, seine Mutter und [seine] vier Brüder[c]. [29] An diesen aber ließ er Kunstwerke anbringen, indem er große Säulen umhersetzte, und an den Säulen brachte er zum ewigen Gedächtnis Waffenrüstungen an, und neben den Waffenrüstungen waren Schiffe eingemeißelt, damit sie von allen gesehen würden, die das Meer befuhren. [30] So war das Grabmal, das er in Modeïn errichtete [; es befindet sich dort] bis auf den heutigen Tag.

[31] Tryphon aber handelte hinterlistig gegen den jungen König Antiochus und ließ ihn töten. [32] Sodann trat er an seiner Statt als König auf, setzte sich die Krone von Asien auf und richtete großes Unheil im Lande an. [33] Simon aber stellte die Festungen in Judäa wieder her, versah sie mit hohen Türmen und großen Mauern und Thoren und Riegeln und legte Mundvorrat in die Festungen. [34] Sodann erwählte sich Simon einige Männer und sandte sie zum Könige Demetrius, um Erlaß für das Land zu erwirken, weil alle Handlungen Tryphons in Räubereien bestanden. [35] Und der König Demetrius sandte ihm die Gewährung seiner Bitte und antwortete ihm, indem er ihm folgenden Brief schrieb: [36] König Demetrius entbietet Simon, dem Hohenpriester und dem Freunde der Könige, sowie den Vornehmsten und dem Volke der Juden seinen Gruß. [37] Die goldene Krone und den Palmenzweig, den ihr gesandt habt, haben wir empfangen und sind bereit, euch vollen Frieden zu bewilligen und den Beamten zu schreiben, daß sie euch Erlaß gewähren[d] sollen. [38] Alles, was wir in Bezug auf euch [soeben] festgesetzt haben, bleibt in Kraft, und die Festungen, die ihr erbaut habt, mögen euch verbleiben. [39] Wir gewähren euch Verzeihung für die Versehen und Verfehlungen bis auf den heutigen Tag und erlassen euch die Krone[e], die ihr schuldet, und wenn irgend eine andere Abgabe in Jerusalem erhoben ward, so soll sie nun nicht mehr erhoben werden. [40] Und wenn einige von euch geeignet sind, unter unsere Leibwächter eingetragen zu werden, so sollen sie eingetragen werden, und es soll Friede zwischen uns sein!

[41] So wurde im Jahre 170 das Joch der Heiden von Israel genommen, [42] und das Volk Israel fing an, in den Urkunden und Verträgen zu schreiben: „Im ersten Jahre Simons, des großen Hohenpriesters und Feldherrn und Anführers der Juden."

[43] In jenen Tagen lagerte er sich gegen Gazera[f] und schloß es rings mit Truppen ein. Er errichtete ⌜einen Belagerungsturm⌝[g] und brachte ihn nahe an die Stadt heran, legte Bresche in einen Turm und eroberte ihn. [44] Als aber die in dem Belagerungsturme Befindlichen in die Stadt hineinsprangen, entstand ein großer Aufruhr in der Stadt. [45] Die Bewohner der Stadt stiegen samt den Weibern und Kindern mit zerrissenen Kleidern auf die Mauern, schrieen mit lauter Stimme und baten Simon, ihnen Frieden zu gewähren, [46] und sprachen: Verfahre nicht mit uns nach unseren schlimmen Thaten, sondern nach deiner Barmherzigkeit! [47] Simon zeigte sich versöhnlich gegen sie und bekämpfte sie nicht weiter. Doch vertrieb er sie aus der Stadt und reinigte die Häuser, in denen sich die Götzenbilder befanden, und so zog er unter Psalmen

---

a Gänzlich unbekannt. b Vergl. die Anm. zu 2, 1. c Die siebente für sich selbst. d Vergl. 10, 28 ff. e Vergl. 10, 29. f So ist mit Josephus Antiqu. XIII, 6, 7 und Bell. Jud. 1, 2, 2 gegen alle Bibelhandschr. und Versionen, welche insgesamt *Γάζαν* bieten, zu schreiben. Die LA des Josephus wird zweifellos bestätigt durch V. 53. 14, 7. 34. 15, 28. 16, 1. Über Gazera vergl. die Anm. zu 4, 15. g Das Objekt *ἑλέπολιν* (Sin. *ἑλεόπολιν*) ist in A aus Versehen ausgefallen.

und Lobgesängen in die Stadt ein. [48] Und er entfernte aus ihr alle Unreinigkeit und siedelte Leute in ihr an, die das Gesetz beobachteten. Auch befestigte er sie noch stärker und erbaute sich eine Wohnung in ihr.

[49] Die in der Burg zu Jerusalem aber wurden verhindert, heraus in das Land zu kommen und zu kaufen und zu verkaufen. Daher litten sie argen Mangel und viele von ihnen
50 kamen vor Hunger um. [50] Da schrieen sie zu Simon, er möge Frieden mit ihnen machen, und er bewilligte ihn ihnen. Doch vertrieb er sie von dort und reinigte die Burg von den Befleckungen. [51] Sodann zog er am 23. Tage des zweiten Monats des Jahres 171 in sie ein mit Lobpreis und Palmenzweigen und [unter dem Klang von] Cithern, Cymbeln und Harfen und mit Psalmen und Lobliedern, weil ein großer Feind aus Israel vertilgt war. [52] Und er ordnete an, daß man diesen Tag alljährlich 'mit Freuden' [a] begehen solle. Den Tempelberg aber neben der Burg befestigte er noch stärker und wohnte dort mit den Seinigen. [53] Und da Simon wahrnahm, daß sein Sohn Johannes [b] [zum] Mann [herangereift] war, ernannte er ihn zum Anführer sämtlicher Streitkräfte, und er wohnte in Gazera.

Simons glückliches Regiment. Erneuerung des Bündnisses mit den Römern und Spartanern.

14 [1] Im Jahre 172 versammelte der König Demetrius seine Truppen und marschierte nach Medien, um zur Bekämpfung Tryphons Verstärkung an sich zu ziehen. [2] Als nun Arsakes [c], der König von Persien und Medien, vernahm, daß Demetrius in sein Gebiet eingedrungen sei, sandte er einen seiner Heerführer, um ihn lebendig gefangen zu nehmen. [3] Dieser rückte aus, schlug das Heer des Demetrius, nahm ihn gefangen und brachte ihn zu Arsakes; der legte ihn in Gewahrsam.

[4] Und das Land 'Juda' [d] hatte Ruhe, solange Simon lebte. Er war auf das Beste seines Volks bedacht, und sie hatten allezeit an seiner Macht und seinem Ruhm ihr Wohl-
5 gefallen. [5] Und zu all seinem [sonstigen] Ruhm kam noch, daß er Joppe zum Hafen gewann und so für die Inseln [e] des Meers einen Zugang schuf.

[6] Er erweiterte seinem Volke die Grenzen
und herrschte über das Land.
[7] Er brachte viele Gefangene [f] zusammen
und machte sich zum Herrn von Gazera, Bethsura und der Burg [g].
Er entfernte die Unreinigkeit aus ihr,
und es gab niemand, der ihm widerstand.
[8] Sie konnten in Frieden ihr Land bebaun;
das Land gab seinen Ertrag
und die Bäume auf dem Feld ihre Frucht [h].
[9] Greise saßen auf den Straßen [i], unterredeten sich alle über das gemeine Wohl;
und die Jünglinge bekleideten sich mit dem Schmucke des Kriegsgewands.
10 [10] Die Städte versorgte er mit Speise
und rüstete sie aus mit Befestigungswerken,
daß sein ruhmvoller Name genannt wurde bis zu den Enden der Erde.
[11] Er schaffte Frieden im Land,
und Israel ward hoch erfreut.
[12] Ein jeder saß unter seinem Weinstock und Feigenbaum,
ohne daß sie jemand aufschreckte [k].

---

[a] Ergänze mit Sin. etc. nach ταύτην noch μετὰ εὐφροσύνης. [b] Der nachmalige Johannes Hyrkanus. [c] Vergl. die Anm. zu 15, 22. [d] Zusatz des Sin. etc. [e] Drei Codd. (Text Lucians) und der Syrer lesen ναυσί, von Grimm gebilligt. Aber das sonst allgemein bezeugte νήσοις hat seinen guten Sinn: die Inseln des Meers haben noch heute zu der Küste Palästinas schwer Zugang, und es bedarf daher sehr der Fürsorge für einen Hafen. [f] Nämlich jüdische zur Zurückführung in die Heimat. [g] Vergl. oben 13, 43 ff. 11, 65 f. 13, 49 ff. [h] Vergl. 3 Mos. 26, 4. Ezech. 34, 27. [i] Sach. 8, 4. [k] Vergl. 1 Kön. 5, 5. Mich. 4, 4.

[13] Es war niemand mehr, der sie auf Erden bekriegte,
und die Könige [a] wurden in jenen Tagen gedemütigt.
[14] Er richtete auf alle Elenden seines Volks;
er war voll Eifer für das Gesetz
und beseitigte jeden Abtrünnigen und Schlechten.
[15] Er machte das Heiligtum herrlich
und vermehrte die Geräte des Heiligtums. 15

[16] Als es nun in Rom und bis Sparta ʻkund wardʼ [b], daß Jonathan gestorben sei, waren sie sehr betrübt. [17] Als sie aber vernahmen, daß sein Bruder Simon an seiner Statt Hoherpriester geworden sei und das Land und die Städte darin regiere, [18] schrieben sie an ihn [einen Brief] auf ehernen Tafeln, um den Freundschaftsbund und die Bundesgenossenschaft mit ihm zu erneuern, die sie mit seinen Brüdern Judas und Jonathan geschlossen hatten. [19] Dieser Brief wurde der Gemeinde in Jerusalem vorgelesen. [20] Und dies ist die Abschrift 20 des Briefs, den die Spartiaten sandten: Die Obersten [c] und die Stadt der Spartiaten entbieten dem Hohenpriester Simon, den Vornehmen, den Priestern und dem übrigen Volke der Juden, ihren Brüdern, ihren Gruß. [21] Die an unser Volk abgeschickten Gesandten haben uns über euren Ruhm und eure Ehre berichtet, und wir haben uns über ihr Kommen gefreut [22] und haben das von ihnen Vorgetragene unter den Volksbeschlüssen folgendermaßen aufgezeichnet: Numenius [d], der Sohn des Antiochus, und Antipater, der Sohn Jasons, kamen zu uns als Abgesandte der Judäer, um den mit uns geschlossenen Freundschaftsbund zu erneuern. [23] Und das Volk beschloß, diese Männer ehrenvoll zu empfangen und die Aufzeichnung ihrer Worte unter den Staatsurkunden niederzulegen, damit das Volk der Spartiaten ein Andenken habe. Eine Abschrift davon aber fertigten sie [e] dem Hohenpriester Simon aus. [24] Darnach sandte Simon den Numenius mit einem großen goldenen Schild im Gewichte [f] von 1000 Minen nach Rom, um die Bundesgenossenschaft mit ihnen zu befestigen.

Simon wird durch die Erhebung zum erblichen Priesterfürsten hoch geehrt. Aufzeichnung seiner Thaten und Würden auf ehernen Tafeln.

[25] Als aber das Volk diese Begebenheiten vernahm, sprachen sie: Welchen Dank sollen 25 wir Simon und seinen Söhnen abstatten? [26] Denn er und seine Brüder und seine väterliche Familie haben sich tapfer erzeigt und die Feinde Israels von ihnen abgewehrt und ihnen Freiheit geschafft! So zeichneten sie [es] denn auf eherne Tafeln auf und befestigten [diese] an einer Säule auf dem Berge Zion. [27] Und dies ist die Abschrift der Urkunde: Am 18. Elul des Jahres 172 — das ist das dritte Jahr unter dem Hohenpriester Simon, [28] ʻdem Fürsten des Volkes Gottesʼ, [g] — ʻwurdeʼ [h] uns in einer großen Versammlung der Priester und des

---

[a] Streiche mit Sin. etc. *αὐτῶν* nach *βασιλεῖς*. [b] L. mit Sin. etc. *ἠκούσθη*· A: *ἤκουσεν*, wohl verschrieben für *ἤκουσαν*. [c] Die Ephoren; Könige gab es damals nicht mehr in Sparta. [d] Vergl. 12, 16. [e] Fritzsche nach V (Holmes 23) ꝛc. *ἐγράψαμεν*. Da aber die Urkunde überhaupt nicht vollständig ist, fragt sich sehr, ob nicht dieses „wir fertigten aus" nur eine Korrektur zu besserer Abrundung des Schlusses ist. [f] Dies ergäbe einen 440 Kilogr. schweren Goldschild! Es lag daher die Vermutung nahe, daß *ὁλκὴν* (text. rec. *ὁλκῆς*) irrtümlich beigefügt und vielmehr der Geldwert von 1000 Minen (= ca. 70 000 M.) gemeint sei (vergl. dazu 15, 18). Aber der Syrer übergeht *ολκην* wohl nur, weil er an der ungeheuren Summe Anstoß nahm. [g] A: *ἐν σαραμελ*, Sin. etc. *ενασαραμελ*. Nach allgemeiner Überzeugung hat der Übersetzer ein hebr. Wort beibehalten. Wäre *εν* ursprünglich, so läge eine Ortsangabe vor. Weit wahrscheinlicher ist aber Wernsdorfs Deutung von *σαραμελ* = hebr. sar åm 'ēl (daher wohl schon der Syrer „des Fürsten Israels"); *εν* wurde sehr früh von einem Schreiber beigefügt, der diesen Titel Simons für eine Ortsangabe hielt. (Nach Schürer I, 197 wäre *εν* Rest von *σεγεν* = hebr. סגן *στρατηγός*.) [h] Das fast einstimmig überlieferte *ἐγνώρισεν ἡμῖν* ist sinnlos, *ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν* bei dem Syrer und im Lucianschen Text (Codd. 19. 64. 93) offenbarer Notbehelf. Mit Vet. Lat. (nota facta sunt haec) ist als urspr. Text הוֹדַע anzunehmen; der Übersetzer las dies הוֹדִיעַ.

Volks und der Obersten des Volks und der Vornehmsten des Landes [Folgendes] kund gethan: [29] Da oft Kriege im Land ausbrachen, haben sich Simon, der Sohn des Mattathias, der Abkömmling der Söhne Jojaribs [a], und seine Brüder der Gefahr preisgegeben und den Feinden ihres Volks Widerstand geleistet, damit ihr Heiligtum und das Gesetz erhalten bliebe, und
30 erwarben ihrem Volke hohen Ruhm. [30] Und als Jonathan ihr Volk vereinigt hatte und ihr Hoherpriester geworden und zu seinem Volke versammelt worden war, [31] da beschlossen ihre Feinde, in ihr Land einzudringen, um ihr Land zu verheeren und Hand an ihr Heiligtum zu legen. [32] Damals trat Simon auf und kämpfte für sein Volk. Er wendete viel von seinem eignen Vermögen auf, versah die Krieger seines Volks mit Waffen und gab ihnen Sold. [33] Er befestigte die Städte Judäas und Bethsura [b] an der Grenze Judäas, das zuvor ein Waffenplatz der Feinde gewesen war, und legte Judäer als Besatzung hinein. [34] Auch Joppe [c], das am Meere liegt, befestigte er, sowie Gazera [d], das an das Gebiet von Azotus [e] angrenzt, woselbst sich zuvor die Feinde festgesetzt hatten. Er siedelte dort Judäer an, und was irgend zu
35 ihrem Unterhalt erforderlich war, that er hinein. [35] Als aber das Volk die Treue Simons sah und den Ruhm, den er seinem Volke zu verschaffen suchte, machten sie ihn zu ihrem Anführer und Hohenpriester [f], weil er alles dieses ausgeführt hatte, und wegen der Gerechtigkeit und Treue, die er seinem Volke bewahrte, und weil er sein Volk auf jede Weise zu heben trachtete. [36] In seiner Zeit gelang es durch seine Hände, daß die Heiden aus ihrem [g] Lande weggeschafft wurden und [ebenso] die in der Stadt Davids, in Jerusalem, die sich eine Burg errichtet hatten, aus der sie Ausfälle machten und [alles] rings um das Heiligtum her verunreinigten und die Heiligkeit [des Tempels] arg schädigten. [37] Und er siedelte Judäer in ihr an und befestigte sie zur Sicherung des Landes und der Stadt und erhöhte die Mauern Jerusalems. [38] Der König Demetrius aber bestätigte ihn demgemäß als Hohenpriester [39] und
40 zählte ihn unter seine Freunde [h] und erwies ihm große Ehre. [40] Denn er 'hatte gehört' [i], daß die Judäer von den Römern für ihre Freunde und Bundesgenossen und Brüder erklärt würden, und daß sie die Abgesandten Simons ehrenvoll empfangen hatten. [41] So ' ' [k] beschlossen denn die Judäer und die Priester, daß Simon für immer [l] ihr Anführer und Hoherpriester sein solle, bis ein glaubhafter Prophet erstehen würde [m], [42] und daß er ihr Feldherr sein **und ihm die Sorge für das Heiligtum obliegen** [n] solle, damit durch ihn [Leute] bestellt würden über ihre [öffentlichen] Arbeiten und über das Land und die Waffen und die Festungen; [43] daß ihm die Sorge für das Heiligtum obliegen und ihm von allen gehorcht werden solle; daß in seinem Namen alle Urkunden im Land abgefaßt werden sollten, und daß er sich in Purpur kleiden und goldenen Schmuck tragen solle. [44] Und es ist niemandem von dem Volk und den Priestern

---

[a] Vergl. 2, 1. [b] Vergl. 4, 29. [c] 12, 33 ff. [d] Vergl. 4, 15. 13, 43 ff. [e] Vergl. 4, 15. Die Angabe ist schwerlich richtig, da Asdod von Gezer noch fünf Meilen entfernt liegt. [f] Nach 13, 8 ff. war dies schon vorher und zwar (trotz V. 30) noch bei Lebzeiten Jonathans geschehen. Überhaupt stimmt die Folge der Ereignisse, die in der Urkunde V. 27 ff. vorausgesetzt wird, nicht mit der 11, 16—14, 24 gebotenen Darstellung überein. [g] Aus dem der Juden.

[h] Vergl. die Anm. zu 2, 18. [i] L. mit Sin. etc. ἤκουσεν· A: „denn es war vernommen worden" [k] Alle Zeugen außer dem (sonst nicht maßgebenden) Cod. 71: καὶ ὅτι ., so daß also V. 41 ff. eine weitere Aufzählung dessen brächten, was Demetrius über die Juden gehört habe! Das ist inhaltlich unmöglich. Vielmehr muß jetzt folgen, was zu beurkunden der Zweck der ganzen Aufzeichnung war: die Auszeichnungen Simons. Somit ist ὅτι zu tilgen. [l] d. h. nicht lebenslänglich, sondern so, daß die Würde des Priesterfürsten (das Hohenpriestertum war an sich erblich) fortan in seiner Familie forterben sollte. [m] d. h. einfach, bis die jetzt erloschene Prophetengabe wieder aufleben und dann etwa durch einen Propheten eine andere Willensmeinung Gottes verkündigt werden sollte. Esr. 2, 63 (Neh. 7, 25) wird die event. Abänderung einer obrigkeitlichen Anordnung von der Wiedereinführung des heil. Loses abhängig gemacht. [n] Glosse, die irrtümlich aus V. 43 heraufgenommen ist; diese Annahme fordert trotz der einstimmigen Bezeugung der Worte ein Blick auf das gleich darauf Folgende.

gestattet, eine dieser Bestimmungen aufzuheben oder dem von ihm Angeordneten zu widersprechen oder ohne seine Zustimmung Volksversammlungen im Lande zu veranstalten oder sich in Purpur zu kleiden und mit einer goldenen Spange zu schmücken. [45] Wer aber dagegen handeln oder eine dieser Bestimmungen aufheben sollte, der wird straffällig sein. [46] Und das ganze Volk beschloß, zu Gunsten Simons zu verfügen, daß dem entsprechend verfahren werde. [47] Simon aber nahm es an und willigte ein, das Hohenpriesteramt zu bekleiden und Feldherr und Volksfürst der Juden und der Priester zu sein und allem vorzustehn. [48] Und diese Urkunde ließen sie auf ehernen Tafeln anbringen und diese an der Mauer [a] des Heiligtums an einem [allen] sichtbaren [b] Ort aufstellen. [49] Eine Abschrift davon aber ließen sie in der Schatzkammer niederlegen, damit Simon und seine Söhne sie besäßen. 45

Antiochus VII. Sidetes sucht Simon für sich zu gewinnen und belagert Tryphon in Dora.

15 [1] Antiochus [c], der Sohn des Königs Demetrius, sandte von den Inseln des Meeres aus einen Brief an Simon, den Priester und Volksfürsten der Juden, und an das ganze Volk; [2] der hatte folgenden Inhalt: König Antiochus entbietet dem Hohenpriester und Volksfürsten Simon und dem Volke der Juden seinen Gruß. [3] Nachdem sich einige Schändliche des Reichs unserer Väter bemächtigt haben, ich aber willens bin, mich in den Besitz des Reichs zu setzen, um es wieder herzustellen, wie es früher war, auch eine Menge von Truppen angeworben und Kriegsschiffe ausgerüstet habe [4] und willens bin, zu landen und das Land zu durchziehn, um die zu bestrafen, die unser Land verwüstet und zahlreiche Städte im Reiche verheert haben, [5] so bestätige ich dir nun den Erlaß aller Abgaben, die dir die Könige vor mir erlassen haben, sowie den Erlaß aller sonstigen ‘Geschenke’ [d], die sie dir erlassen haben, [6] ‘und gestatte dir’ [e], eigne Münzen für dein Land schlagen zu lassen. [7] Jerusalem aber und das Heiligtum sollen frei sein; und alle die Waffen, die du beschafft, und die Festungen, die du erbaut hast, die du besitzest, sollen dir verbleiben. [8] Und alles, was du der Krone schuldest [f] und künftig schulden wirst, soll dir von nun an und für alle Zeit erlassen sein. [9] Sobald wir aber unser Reich wieder hergestellt haben, wollen wir dir und deinem Volk und dem Tempel große Ehre erweisen, damit euer Ruhm auf der ganzen Erde offenbar werde. 5

[10] Im Jahre 174 zog Antiochus in das Land seiner Väter, und es sammelten sich zu ihm alle Truppen, so daß nur wenige bei Tryphon blieben. [11] Der König Antiochus aber setzte ihm nach, und er gelangte fliehend nach Dora [g], das am Meere liegt. [12] Denn er merkte, daß sich ‘das’ [h] Unheil über ihm zusammenzog, und daß ihn die Truppen im Stiche ließen. [13] Antiochus aber belagerte Dora mit 120 000 Kriegern und 8000 Reitern. [14] Er schloß die Stadt ringsum ein, und vom Meere her griffen die Schiffe ein, und so bedrängte er die Stadt vom Land und vom Meere her und ließ niemanden aus- oder eingehen. 10

---

[a] Möglich wäre auch „im Umgang um das H.“ oder „im Vorhofe des H.“.

[b] L. mit allen anderen Zeugen (wie 11, 37) ἐν τόπῳ ἐπισήμῳ· A: πιστῷ „an einem sicheren Ort“.

[c] Antiochus VII. Sidetes (von der Stadt Side in Pamphylien), Sohn Demetrius’ I. und Bruder des damals von den Parthern gefangen gehaltenen Demetrius II.

[d] L. mit Sin. etc. δόματα· A hat nochmals ἀφαιρέματα. Bei den „Geschenken“ ist wohl besonders an die Kronensteuer gedacht (vergl. 10, 29).

[e] L. mit Sin. etc. vor ποιῆσαι noch καὶ ἐπέτρεψά σοι.

[f] Wörtlich: „die königliche Schuld“, d. h. die Verpflichtungen gegenüber dem Fiskus.

[g] Im A. T. die kanaanitische Königsstadt Dōr, jetzt Tantūra, ein Dorf zwischen Cäsarea und dem Karmel.

[h] L. mit Sin. etc. τὰ κακά· A ohne Artikel.

Rückkehr der jüdischen Gesandten aus Rom mit günstiger Botschaft.

15 [15] Numenius [a] aber und seine Begleiter kamen aus Rom mit Briefen für die Könige und Länder [b]; in denen stand Folgendes geschrieben: [16] „Lucius [c], Konsul der Römer, entbietet dem Könige Ptolemäus [d] seinen Gruß. [17] Die Gesandten der Juden kamen zu uns als unsere Freunde und Bundesgenossen, um die von alters her bestehende Freundschaft und Bundesgenossenschaft zu erneuern, abgesandt vom Hohenpriester Simon und von der Volksgemeinde der Juden. [18] Sie brachten aber einen goldenen Schild im Werte von 'tausend' [e] Minen. [19] So beschlossen wir denn, den Königen und den Ländern zu schreiben, daß sie nicht trachten sollen, ihnen Böses zuzufügen oder gegen sie und ihre Städte und 'ihr Land' [f] Krieg zu führen oder 20 sich mit denen zu verbünden, die gegen sie kämpfen. [20] Es dünkte uns aber gut, den Schild von ihnen anzunehmen. [21] Falls nun etliche Schändliche aus ihrem Lande zu euch fliehen sollten, so liefert sie dem Hohenpriester Simon aus, damit er sie nach ihrem Gesetze bestrafe." [22] Ebendasselbe schrieb er dem Könige Demetrius, Attalus, 'Ariarathes' [g] und Arsakes [23] und in alle Länder; nach 'Sampsame' [h] und an die Spartiaten, ferner nach Delos, Myndus, Sicyon, 'Karien', Samos, Pamphylien, Lycien, Halikarnassus, Kos, Side, Aradus, Rhodus, 'Phaselis', Gortyna, Knidus, Cypern und Cyrene [i]. [24] Eine Abschrift davon fertigte er dem Hohenpriester Simon aus.

Antiochus bricht den Vertrag mit Simon und entsendet Kendebäus gegen Juda.

25 [25] Der König Antiochus aber belagerte Dora am zweiten [Tage] [k], führte unablässig Mannschaften heran, verfertigte [Belagerungs-]Maschinen und schloß Tryphon ein, so daß er weder ein- noch ausgehen konnte. [26] Als ihm nun Simon 2000 auserlesene Männer zu Hilfe sandte und Silber und Gold und eine Menge [Kriegs-]Geräte, [27] da wollte er sie nicht annehmen, sondern machte alles rückgängig, was er ihm früher versprochen hatte, und verfeindete sich mit ihm. [28] Und zwar sandte er an ihn Athenobius, einen seiner Freunde, damit er mit ihm unterhandle, und ließ ihm sagen: Ihr haltet Joppe und Gazera und die Burg in Jerusalem, [lauter] Städte meines Reichs, besetzt. [29] Ihr Gebiet habt ihr verwüstet und dem Lande

---

[a] Vergl. 14, 24 und zu der ganzen Perikope V. 15—24 die Einleitung S. 30.

[b] d. h. für solche Länder (und Städte), die nicht von Königen regiert wurden.

[c] So (*Λούκιος*) nur die Codices mit dem Lucianschen Text u. Vet. Lat. (Lucius); die übrigen Zeugen *Λεύκιος*. Wie 8, 16 wird auch hier nur e i n Konsul vorausgesetzt. [d] Ptolemäus VII. Physkon (regierte 170—164 gemeinsam mit seinem Bruder Ptolemäus VI. Philometor, dann allein 146—117). [e] L. mit Sin. und den meisten Zeugen *χιλίων*· A: 5000, während 14, 24 ein G e w i c h t von 1000 Minen berichtet wird. [f] L. mit Sin. etc. *τὴν χώραν*· A Vet. Lat. etc.: ihre Länder. [g] L. mit Sin. etc. *Ἀριαράθῃ* (A: *Ἀράθῃ*). Die hier aufgezählten Könige sind: Demetrius II. (s. o. 10, 67), der unterdes von den Parthern gefangen genommen war; Attalus II. Philadelphus, König von Pergamum (159—138 v. Chr.); Ariarathes V Philopator, König von Kappadocien (162—130); Arsaces (s. o. 14, 2), eig. Mithridates I., König der Parther.

[h] L. mit Sin. etc. *Σαμψάμῃ* (A: *Σαμψάκῃ*), nach der üblichen, aber unsicheren Deutung eine Hafenstadt am Schwarzen Meer zwischen Sinope und Trapezunt, die im Mittelalter Samsun oder Samsacha hieß. Die LA Lampsaco (griech. Stadt auf dem asiatischen Ufer des Hellespont) in Vet. Lat. ist wohl nur geraten. [i] Von den in merkwürdiger Unordnung aufgezählten Namen sind Provinzen: Karien (l. mit Sin. und den meisten *εἰς τὴν Καρίαν*· A: *Καρίδα*, d. i. die Stadt Karis in Phrygien) im Südwesten von Kleinasien; östlich von Karien: Lycien und Pamphylien. Inseln sind: Delos und Samos (mitten im Archipel), Kos (gegenüber der Küste von Karien), Rhodus und Cypern. Städte sind: Myndus, Halikarnassus und Knidus, alle drei in Karien, Sicyon westlich von Korinth im Peloponnes, Side an der Küste von Pamphylien, Phaselis (l. mit Sin. und den meisten Zeugen *εἰς Φασηλίδα*· A. *εἰς Βασιλεῖδα*) in Lycien, Aradus an der phönizischen Küste östlich von Cypern, Gortyna auf der Insel Kreta; Cyrene, Hauptstadt der Landschaft Cyrenaika westlich von Ägypten.

[k] Offenbar redaktionelle Anknüpfung an den V. 14 begonnenen und durch den Einschub V. 15 bis 24 unterbrochenen Bericht.

großen Schaden zugefügt und euch zahlreicher Ortschaften in meinem Reiche bemächtigt. [30] So gebt nun die Städte heraus, die ihr besetzt habt, und die Steuern der Ortschaften, deren ihr euch ʻaußerhalbʼ[a] des Gebiets von Judäa bemächtigt habt. [31] Wo nicht, so zahlt für sie 500 Talente Silbers und für die Verheerung, die ihr angerichtet habt, und für die Steuern der Städte weitere 500 Talente. Wo nicht, so werden ʻwirʼ[b] kommen und euch mit Krieg überziehn.

[32] Als nun Athenobius, der Freund des Königs, nach Jerusalem kam und die Pracht Simons sah und den Schenktisch mit goldenen und silbernen Gefäßen und die zahlreiche Dienerschaft, da erstaunte er und verkündigte ʻihmʼ[c] die Botschaft des Königs. [33] Simon aber antwortete und sprach zu ihm: „Wir haben weder fremdes Land genommen, noch uns fremdes Guts bemächtigt, sondern des Erbes unserer Väter, das von unseren Feinden zu einer gewissen Zeit ungerechterweise in Besitz genommen worden war. [34] Wir aber halten, da wir nun günstige Gelegenheit haben, ʻ ʼ[d] unserer Väter Erbe fest. [35] Was aber Joppe und Gazera betrifft, ʻdieʼ[e] du [zurück] verlangst, so richteten [vielmehr] sie unter dem Volk und in unserem Lande großen Schaden an; doch wollen wir für sie 100 Talente zahlen." Er aber antwortete ihm kein Wort, [36] sondern kehrte voller Ingrimm zum Könige zurück und berichtete ihm über diese Rede und über die Pracht Simons und alles, was er gesehen hatte. Da geriet der König in großen Zorn.

[37] Tryphon aber bestieg ein Schiff und floh nach Orthosia[f]. [38] Hierauf bestellte der König den Kendebäus zum Befehlshaber über das Küstenland, übergab ihm Fußtruppen und Reiterei [39] und trug ihm auf, sich gegen Judäa zu lagern und trug ihm auf Kedron[g] zu befestigen und die Thore zu verstärken und das Volk zu bekriegen. Der König [selbst] aber setzte Tryphon nach. [40] Kendebäus nun kam nach Jamnia[h] und fing an, das Volk zu beunruhigen, nach Judäa einzufallen und Leute gefangen hinwegzuführen und zu töten. [41] Auch befestigte er Kedron und stellte dort Reiter und Fußtruppen auf, damit sie auszögen und auf den Straßen Judäas umherstreiften, wie ihm der König befohlen hatte.

Simons Söhne, Judas und Johannes, besiegen Kendebäus bei Kedron.

16 [1] Johannes aber begab sich von Gazera[i] hinauf und meldete seinem Vater Simon, was Kendebäus ausführte. [2] Da berief Simon seine beiden ältesten Söhne, Judas und Johannes, und sprach zu ihnen: Ich und meine Brüder und die Familie meines Vaters haben die Kriege Israels geführt von Jugend auf bis zum heutigen Tag, und es gelang wiederholt, Israel durch unsere Hände zu erretten. [3] Nun aber bin ich alt geworden, während ihr durch [Gottes] Gnade in den kräftigen Jahren seid. So tretet denn an meine und meines Bruders[k] Statt, zieht aus und kämpft für unser Volk, und die Hilfe vom Himmel her sei mit euch! [4] Hierauf erwählte er aus dem Lande 20000 Krieger, sowie Reiter, und sie zogen gegen Kendebäus und lagerten sich in Modeïn. [5] Frühmorgens aber brachen sie auf und zogen in die Ebene. Da trat ihnen alsbald eine große Heeresmacht entgegen, Fußsoldaten und Reiter, und ein Bach war zwischen ihnen. [6] Er[l] aber lagerte sich mit seinen Leuten ihnen gegenüber. Und da er

---

[a] L. mit Sin. etc. ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς· in A verschrieben in τῶν ὁ. τῶν ἐκ τῆς.

[b] L. mit Cod. Ven. ἐκπολεμήσομεν· A: werden sie kommen 2c. [c] L. mit Sin. etc. αὐτῷ· A: ihnen. [d] Streiche mit Sin. etc. ἡμῶν καὶ nach κληρονομίας. [e] L. mit Sin. etc. Γαζάρων ὧν· A (wie schon V. 28): Γαζαρηνῶν. [f] Stadt an der phönizischen Küste, drei Stunden nördlich von Tripolis, jetzt Ruinenstätte Arthûsi. [g] Wahrscheinlich identisch mit Gederoth (Jos. 15, 41), jetzt Katra, südwestlich von Ekron. Nach 16, 4 ff. lag es in der Nähe von Modeïn.

[h] Vergl. die Anm. zu 1 Makk. 4, 15. [i] Vergl. 13, 53. [k] Nämlich Jonathans, der ihn nach 11, 59 zum Heerführer gemacht hatte. [l] Gemeint ist höchstwahrscheinlich Johannes, obschon in V. 2 erst an zweiter Stelle genannt.

gewahrte, daß sich seine Leute fürchteten, den Bach zu durchschreiten, durchschritt er ihn zuerst. Als ihn nun die Männer sahen, gingen sie hinter ihm drein hinüber. [7] Hierauf teilte er seine Leute und zwar [stellte er] die Reiter inmitten der Fußsoldaten [auf], denn die Reiterei der Feinde war überaus zahlreich. [8] Als sie nun die Trompeten [a] bliesen, wurde Kendebäus mit seinem Heer in die Flucht geschlagen, und es fielen 'von ihnen' [b] zahlreiche Erschlagene; die Übriggebliebenen aber flohen in die Festung [c]. [9] Damals wurde Judas, der Bruder des Johannes, verwundet. Johannes aber verfolgte sie, bis 'er' [d] nach Kedron gelangte, das
10 [jen]er befestigt hatte. [10] Und sie flohen in die Türme auf dem Gefilde von Azotus, und er steckte die Stadt in Brand [e]. Es fielen aber von ihnen gegen 1000 Mann [f], und er kehrte wohlbehalten nach Judäa zurück.

Simon wird nebst seinen Söhnen Mattathias und Judas von seinem Schwiegersohne Ptolemäus ermordet, Johannes aber noch rechtzeitig gewarnt.

[11] Ptolemäus aber, der Sohn des Abubus, war als Befehlshaber in die Ebene von Jericho gesetzt. Der besaß viel Silber und Gold, [12] denn er war ein Schwiegersohn des Hohenpriesters. [13] Da überhob sich sein Herz, und er beschloß, sich des Landes zu bemächtigen, und schmiedete arglistige Pläne gegen Simon und seine Söhne, um sie aus dem Wege zu räumen. [14] Simon aber pflegte die Städte im Lande zu bereisen, um für ihre Bedürfnisse zu sorgen. So kam er mit seinen Söhnen Mattathias und Judas [g] im elften Monat des Jahres
15 177 — das ist der Monat Schebat — auch hinab nach Jericho. [15] Da empfing sie der Sohn des Abubus [h] in der kleinen Festung Dok [i], die er erbaut hatte, mit Hinterlist und veranstaltete für sie ein großes Gelage, hielt aber dort Männer versteckt. [16] Als nun Simon und seine Söhne trunken waren, erhoben sich Ptolemäus und seine Anhänger und ergriffen ihre Waffen, überfielen Simon im Speisezimmer und töteten ihn und seine Söhne und einige seiner Diener. [17] So beging er eine große 'Treulosigkeit' [k] und vergalt Gutes mit Bösem. [18] Hierauf sandte Ptolemäus dem König einen schriftlichen Bericht darüber, damit er ihm Truppen zu Hilfe sende und 'ihm' [l] ihr Land und die Städte übergebe. [19] Andere aber sandte er nach Gazera, um Johannes aus dem Wege zu räumen. Und den Hauptleuten sandte er Briefe, daß sie sich
20 zu ihm begeben möchten, damit er ihnen Silber und Gold und Geschenke gebe. [20] Noch andere entsandte er, damit sie sich Jerusalems und des Tempelbergs bemächtigten. [21] Es eilte aber 'einer' [m] voraus und meldete Johannes nach Gazera, daß sein Vater und seine Brüder umgekommen seien, und „schon hat er ausgeschickt, um auch dich zu töten!" [22] Als er das vernahm,

---

[a] Vergl. 4 Mos. 10, 9. [b] L. mit Sin. etc. ἐξ αὐτῶν· A: von ihm (seinem Heer).

[c] Die Festung Kedron; vergl. 15, 41. [d] L. mit Sin. etc. ἦλθεν· A (ἐλθεῖν) meint wohl: „bis sie nach K. gelangten". Wenn als Subjekt von ἦλθεν Kendebäus gemeint ist, schließt sich der Relativsatz gut an; andernfalls wechselt das Subjekt in störender Weise. [e] Der überlieferte sprunghafte Bericht kann nur so gedeutet werden: die, welche in Kedron nicht unterkommen konnten, flohen weiter und suchten in den Wachttürmen bei Azotus [Asdod] Schutz. Johannes aber setzte die Verfolgung fort, gelangte so bis Azotus, wohin sich ein Teil der Flüchtlinge gerettet hatte, und steckte die Stadt, die nach 10, 84 kaum zwölf Jahre vorher von Jonathan eingeäschert worden war, in Brand.

[f] Nach Sin. etc. 2000, nach dem Syrer und den Handschriften der Lucianschen Recension sogar 3000. [g] So fast alle Zeugen (wörtlich: er selbst und M. und J., seine Söhne); dagegen A: und seine Söhne. [h] Die Weglassung des eigentlichen Namens hat einen verächtlichen Nebensinn; vergl. 1 Sam. 22, 12 und das häufige „der Sohn Isais" 1 Sam. 20, 27. 30. 22, 7 ff.

[i] Für Dok (d. i. aram. „die Warte") hat Josephus Dagon. Aber der alte Name hat sich erhalten in ʿain [Quelle] dûk, eine Stunde nordwestlich von Jericho. Im Mittelalter besaßen dort die Tempelherren ein Kastell Dok, das noch im 13. Jahrh. bestand. [k] L. mit Sin. etc. ἀθεσίαν· A: Gottlosigkeit. [l] Ergänze mit Fritzsche nach dem textus receptus αὐτῷ nach παραδῷ· Sin. und Cod. 23 (V bei Swete) helfen sich mit der LA παραδῷ τὰς πόλεις αὐτῷ καὶ τὴν χώραν.

[m] Ergänze mit Sin. etc. τις nach προδραμών.

erschrak er sehr, nahm die Männer, die gekommen waren, ihn umzubringen, gefangen und ließ sie töten; denn er wußte, daß sie danach getrachtet hatten, ihn umzubringen.

[23] Was aber sonst noch über Johannes zu sagen ist und über seine Kriege und die Heldenthaten, die er vollbracht hat, sowie über den Bau der Mauern, die er aufgebaut hat [a], und seine [sonstigen] Handlungen, [24] das ist ja aufgezeichnet im Buche der Geschichte seines Hohenpriestertums von der Zeit ab, wo er nach seinem Vater Hoherpriester ward [b].

---

3. Das zweite Buch der Makkabäer.

Einleitung.

Luther, der dies Buch unter Benutzung der vorhieronymianischen lateinischen Übersetzung (vgl. Theol. Stud. und Kritiken 1883, S. 376. 392 ff.) aus der griechischen Grundsprache übersetzte, sagt in seiner „Vorrede auff das ander Buch Maccabeorum“ (Bindseils krit. Ausgabe der Lutherbibel, 7 Teil, S. 422), man würde es richtiger ein anderes, als das andere oder zweite Makkabäerbuch nennen, „weil es etliche Geschicht meldet, die vor des ersten Buchs geschichten geschehen sind, vnd nicht weiter kompt, denn auff den Judam Maccabeum, das ist, bis in das vij. capit. des ersten buchs.“ Sein Gesamturteil aber lautet: „So billich das erste Buch solt in die zal der heiligen Schrifft genomen sein, So billich ist dis ander Buch eraus geworffen, ob wol etwas gutes darinnen stehet“

Unser zweites Buch besteht aus zwei sehr ungleichen Teilen, da erst auf die in Briefform eingekleideten Empfehlungen des jerusalemischen Tempelweihfestes (1, 1—2, 18), die von palästinensischen Juden an ihre Glaubensgenossen in Ägypten gerichtet sind, der erzählende Hauptteil folgt, der besonders von den Heldenthaten des gesetzlich frommen Judas Makkabäus und den Geschicken des weltberühmten heiligen Tempels in Jerusalem handelt. Diese Geschichtserzählung wird durch ein Vorwort (2, 19—32) des Erzählers eingeleitet, das alle folgenden Kapitel als einen Auszug aus dem in fünf Büchern verfaßten Werke eines sonst gänzlich unbekannten Jason von Kyrene bezeichnet. Da die zuerst (Kap. 3) berichtete wunderbare Bewahrung des Tempelschatzes in die letzte Regierungszeit des Seleukus IV Philopator fällt, des Bruders und Vorgängers von Antiochus IV Epiphanes, das letzte oder fünfzehnte Kapitel aber noch Besiegung und Tod des Judenfeindes Nikanor und die Einsetzung des diese Errettung feiernden Jahresfestes meldet, so umfaßt die eigentliche Erzählung einen Zeitraum von etwa 15 Jahren (176—161 v. Chr.). Nennen wir jetzt den Verfasser, der von 2, 19 an das Wort hat, kurzweg den Epitomator, so wird damit die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß der angebliche Auszug lediglich eine Sache der schriftstellerischen Einkleidung sein könnte, eine bloße Maske, die dazu dienen sollte, das Ansehen eines ausführlicheren Geschichtswerks für den vorliegenden Bericht geltend zu machen. Wie im Vorwort der Epitomator dem Jason alle Verantwortlichkeit für die gründliche und richtige Erforschung der Thatsachen in etwas verdächtiger Weise überläßt, so giebt er auch in dem kurzen Nachwort (15, 37—39) deutlich genug zu verstehen, daß seine Thätigkeit sich auf die künstlerische Fassung des Geschichtsstoffes beschränkte.

---

[a] Die Mauern Jerusalems, nachdem sie 134 v. Chr. von Antiochus VII. Sidetes geschleift worden waren (Josephus Antiqu. XIII, 8, 3). [b] Vergl. zu V. 23 u. 24 die stehenden Verweisungsformeln in den Büchern der Könige: I, 11, 41. 14, 19. 29 ꝛc. und oben zu 9, 22.

Was nun die gewählte, nicht nur kunstvolle, sondern häufig auch gekünstelte Sprache des Epitomators betrifft, so erkannte schon Hieronymus, daß es von Hause aus die griechische ist, nicht eine Übersetzung aus dem Semitischen, wie uns eine solche im ersten Makkabäerbuche vorliegt. Auch für den Hellenisten Jason würden wir auf den Gebrauch der griechischen als der in Kyrene (vgl. Apostelgesch. 2, 10; 11, 20) eingebürgerten Sprache geführt werden. So sagt der Epitomator statt Panzer lieber Bepanzerungen (5, 3), braucht gerne ganz ungewöhnliche, ja sonst nicht nachweisbare (z. B. 14, 11. 18) Wörter, liebt künstlichen Periodenbau (vgl. 15, 18) und allerlei rednerischen Prunk, sucht überhaupt durch volltönende, zierliche und gezierte Rede Eindruck auf den Leser zu machen. G. Rawlinson (H. Wace, Apocrypha. London 1888. Vol. II, p. 543) hat daher in der Häufung verbindungslos an einander gereihter Zeitwörter (vgl. 13, 22—26) schwerlich mit Recht den Beweis wirklicher Abkürzung finden wollen.

Wie durch seine Sprache, so unterscheidet sich das zweite vom ersten Makkabäerbuche auch durch seinen eigentümlichen religiösen Charakter. Die schlichte, mehr weltförmige, jedenfalls weltoffene Frömmigkeit des ersten Buchs weicht von der an derb orthodox-pietistische Art erinnernden des Epitomators sehr stark ab. Ganz unbefangen wird 1 Makk. 2, 41 berichtet, wie Mattathias und seine Freunde, durch die Not gezwungen, sich zum Waffengebrauch am Sabbat entschlossen. Dagegen lesen wir 2 Makk. 15, 5, daß der Erzbösewicht Nikanor zur Entheiligung des Sabbats das Ergreifen der Waffen an diesem heiligen Tage befohlen habe. Die glückliche Durchführung des Freiheitskrieges wäre ohne den unzweifelhaft geschichtlichen Beschluß der am Sabbat auszuübenden Gegenwehr, den der vom Epitomator mit Stillschweigen übergangene Mattathias mit den Seinigen faßte, selbstverständlich rein unmöglich gewesen, so daß 2 Makk. 15, 5 in sehr versteckter, aber doch wohl hinreichend deutlicher Weise Widerspruch gegen 1 Makk. 2, 41 zu erheben scheint. Die himmlischen, offenbar der Legende angehörigen Erscheinungen (z. B. 2 Makk. 3, 24 ff.; 11, 8), von denen nach der ausdrücklichen Erklärung von 2, 21 schon Jason berichtet haben soll, fehlen dem ersten Buche völlig. Ebenso fehlen dort die vom Epitomator oder schon (vgl. Rawlinson a. a. O.) von seinem angeblichen Gewährsmann zahlreich eingestreuten erbaulichen Betrachtungen, die mit besonderer Vorliebe darauf hinweisen, wie die Feinde Gottes und seines Volks und Tempels geradeso gestraft wurden (vgl. 2 Makk. 5, 9 f.; 9, 6; 13, 8), wie sie gesündigt hatten. Wie schon 2, 19 die Tempelreinigung unter den von Jason erzählten Begebenheiten an der Spitze steht, ebenso nachdrücklich ist das Absehen des Epitomators hauptsächlich auf die Verherrlichung des großen Heiligtums in Judäa gerichtet. Die auffällige Hervorhebung der beiden durch Judas Makkabäus gestifteten Feste muß auch derjenige zur Empfehlung des jerusalemischen Tempels bestimmt finden, der auf den Gegensatz zum ägyptischen Tempel in Leontopolis keinen besondern Nachdruck legen will, und um der an die ägyptischen Juden gerichteten Briefe (1, 1—2, 18) willen, die keineswegs den Eindruck echter Urkunden machen, noch nicht geneigt ist, Ägypten als die Heimat des Epitomators anzusehen. Ewald (Gesch. des Volkes Isr.[3] IV, 605 ff.) nämlich hat die richtige Beobachtung gemacht, daß der Epitomator die Entstehungsgeschichte des Tempelweihfestes (10, 1—8) an das Ende der ersten Hälfte seiner ganzen Erzählung gestellt hat, die des Nikanorfestes (15, 30—36) an das Ende der andern Hälfte. Auffällig aber ist diese Stoffverteilung, weil so die vor des Antiochus Epiphanes Tode geschehene Tempelreinigung ihre Stelle in der Erzählung hinter demselben gefunden hat, und weil man nun am Ende des Buchs einen kurzen Bericht vermißt über die dem Epitomator doch sicherlich bekannten letzten Thaten und Schicksale seines hochgefeierten Hauptthelden, des Judas Makkabäus.

Offenbar will das ganze Buch die Geschichte nicht um ihrer selbst willen erzählen, sondern die Briefe und die darnach folgende Erzählung dienen praktischen Zwecken: sie wollen den Leser

in der Treue gegen das von den Vätern ererbte Gesetz bestärken, indem sie ihm für die vorgetragene Auffassung der Religion, die wir einfach als die phärisäische bezeichnen können, und für die eng damit verbundene Verehrung des jerusalemischen Tempels zu gewinnen suchen. Fragen wir weiter, wie sich die geschichtliche Glaubwürdigkeit unseres Buchs zu der des ersten Makkabäerbuchs verhalte, die zwar keine absolute, aber doch eine von allen Forschern hoch geschätzte ist, so kann ich bei der sehr großen Zahl der Stellen, in denen das zweite Buch vom ersten mehr oder weniger abweicht, weder hier noch in den folgenden Anmerkungen, die sonst einen viel größeren Raum als die ganze Übersetzung erfordern würden, an eine gründliche Erörterung der einzelnen Punkte denken, muß mich vielmehr auf eine kurze allgemeine Darlegung der verschiedenen Ansichten und meiner eigenen Meinung beschränken. Man hat zum Teil wunderliche Wege eingeschlagen, um die Schwierigkeit zu heben, welche die große Verschiedenheit der Erzählung in beiden Büchern darbietet. So meinte Herzfeld (Gesch. des V. Isr. 1855, S. 445 ff.), Jason aus Kyrene sei der 1 Makk. 8, 17 genannte Jason, der 2 Makk. 1, 10; 2, 14 Judas heiße, ein wohl unterrichteter Mann; dagegen habe der nicht gründlich, sondern vergnüglich schreiben wollende Epitomator zuweilen spätere Sagen dem Berichte Jasons vorgezogen, mitunter auch sich freie Ausschmückungen erlaubt, z. B. die Briefe 11, 22 ff. selber geschmiedet. Nicht viel besser ist die Hypothese von Schlatter, dessen Schriften Willrich (Juden und Griechen. Göttingen 1895, S. VII. 65) nennt und kurz beurteilt, daß der unbekannte Jason auch dem ersten Makkabäerbuche als Quelle gedient habe. Eher verständlich als solche Seltsamkeiten erscheint die dogmatische Stellung des durch das tridentinische Konzil gebundenen katholischen Theologen, dem seine Kirche mit der Kanonicität zugleich die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Buches verbürgt; aber H. Weiß (Judas Makkabäus. Ein Lebensbild. Freiburg i. Br. 1897) macht sich Schlatters Ansicht zu nutze bei seinem harmonistischen Versuche, „die Berichte der beiden Makkabäerbücher und des Flavius Josephus, die ihrerseits wieder aus Jason von Kyrene geschöpft haben und im einzelnen von einander abzuweichen scheinen, durch Erklärung und Hebung der scheinbaren Widersprüche zu einem harmonischen Ganzen zusammenzufügen"

War es nun auch für die protestantischen Gelehrten immer selbstverständlich, daß dem ersten vor dem zweiten Makkabäerbuche der Vorzug größerer Glaubwürdigkeit gebühre, so wichen doch in der Schätzung des zweiten die Urteile noch ziemlich von einander ab. Konnte z. B. auch Keil in seinem Kommentar über die Makkabäerbücher (Leipzig 1875, S. 406) den Irrtum von 2 Makk. 13, 22 nicht in Abrede stellen, wonach der syrische König geschlagen wurde, während umgekehrt nach 1 Makk. 6, 47 die Juden sich vor der feindlichen Übermacht zurückziehen mußten, so wollte er doch die unleugbaren Irrtümer des Epitomators auf gelegentliche Trübung der Überlieferung zurückführen und nahm für das zweite Buch eine weit größere Glaubwürdigkeit in Anspruch als ein W. Grimm, dessen Auslegung des zweiten Buchs (Leipzig 1857) besondere Empfehlung verdient, oder Ed. Reuß (Das Alte Test. VII, S. 88 ff. Braunschweig 1894) zugestehen mochten. Wie H. Ewald im Streben nach gerechtem Urteil den Gehalt und Gebrauch des Buches nicht zu tief herabgesetzt wissen wollte und der Meinung war, man könne „in ermangelung anderer und älterer quellen auch aus ihm vielen ächtgeschichtlichen inhalt gewinnen", so haben auch Grimm, Reuß und andere Gelehrte der neueren Zeit einem vorsichtigen Gebrauch des Buches namentlich für 4, 1—6, 10 das Wort geredet, als stände dasselbe zum ersten Buch etwa in demselben Verhältnis wie die biblische Chronik zu den Büchern Samuels und der Könige. Noch Cornill (Einleitung in das A. T.[3] 267) nahm an, daß Jason früher als der Verfasser des ersten Makkabäerbuchs geschrieben habe; Rawlinson setzte den Jason etwa um 100 v. Chr. an, wenn nicht noch früher, den Epitomator nur um 20 Jahre später.

Allein die Vergleichung des biblischen Chronisten, dessen bona fides trotz seiner ver-

hältnismäßig geringen geschichtlichen Glaubwürdigkeit anerkannt werden muß, mit unserem Epitomator scheitert doch wohl daran, daß der letztere schwerlich von absichtlichen Entstellungen freigesprochen werden kann. Wellhausen (Die Pharisäer und die Sadducäer. Greifswald 1874, S. 82) vergleicht 2 Makk. 14, 6 mit 1 Makk. 7, 12 ff. und findet es mit Recht auch sonst schon durch Abr. Geiger (Urschrift und Übersetzungen der Bibel. Breslau 1857, S. 219 ff.) wahrscheinlich gemacht, daß das zweite Makkabäerbuch die Geschichte entstellt, indem es im pharisäischen Parteiinteresse die Darstellung des ersten Buches bekämpft. Leider warf Geiger auch auf das erste, den Hasmonäern (vgl. 1 Makk. 5, 62) freundlich gesinnte Buch, wie Wellhausen sich tadelnd ausdrückt, „wenigstens den Schein tendenziöser Darstellung", und dieser Umstand wird wohl dazu beigetragen haben, daß Geigers richtige Ansicht nicht durchdrang. So bestreitet Fritzsche (Schenkel, Bibel-Lexikon III, S. 418) noch 1871 in seinem Aufsatz über Judas, den Makkabäer, die Annahme von Hitzig (Gesch. des V. Isr., S. 415), daß im zweiten das erste Buch benutzt sei. Wichtiger noch als Geigers Ausführungen, wenngleich bisher wenig beachtet, ist die Abhandlung von W. H. Kosters, De polemiek van het tweede boek der Makkabeën (Theol. Tijdschrift. Leiden 1878, S. 491—558). Mag Kosters auch in seinen scharfsinnigen Kombinationen zuweilen zu weit gehen, so hat er doch m. E. Geigers Ansicht, daß das zweite Buch in bewußter polemischer Tendenz gegen das erste geschrieben sei, mit neuen Gründen gestützt und dabei wahrscheinlich gemacht, daß der angebliche Epitomator, der nach Geiger das geschichtliche Werk des Jason verdrängen wollte, der Verfasser selber ist, der die Person des Jason nur als Maske gebraucht. Dagegen unterscheidet ein so ausgezeichneter Forscher wie Schürer (Herzog-Hauck, Realencykl.[3] I, 648 f.) nicht nur den Jason noch vom Epitomator, was ja auch Wellhausen (Isr. und jüd. Geschichte 1894, S. 213 f. 235) thut und in Unbekanntschaft mit Kosters auch Willrich, der übrigens (Jud. und Gr., S. 76) den Jason erst „in den ersten Decennien unserer Zeitrechnung" schreiben läßt, sondern Schürer bekennt sich auch gegen Hitzig zu der von den meisten Gelehrten bisher vertretenen Ansicht, „daß Jason das erste Makkabäerbuch jedenfalls nicht gekannt hat".

Müssen wir nun aber unser Buch als eine das erste Makkabäerbuch bekämpfende, den Hasmonäern feindlich gesinnte pharisäische Parteischrift bezeichnen, so ist ihm damit keineswegs aller geschichtlicher Wert abgesprochen. Freilich, in Sachen des jüdischen Freiheitskriegs und in den damit zusammenhängenden Dingen kann sein Zeugnis einen selbständigen Wert nicht beanspruchen. Nicht, als ob dies Zeugnis, was ja von vornherein undenkbar ist, immer falsch wäre; aber bei der erwiesenen Unzuverlässigkeit des Schriftstellers kann sein Zeugnis für sich allein nicht genügen, sondern höchstens Berichten, die sich durch eigene innere Glaubwürdigkeit auszeichnen, zu einer gewissen Bestätigung dienen. Wir kennen die Quellen, die ohne Zweifel außer dem ersten Buche dem Epitomator zu Gebote standen, nicht näher und haben auch nur Vermutungen über den zeitlichen Abstand, der ihn von den erzählten Begebenheiten trennte. Ewald setzte die Abfassung des zweiten Buchs gegen hundert Jahre später als die des ersten, und Geiger (S. 229) meinte, die polemische Tendenz gegen die Makkabäer nötige zur Annahme der Abfassung „vor der Herrschaft des Herodes" Finden wir auch erst bei Clemens Alex., der auf 2 Makk. 1, 10 hinweist, ein ausdrückliches Citat des Buches, das dem Verfasser des Hebräerbriefs (vgl. Hebr. 11, 35 f. mit 2 Makk. 6, 18 — 7, 42) offenbar bekannt war und natürlich vor der Zerstörung des Tempels durch Titus geschrieben wurde, so besitzt das vielleicht um den Beginn der christlichen Zeitrechnung entstandene Buch doch für seine eigene Zeit einen geschichtlichen, nicht gering zu schätzenden Wert. Es ist nämlich, wie Kosters mit Recht sagt, „een hoogst gewichtige bijdrage ter kenschetsing van den geest en de historiebeschouwing der latere Farizeën". In der Christenheit schätzte man „den festen Glauben an Unsterblichkeit, Auferstehung und Weltgericht, sowie das todesmutige Vorkämpfen

für die wahre Religion". So sind die Märtyrer von Kap. 7, die nach der auch für Keil „höchst unwahrscheinlichen" Angabe in Anwesenheit des Königs gelitten haben sollen, für die katholische Kirche zu christlichen Heiligen geworden, deren Gebeine unter den Reliquien des Kölner Doms gezeigt werden. Auch Luther fand die Geschichte von den sieben Märtyrern und ihrer Mutter schön, während er die heidnische Verherrlichung des Selbstmords (14, 41 ff.) durchaus nicht lobt, sondern einen harten Knoten nennt.

Was endlich die der Erzählung vorausgeschickten Briefe anlangt, so verdient die gewöhnliche Annahme von zwei Briefen wohl den Vorzug vor der Zusammenfassung von 1, 1—2, 18 zu einem Briefe (Herzfeld, S. 444) oder der Zerteilung des Abschnitts in drei Briefe (so Bruston in Stades Zeitschrift 1890, S. 110—117; Willrich, S. 76 f.), als läge der zweite Brief in 1, 7b—10a vor. Ewald (Gesch.[3] IV, 336. 609 ff.) beginnt mit dem Datum von 1, 10, wo er mit zwei Handschriften 148 statt 188 liest, das zweite Sendschreiben, das der Epitomator aus dem Hebräischen übersetzt und mit dem von ihm selbst (Ewalds Jahrbb. VIII, S. 181) verfaßten ersten Briefe verbunden habe. Die hebräische Grundsprache scheint mir nicht erwiesen zu sein; dagegen finde ich mit Ewald in dem ganzen Abschnitt 1, 1—2, 18, der die erdichteten Briefe enthält, die Feder des Epitomators thätig, der für uns nicht nachweisbare Vorlagen benutzt haben kann. Natürlich konnte ihm der Widerspruch zwischen den beiden Sagen über den Tod des Antiochus Epiphanes (vgl. 1, 13—16 mit Kap. 9) schwerlich entgehen. Wir bedürfen aber wohl nicht der Annahme Willrichs (S. 67 77. 132), daß 1, 13—16 durch einen Abschreiber, der 1, 1—9 irgendwo vorfand, in das von Jason verfaßte sogenannte zweite Schreiben eingeschoben sei. Unnötig erscheint mir neben anderen Hypothesen auch die Annahme Grimms und Kosters[a], daß die beiden von verschiedenen Verfassern herrührenden Briefe nicht schon vom Epitomator, sondern erst durch einen späteren an die Spitze des Buchs gestellt und durch das anreihende δὲ in 2, 19 mit dem Folgenden verbunden worden seien, wie denn Luther gar meinte, das ganze Buch sei aus vielen Büchern zusammengeflickt. Das, was den Briefen mit dem übrigen Buch in Sprache und Inhalt gemeinsam ist, wiegt wohl schwerer als der den Tod des Wüterichs betreffende scheinbare Selbstwiderspruch des um die geschichtliche Wirklichkeit recht wenig bekümmerten Verfassers. Mir scheint, daß ihm die Sagen alle beide, ohne daß er für eine die Verantwortlichkeit übernahm, in so hohem Grade behagten, daß er dem Leser überließ, welche er vorziehen wollte.

In betreff des textkritischen Apparates vgl. das oben S. 32 f. zum ersten Makkabäerbuche Bemerkte. Von den Uncial-Codices fehlt hier außer dem Vaticanus auch der Sinaiticus. Von alten Übersetzungen kommt auch hier der in die Vulgata aufgenommene, ziemlich wortgetreue Vetus Latinus[b] und die vielfach fehlerhafte und ungenaue syrische Version in Betracht. Der nachfolgenden Übersetzung ist die Textrecension Fritzsches (Libri apocryphi Vet. Test. Graece. Lips. 1871) als die zur Zeit noch immer beste zu Grunde gelegt.

---

[a] Vgl. Theol. Tijdschrift, Jan. 1898, S. 68 ff.: strekking der brieven in 2 Macc. 1, 2—18. Nach Kosters geht der zweite Brief auf das 1 Makk. 4, 36—59 eingeführte Fest, und zwar wolle der Schreiber eine Feier, bei der man die volle Wiederherstellung des Tempels mit Tabernakel (σκηνή), Lade und „Herrlichkeit Jahwes" erflehte. Nach V. 11—17 gelte das Fest nicht der Tempelreinigung durch Judas, sondern der Rettung von Antiochus. Auch im ersten Briefe werde das Fest von der Tempelreinigung des Judas losgelöst; es sei ein Dankfest für Errettung aus der Not und habe mit einer Tempel- und Altarweihe nichts zu thun.

[b] Über zwei von der Vulgata abweichende Recensionen des latein. Textes, von denen die eine in Cerianis Monumenta sacra et profana T. I, fasc. 3 gedruckt, die andere (in einer Madrider Handschrift; vgl. Berger, Notices et extraits, p. 148 ff.) noch ungedruckt ist, s. Schürer in PRE.[3] I, 632 f.

Zur Litteratur vgl. außer dem oben bereits Angeführten die allgemeine Einleitung, sowie Schürer, PRE.[3], S. 648; zu den Sendschreiben noch: Büchler in „Monatsschr. für Gesch. und Wissensch. des Judent." 1897, S. 481 ff. und 529 ff.

Über die (höchstwahrscheinlich mit der des ersten Buchs identische) Zeitrechnung vgl. oben S. 31.

Schreiben der im heiligen Lande befindlichen Juden, worin sie ihre Glaubensgenossen in Ägypten zur Feier des Festes der jerusalemischen Tempelweihe auffordern.

1 [1] Den Brüdern, den Juden in Ägypten, unsern Gruß zuvor! Eure Brüder, die Juden zu Jerusalem und in der Landschaft Judäa, wünschen euch Glück und Heil. [2] Ja, Gott wolle euch Gutes thun und eingedenk sein seines Bundes mit Abraham und Isaak und Jakob, seinen treuen Knechten. [3] Er gebe euch allen ein Herz [das bereit ist], ihn zu fürchten und seinen Forderungen mit starkem Mut und williger Seele nachzukommen. [4] Er verleihe euch einen 5 offenen Sinn für sein Gesetz und seine Gebote und schaffe Heil. [5] Er wolle eure Gebete erhören und euch seine Gnade zuwenden und verlasse euch nicht zur Zeit der Not. [6] Also beten wir nun allhier für euch.

[7] Während der Regierung des Demetrius, im 169. Jahre, haben wir Juden an euch geschrieben in der höchsten Trübsal, die in jenen Jahren über uns kam, seitdem Jason und sein Anhang vom heiligen Land und vom Königreich abtrünnig ward, [8] und man das Thor verbrannte und unschuldiges Blut vergoß. Da beteten wir zum Herrn und wurden erhört. Wir brachten Schlachtopfer und Speisopfer dar und zündeten die Lampen an und legten die Schaubrote auf. [9] So feiert denn nun [a] die Tage [der Tempelweihe nach Art] des Laubhüttenfests 10 im Monat Kislev. [10] [Gegeben] im 180. Jahre.

Schreiben der palästinensischen Juden und des Makkabäers Judas an den Philosophen Aristobulus und die andern ägyptischen Juden in betreff des Tempelweihfestes.

Wir zu Jerusalem und in Judäa samt dem hohen Rat und Judas wünschen dem Aristobulus, dem Lehrer des Königs Ptolemäus, der von dem hohenpriesterlichen Stamme ist, sowie den Juden in Ägypten Heil und Wohlergehen. [11] Aus großen Gefahren von Gott errettet, bezeigen wir ihm großen Dank und wären auch zu neuen Kämpfen gegen den König bereit. [12] Er selber hat ja die hinausgeworfen, die in der heiligen Stadt zu kämpfen dachten. [13] Denn als der Fürst mit seiner für unüberwindlich geltenden Heeresmacht nach Persien gekommen war, wurden sie im Tempel der Nanäa erschlagen, indem die Priester der Nanäa eine List anwandten. [14] Da nämlich Antiochus samt den ihn begleitenden Freunden an den Ort kam, als wollte er sich mit ihr vermählen, um die reichen Schätze gleichsam als Mitgift in Empfang zu 15 nehmen, [15] und da sie die 'Nanäa'-Priester [b] hervorholten und jener mit wenigen [Begleitern]

---

[a] Der Wortlaut läßt hier und 2, 16 unentschieden, ob als Ort für die Mitfeier die Stadt Jerusalem oder Ägypten als Wohnland der Aufgeforderten gemeint sei. Grimm (S. 12. 24) macht für erstere Auffassung den Namen des Laubhüttenfestes geltend, der 1, 9. 18 dem Tempelweihfeste gegeben wird, und man könnte dann Sach. 14, 16 ff. vergleichen. Aber die ägyptischen Juden wurden schwerlich, als könnte das Fest nur an diesem einen Orte (vgl. Ed. Reuß, S. 90 f.) richtig begangen werden, nach Jerusalem eingeladen, sondern nur zur Mitfeier des Festes ermahnt. Geiger (a. a. O. S. 227) beruft sich dafür auf 2, 15, wo den Lesern nicht angeboten wird, Schriften im heiligen Lande einzusehen, sondern sich solche nach Ägypten holen zu lassen. [b] Statt des von der gewöhnlichen LA *τῆς Ναναίας* hier wiederholten Namens der vorhin (V. 13) genannten Göttin (vgl. Riehm, Handwörterbuch s. v. Nane oder Nanäa) lesen Fritzsche und Swete nach mehreren Handschriften *τοῦ Ναναίου*. Weil aber der Tempel der Göttin, wie Grimm mit Recht bemerkt, *τὸ Ναναεῖον* heißen müßte, so finden wir sie hier wohl besser selber mit Syr. und Vulg. erwähnt, zumal da schwerlich mit Zöckler, der die persische Anahid als androgynes Wesen ansehen will, an die männliche Auflösung der Genetivform zu denken ist.

in den Bezirk des Heiligtums gegangen war, schlossen sie, sobald Antiochus eingetreten war, den Tempel zu. [16] Dann öffneten sie die verborgene Thür der Decke, warfen Steine [herab] und zerschmetterten den Fürsten, worauf sie [ihn] in Stücke hieben und ʻden Kopfʼ [a] den draußen Stehenden zuwarfen. [17] Für alles sei unser Gott gepriesen, der die Gottlosen so dahingegeben hat!

[18] Weil wir ʻnunʼ [b] am 25. des Monats Kislev die Reinigung des Tempels zu feiern gedenken, haben wir nicht versäumen wollen, euch davon Kunde zu geben, damit auch ihr ʻdie Tageʼ [c] der Laubhütten und des Feuers feiert [das gegeben wurde], als Nehemia den Tempel samt dem Altar gebaut hatte und wieder ein Opfer darbrachte. [19] Da nämlich unsere Väter nach Persien weggeführt wurden, nahmen die damaligen frommen Priester heimlich etwas vom Feuer des Altars und versteckten es in der Höhlung eines Brunnens, wo er frei von Wasser war; darin hoben sie es sicher auf, so daß der Ort allen unbekannt blieb. [20] Als nun viele Jahre vergangen und Nehemia, da es Gott gefiel, vom Könige Persiens hergesandt war, schickte er die Nachkommen der Priester, die das Feuer verborgen hatten, daß sie es holten. Da sie uns aber berichteten, kein Feuer, sondern dickes Wasser gefunden zu haben, befahl er ihnen, davon zu schöpfen und zu bringen. [21] Da nun alles zum Opfer zugerüstet war, befahl Nehemia den Priestern, sie sollten mit dem Wasser das Holz und was darauf lag begießen. [22] Als das aber geschehen war und nach einiger Zeit die bisher von Wolken verdeckte Sonne hell leuchtete, entzündete sich ein großes Feuer, so daß alle sich verwunderten. [23] Während nun das Opfer verzehrt wurde, verrichteten die Priester ein Gebet, die Priester und alles Volk, indem Jonathan anfing, die übrigen aber, wie auch Nehemia, einstimmten. [24] Das Gebet aber lautete also:

Herr, Herr, Gott, Schöpfer aller Dinge, du Furchtbarer, Gewaltiger, Gerechter und Barmherziger und allein der rechte König und Wohlthäter, [25] der du allein alle Gaben giebst, der du allein gerecht, allmächtig und ewig bist, der du Israel aus allem Übel errettest, der du unsere Väter zu Auserwählten gemacht und sie geheiligt hast, [26] nimm das Opfer an für dein

---

[a] Die Leichtigkeit, mit der sich ohne Störung des Zusammenhangs V. 13—16 ausschalten ließen, genügt natürlich nicht zum Beweise späterer Einschaltung dieser Sage; vgl. oben S. 85. In der etwas unklaren Erzählung trifft das Zerschmettern von oben her (vgl. Thucyd. 4, 48) nur den König; dagegen bietet Vulg.: percusserunt ducem, et eos qui cum eo erant, et diviserunt membratim, et capitibus amputatis foras projecerunt. Ich würde noch eher mit Swete als Versschluß *καὶ τὰς κεφαλὰς τοῖς ἔξω παραρίψαντες* lesen als mit Fritzsche *καὶ τὰς κεφαλὰς ἀφελόντες τοῖς ἔξω παρέῤῥιψαν*. Man verkannte, daß das Zerstücken, worin das Abhauen des Kopfes bereits eingeschlossen ist, sich nur auf Antiochus bezieht, und übersah, daß der König allein im eigentlichen Tempel war, seine vom Heere zu unterscheidenden wenigen Freunde aber sich draußen im Vorhofe des Heiligtums befanden. Auf diese Weise wurde wohl der von einer Handschrift und dem Syrer bezeugte, auch von Keil mit Recht vorgezogene Kopf zu einer Mehrzahl von Köpfen. Darum lese ich einfach *τὴν κεφαλήν* statt Fritzsches *καὶ τὰς κεφαλὰς ἀφελόντες*. [b] Ich möchte mit Grimm und Keil das durch Vulg. und Syr. ausgedrückte *οὖν* beibehalten, obgleich es von Fritzsche und Swete wegen seines Fehlens in vielen Handschriften getilgt wird; vgl. Grimm.

[c] Fritzsche, der den gewöhnlichen Text *ἄγητε τῆς σκηνοπηγίας καὶ τοῦ πυρός, ὅτε* mit Grund für fehlerhaft hielt, begnügte sich nicht, wie der den Cod. Alex. wiedergebende Swete, mit der wenig empfehlenswerten Tilgung des in manchen Handschriften weggelassenen *τῆς*, sondern wollte lieber durch Einsetzen von *τρόπον* vor *καὶ* und von *εἰς μνημόσυνον* nach *καὶ* wenigstens den Sinn, wenn auch nicht den Wortlaut des Schriftstellers treffen; außerdem nahm Fritzsche im Anschluß an Vulg. (ignis, qui datus est, quando) *τοῦ δοθέντος* vor *ὅτε* in den Text auf. Aber die Härte des Ausdrucks, die Grimm zu der ähnlichen Ergänzung von *τοῦ ἀνευρεθέντος* vor *ὅτε* veranlaßte, nötigt wohl kaum zur Aufnahme einer solchen Milderung in den Text selber, so daß wir vielleicht mit der Einsetzung von *τὰς ἡμέρας* hinter *ἄγητε* ausreichen. (So auch Kosters in Theol. Tijdschr. 1898, S. 71, nur daß er dann nach Vet. Lat. auch *τοῦ δοθέντος* hinter *πυρὸς* beibehält.) Die kurz vorher geschehene Erwähnung des Kislev zeigt zur Genüge, daß es sich nicht um das eigentliche Laubhüttenfest handelt.

ganzes Volk Israel und behüte und heilige dein Erbteil. [27] Bringe uns Zerstreute wieder zusammen, mache die frei, die in Knechtschaft unter den Heiden sind. Die Verachteten und Verabscheuten sieh gnädig an, auf daß die Heiden erkennen, daß du unser Gott bist. [28] Strafe, die uns unterdrücken und die sich überheben in Übermut. [29] Pflanze dein Volk wieder an deinen heiligen Ort, wie Mose verheißen hat!

30 [30] Die Priester aber sangen die Loblieder dazu. [31] Sobald nun die Opferstücke verbrannt waren, befahl Nehemia, auch das übrige Wasser auf größere Steine zu gießen. [32] Als das geschehen war, entzündete sich eine Flamme; aber sie wurde durch das vom Altar entgegenstrahlende Licht verzehrt. [33] Als aber die Sache bekannt wurde, und man dem Könige der Perser meldete, daß an dem Orte, wo die weggeführten Priester das Feuer verborgen hatten, ‘ ’[a] Wasser zum Vorschein gekommen war, womit dann Nehemia und die Seinigen das Opfer geweiht hatten, [34] so ließ der König, nachdem er die Sache geprüft hatte, den Ort um-
35 friedigen und damit für heilig erklären. [35] Auch nahm der König und gab denen, welchen er wohlwollte, reichliche Geschenke. [36] Nehemia aber und die Seinigen nannten selbiges Wasser Nephthar, das heißt Reinigung; von den meisten jedoch wird es ‘Nephtha’[b] genannt.

2 [1] Man findet in den Schriften nicht nur, daß der Prophet Jeremia denen, die weggeführt wurden, etwas von dem Feuer zu nehmen befahl, wie oben angegeben ist, [2] sondern auch, wie der Prophet den Weggeführten einschärfte, als er ihnen das Gesetz mitgab, sie sollten des Herrn Gebote nicht vergessen und sich nicht verführen lassen in ihrem Sinn, wenn sie die goldenen und silbernen Götzenbilder in ihrem Schmucke sähen. [3] Und durch solche und ähnliche Reden ermahnte er sie, das Gesetz in ihrem Herzen zu bewahren. [4] Ferner stand in der Schrift, wie der Prophet infolge göttlichen Bescheids sich das Zelt und die Lade nachtragen ließ, wie er zu dem Berge hinzog, wo Mose hinaufgestiegen war und Gottes Erbland geschaut
5 hatte. [5] Als Jeremia dahin kam, fand er eine geräumige Höhle und er brachte das Zelt und die Lade und den Räucheraltar dort hinein und verstopfte den Eingang. [6] Einige seiner Begleiter kamen dann, um sich den Weg zu merken, und sie konnten ihn nicht finden. [7] Als das Jeremia erfuhr, tadelte er sie und sprach: Der Ort soll unbekannt bleiben, bis Gott sein Volk wieder zusammenbringen und sich gnädig erweisen wird. [8] Alsdann wird der Herr diese Dinge sichtbar werden lassen, und die Herrlichkeit des Herrn wird in der Wolke erscheinen, wie sie zur Zeit Moses sich zeigte, wie auch [damals, als] Salomo bat, daß der Ort in herrlicher Weise geheiligt würde. [9] Es war da auch erzählt, wie der mit Weisheit begabte [Salomo] zur Ein-
10 weihung und Vollendung des Tempels opferte. [10] Gleichwie Mose zum Herrn betete und Feuer vom Himmel herabfiel und die Opferstücke verzehrte, also betete auch Salomo, und das

---

[a] Das von Fritzsche und Swete vor ὕδωρ beibehaltene τὸ wird wohl besser von mehreren Handschriften weggelassen, unter welchen sich der (vgl. Swete, The Old Testament in Greek. Vol. III, p. XV Cambridge 1894) für die Makkabäerbücher besonders wichtige Codex Venetus befindet. [b] Es liegt bei Nephtha, neben welcher Form die griechischen Handschriften auch Νεφθαιι (so Fritzsche) und Νεφθαι bieten, wie Riehm (Handwörterbuch s. v. Nephthar) treffend bemerkt, „sprachlich und sachlich nichts näher, als an den Namen des bekanntlich leicht entzündlichen Erdöls Naphtha zu denken, der von den Alten ausdrücklich als ein medischer bezeichnet wird. Die Form Nephthar könnte dann eine vom Verfasser irrtümlich für richtiger gehaltene Korruption sein.“ Legen wir die sonderbare Gelehrsamkeit als Maßstab an, die statt des Serubabel oben in V. 18 den Nehemia zum Tempelerbauer gemacht hat, so werden wir der Dolmetschung von Nephthar als Reinigung kein großes Vertrauen entgegenbringen. Die vielen unmöglichen Versuche, die man zur Erklärung von Nephthar angestellt hat, mögen samt der sehr unwahrscheinlichen Deutung Brustons auf sich beruhen; eher mag die übrigens recht verwickelte Hypothese Riehms Erwähnung verdienen, daß beide Namensformen, sowohl das gewöhnlich gebrauchte Nephtha, als auch das vielleicht von dem persischen Gefolge Nehemias herrührende Nephthar, aus Babylonien stammten, woher ja auch das meiste Naphtha gekommen sei, und Öffnung oder Quelle bedeuteten.

Feuer, das herabfiel, zehrte die Brandopfer auf. [11] Und Mose sprach: Weil das Sündopfer nicht gegessen wurde, ist es verbrannt. [12] Ebenso feierte auch Salomo die acht Tage.

[13] Nicht nur das alles war in den Schriften, nämlich den Denkwürdigkeiten Nehemias, berichtet, sondern auch, wie er als Stifter einer Bibliothek [a] die Bücher über die Könige und Propheten sammelte, auch die Davids, und Briefe von Königen über Weihgeschenke. [14] Ebenso hat auch Judas alle Bücher gesammelt, die während des Kriegs, den wir hatten, zerstreut worden waren, und sie befinden sich bei uns. [15] Solltet ihr etwas davon brauchen, so laßt es 15 euch holen.

[16] Da wir nun die Reinigung [des Tempels] zu feiern gedenken, so haben wir euch geschrieben. Ihr werdet also wohl daran thun, wenn ihr diese Tage feiert. [17] Unser Gott aber, der sein ganzes Volk erlöst und ihnen allen das Erbe und das Königtum und das Priestertum und die Heiligung verliehen hat, [18] wie er's durch das Gesetz verheißen hat, zu diesem Gott hoffen wir ja, daß er bald sich unser erbarmen und uns aus der weiten Welt an den heiligen Ort wieder zusammenbringen werde, wie er uns [bereits] aus großem Unglück errettet und den Ort gereinigt hat.

Vorwort des Verfassers, worin er alle folgenden Erzählungen als einen bloßen Auszug aus dem Werk eines Jason von Kyrene hinstellt.

[19] Die Geschichten aber von Judas, dem Makkabäer, und seinen Brüdern und von der Reinigung des großen Tempels und der Einweihung des Altars, [20] ferner die Kriege gegen 20 Antiochus den Erlauchten und seinen Sohn Eupator [21] und die himmlischen Erscheinungen, die denen zu teil wurden, die für das Judentum in glorreicher Weise tapfer stritten, so daß sie trotz ihrer geringen Zahl das ganze Land wieder eroberten und die Scharen der heidnischen Barbaren verjagten, [22] den in der ganzen Welt berühmten Tempel wieder erlangten, die Stadt befreiten und die Gesetze, die man abschaffen wollte, wieder aufrichteten, weil der Herr in seiner großen Güte ihnen gnädig war, — [23] dies alles, was Jason von Kyrene in fünf Büchern beschrieben hat, wollen wir versuchen, auf das Kürzeste zusammenzuziehn. [24] Denn da wir die große Menge der Zahlen erwogen samt der Schwierigkeit, die durch die Fülle des Stoffs denen bereitet wird, die sich in die Geschichtserzählungen hineinarbeiten wollen, [25] so waren wir für 25 solche, die zum Lesen der Geschichte Lust haben, auf angenehme Unterhaltung bedacht, auf Erleichterung für diejenigen, die sie im Gedächtnis behalten möchten, kurz auf den Nutzen aller, denen dies Buch in die Hände fallen sollte.

[26] Für uns freilich, die wir die Mühe des Auszugs übernommen haben, ist es nichts Leichtes, sondern ein Geschäft, das Schweiß und Nachtwachen kostet, [27] gleichwie es dem nicht an Arbeit fehlt, der ein Gastmahl bereitet und für das Behagen anderer sorgt. Dennoch wollen wir um des Dankes der vielen willen die Mühe gern ertragen, [28] indem wir die genaue Durchforschung des Einzelnen [b] dem Verfasser überlassen und uns nur die Anfertigung eines regelrechten Auszugs angelegen sein lassen. [29] Wie nämlich bei einem neuen Hause der Baumeister die ganze Bauaufführung besorgen muß, der aber, der das Zeichnen und Malen unternimmt, sich nur um das zur Ausschmückung Dienliche bekümmert, also verhält sich's, dünkt mich, auch

---

[a] Zu den scheinbar über die Sammlung des alttestamentlichen Kanons wichtige Aufschlüsse gebenden Versen 13 und 14 vgl. Wellhausen in der alttestam. Einleitung von Bleek [4] 559 f. und die abweichende Ansichten mitteilende Einleitung von Ed. König (Bonn 1893), S. 442 f.

[b] Ed. Reuß, der hier frei „die Sorge für die genaue Untersuchung der einzelnen Thatsachen" übersetzt, bemerkt mit Recht, daß der Bearbeiter alle Verantwortlichkeit für die Thatsachen, als habe Jason in diesem Stück seine Pflicht gethan, entschieden ablehne, und nennt die Vergleichung in V. 29 darum wunderlich, weil der Maler doch keine Auszüge mache, und wer Auszüge mache, doch nichts auszuschmücken habe.

30 bei uns. [30] Eindringen und allseitige Betrachtung und sorgfältige Untersuchung der einzelnen Umstände, das ziemt sich für den, der die Geschichte zuerst abfaßt. [31] Dagegen ist das Streben nach Kürze des Ausdrucks und der Verzicht auf gründliche Geschichtsdarstellung dem zu gestatten, der den Stoff nur in eine andere Form bringt. [32] So wollen wir denn jetzt, nachdem wir uns bei der Vorrede so lange aufgehalten haben, mit der Erzählung beginnen; es wäre ja thöricht, im Eingange zur Geschichte weitschweifig zu sein, die Geschichte selbst aber kurz zu fassen.

Die wunderbare Beschützung des Tempelschatzes wider den vom syrischen Könige Seleukus nach Jerusalem gesandten Heliodorus.

3 [1] Also, da die heilige Stadt im tiefsten Frieden lag, und die Gesetze noch aufs Beste beobachtet wurden, weil der Hohepriester Onias so fromm war und die Gottlosigkeit haßte, [2] kam es ab und zu vor, daß sogar die Könige dem Orte Ehre erwiesen und den Tempel durch die kostbarsten Geschenke verherrlichten. [3] Daher bestritt auch Seleukus, der König von Asien, aus seinen eigenen Einkünften allen Aufwand, den der Opferdienst erforderte. [4] Ein gewisser Simon aber, aus dem Stamme Benjamin, der als Vorsteher der Tempelverwaltung angestellt 5 war, entzweite sich mit dem Hohenpriester in Sachen der städtischen Marktaufsicht. [5] Und da er gegen Onias nichts ausrichten konnte, begab er sich zu Apollonius, des Thrasäus Sohn, der damals Statthalter in Cölesyrien und Phönizien war, [6] und meldete ihm, daß der Tempelschatz zu Jerusalem voll unermeßlicher Reichtümer sei, so daß die Menge des Geldes nicht gezählt werden könne. Sie gingen auch weit über das hinaus, was die Opfer kosteten, und das ließe sich wohl 'alles' [a] in die Gewalt des Königs bringen. [7] Da nun Apollonius zum Könige kam, machte er Anzeige von den ihm verratenen Schätzen. Dieser aber erwählte den Reichskanzler Heliodorus, gab ihm seine Befehle und sandte ihn ab, daß er die Auslieferung der vorhin erwähnten Schätze bewirke. [8] Sofort machte sich Heliodorus auf den Weg, dem Anscheine nach, als wollte er die Städte in Cölesyrien und Phönizien bereisen, in der That aber, um des Königs Absicht auszuführen.

[9] Als er nun in Jerusalem angekommen und von dem Hohenpriester 'und' [b] der Stadt freundlich empfangen war, machte er von der geschehenen Anzeige Mitteilung und erzählte, warum er hergekommen sei, erkundigte sich aber, ob sich die Sache in Wirklichkeit also verhalte. 10 [10] Da eröffnete ihm der Hohepriester, es sei hinterlegtes Gut, Gelder von Witwen und

---

[a] Fritzsche tilgte ἅπαντα vor ταῦτα, ebenso Swete, weil es in vielen Handschriften fehlt. Allein gerade der Grund, den Grimm für das Recht der Tilgung geltend macht, daß nämlich „dem unmittelbar vorhergehenden Sätzchen zufolge es nicht in der Absicht gelegen haben kann, dem Tempel auch die zur Bestreitung des Opferaufwandes nötigen Mittel zu entziehen“, konnte für Leser, die auf diesen der Erzählung selber fremden Gedanken der Entziehung verfielen, leicht der Anlaß zur Weglassung des durch Cod. Venetus und Vulg. geschützten Wörtchens werden, das Rawlinson und viele Ausleger durchaus nicht unpassend gefunden haben. [b] Der Empfang ὑπὸ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῆς πόλεως, der in 4, 22 ebenfalls vorkommt, würde hier nicht dem geringsten Bedenken unterliegen, wenn nicht in manchen Handschriften καὶ fehlte. Auch Vulg. (a summo sacerdote in civitate exceptus) hat καὶ nicht ausgedrückt, und diese offenbar schwierigere LA betrachten Fritzsche und Swete, auch de Wette, Reuß, Keil, Zöckler u. a. als die ursprüngliche. An und für sich scheint der „Hohepriester der Stadt“ genau dem neutestamentlichen „Hohepriester jenes Jahres“ (Joh. 11, 51; 18, 13) zu entsprechen. Ich würde daher die Ungenauigkeit, die im N. T. den zeitlichen Ausdruck betrifft, unbedenklich auch dem örtlichen Gebrauch in unserer Stelle zugestehen, spräche nicht hier der Zusammenhang dagegen. Da Jerusalem unmittelbar vorher erwähnt ist, so machen beim Fehlen des καὶ die von Luther einfach weggelassenen Worte τῆς πόλεως den Eindruck eines sehr befremdlichen Zusatzes. Darum halte ich mit Grimm das vom Syrer und einigen Handschriften, auch dem Cod. Ven., geschützte καὶ als vielleicht ursprüngliche LA fest.

Waisen; [11] einiges gehöre auch dem Hyrkanus, des Tobias Sohn [a], einem in sehr angesehener Stellung befindlichen Manne. Die Sache verhalte sich nicht so, wie der verruchte Simon fälschlich angegeben habe; das Ganze betrage nur vierhundert Talente Silbers und zweihundert an Gold. [12] Schlechterdings unzulässig sei es, daß die geschädigt würden, die ihr Vertrauen auf die Heiligkeit des Orts und die Würde und Unverletzlichkeit des in aller Welt so hoch geehrten Tempels gesetzt hätten. [13] Heliodorus aber berief sich auf die ihm erteilten königlichen Befehle und erklärte, das Geld müsse durchaus in den königlichen Schatz abgeführt werden. [14] Als er nun auf einen bestimmten Tag hineinging, um die Besichtigung des Tempelschatzes vorzunehmen, geriet die ganze Stadt in nicht geringe Bestürzung. [15] Die Priester warfen sich vor dem Altar in ihren Priestergewändern hin und schrieen gen Himmel zu dem, der das Gesetz über das anvertraute Gut gegeben, daß er denen, die Gelder hinterlegt hatten, sie unversehrt erhalten wolle. [16] Jedem, der die Gestalt des Hohenpriesters ansah, mußte das Herz bluten; denn sein Aussehen und die Veränderung seiner Farbe verrieten die Bestürzung seiner Seele. [17] War doch der Mann von Schrecken und Erzittern des Leibes überfallen, wodurch denen, die zusahen, der sein Herz quälende Schmerz offenbar wurde. [18] Die Leute aber stürzten scharenweise aus den Häusern, damit sie alle gemeinsam beteten, weil der heilige Ort in Verachtung zu geraten drohte. [19] Die Weiber erschienen, mit Trauergewändern angethan, unter der Brust gegürtet, in Menge auf den Straßen. Die Jungfrauen, die sonst nicht unter die Leute gingen, liefen, die einen an die Thore, andere auf die Mauern; einige lugten durch die Fenster. [20] Alle aber streckten die Hände zum Himmel empor und flehten. [21] Es war zum Erbarmen, wie die Volksmenge unter einander gemischt auf die Kniee fiel, und wie der Hohepriester erwartungsvoll in größten Ängsten schwebte.

[22] Wie sie also den allmächtigen Gott anriefen, daß er das anvertraute Gut denen, die es hinterlegt hatten, unversehrt und in aller Sicherheit erhalten wolle, [23] schickte sich Heliodorus an, das Beschlossene auszuführen. [24] Als er sich aber mit seinen Kriegsknechten eben dort in der Schatzkammer befand, rief der Herr der ‘Geister’ [b] und Herrscher über alle Gewalt eine große Erscheinung hervor, so daß alle, die sich erkühnt hatten, mit hineinzukommen, von der Macht Gottes betroffen, mit Ohnmacht und Verzagtheit geschlagen wurden. [25] Es erschien ihnen nämlich ein Pferd mit einem furchtbaren Reiter; das war mit prächtigem Geschirr geschmückt, und gewaltig heranstürmend drang es mit den Vorderhufen auf Heliodorus ein. Der aber darauf saß, zeigte sich mit goldenem Harnisch gerüstet. [26] Auch sah man zwei Jünglinge vor ihn hintreten, ausgezeichnet durch Leibesstärke, in glänzender Schönheit und prächtigem Gewande; die standen neben ihm zu beiden Seiten und geiselten ihn unaufhörlich, indem sie Schläge in Menge auf ihn fallen ließen. [27] Da fiel er plötzlich zur Erde, und große Finsternis hielt ihn umfangen, den man ergriff und auf eine Tragbahre legte. [28] Denselben, der eben erst unter zahlreicher Bedeckung und mit aller Kriegsmacht in die Schatzkammer hereingekommen war, trugen sie nun, da er sich selber nicht helfen konnte, und sie erkannten darin die Offenbarung der Macht Gottes. [29] Und so lag er da, durch die göttliche Kraftwirkung sprachlos geworden und aller Hoffnung und Rettung beraubt. [30] Die Juden aber priesen den Herrn, der seinen Ort so verherrlicht hatte. Und der Tempel, der kurz vorher voll Furcht und Bestürzung gewesen war, wurde durch die Erscheinung des allmächtigen Herrn mit Freude und Wonne erfüllt.

---

[a] Beachtung verdient die Vermutung Clermont-Ganneau's (in Revue crit. 1897, Nr. 52, S. 505), daß vielmehr gemeint sei: „Hyrkans, der auch Tobia heißt“ Mit dem Tobia in der Inschrift von Araq el-Emir sei eben Hyrkan, der Gründer von Araq, gemeint; Hyrkan sei der griechische, Tobia der hebräische Name.

[b] Fritzsche liest *πατέρων*, während ich aus den von Grimm angeführten Gründen *πνευμάτων* vorziehe; die handschriftliche Überlieferung schwankt hier wieder so, daß nur innere Gründe entscheiden können. Möglicherweise haben wir außerdem das nicht stark bezeugte *κύριος* zu tilgen und mit Swete *ὁ τῶν πνευμάτων καὶ πάσης ἐξουσίας δυνάστης* zu lesen.

[31] Sogleich baten einige von den Genossen des Heliodorus den Onias, er wolle doch den Höchsten anrufen und so dem in den allerletzten Zügen Liegenden das Leben erhalten. [32] Weil aber der Hohepriester die Besorgnis hegte, der König möchte einen Argwohn auf die Juden haben, als hätten sie an Heliodorus ein Verbrechen begangen, brachte er ein Opfer für die Rettung des Mannes dar. [33] Während nun der Hohepriester das Sühnopfer verrichtete, erschienen dieselben Jünglinge dem Heliodorus wieder in ihrer vorigen Kleidung, stellten sich hin und sprachen: Sage dem Hohenpriester Onias vielen Dank, denn um seinetwillen hat dir der Herr das Leben geschenkt. [34] Du aber, der du vom Himmel her die Geiselhiebe erhalten hast, verkündige allenthalben die gewaltige Kraft Gottes! Nachdem sie das gesagt hatten, ver-
35 schwanden sie. [35] Und Heliodorus brachte dem Herrn ein Opfer dar und gelobte dem, der ihm das Leben erhalten hatte, die größten Gelübde; dann kehrte er nach freundlichem Abschied von Onias mit seiner Streitmacht zum Könige zurück. [36] Er bezeugte aber vor jedermann, was für Werke des allerhöchsten Gottes er mit eigenen Augen geschaut habe. [37] Als nun der König den Heliodorus fragte, wer wohl dazu geeignet wäre, noch einmal nach Jerusalem geschickt zu werden, antwortete er: [38] Hast du etwa einen Feind oder Gegner deiner Regierung, den schicke hin, und du bist sicher, daß er Geiselhiebe erhält, wenn er überhaupt mit dem Leben davon kommt, weil an dem Orte wahrhaftig eine Gottesmacht waltet. [39] Denn er selbst, der seine Wohnung im Himmel hat, ist jenes Ortes Wächter und Beschützer und er schlägt und ver-
40 nichtet, die in böser Absicht dahin kommen. [40] Und so ist die Geschichte von Heliodorus und der Bewahrung des Tempelschatzes verlaufen.

Jason, der Bruder des von Simon verleumdeten Onias, erschleicht das Hohepriestertum und führt griechische Sitten ein.

4 [1] Der vorhin erwähnte Simon, der zum Verräter des Schatzes und des Vaterlandes geworden war, verleumdete den Onias, als hätte dieser den Heliodorus mißhandelt und das Unheil angerichtet. [2] Und den, der ein Wohlthäter der Stadt war, ein Beschützer seiner Landsleute und Eiferer für die Gesetze, erfrechte er sich einen Gegner der Regierung zu nennen. [3] Als aber die Feindschaft den Grad erreichte, daß durch einen von Simons Vertrauten sogar Mordthaten verübt wurden, [4] und Onias erwog, wie gefährlich der Hader werden könne, und daß Apollonius als Statthalter von Cölesyrien und Phönizien durch sein Wüten die Bos-
5 heit des Simon noch steigen würde, [5] begab er sich zum Könige, nicht um seine Mitbürger zu verklagen, sondern weil er in jeder Hinsicht auf das Beste des ganzen Volks bedacht war. [6] Denn er sah, daß ohne königliche Fürsorge die öffentliche Ruhe nicht wieder hergestellt werden könne, und Simon von seiner Ruchlosigkeit nicht ablassen würde.

[7] Als aber Seleukus mit Tode abgegangen war, und Antiochus, der den Beinamen des Erlauchten führte, die Regierung angetreten hatte, erschlich sich Jason, des Onias Bruder, das Hohepriestertum, [8] indem er dem Könige bei einer Unterredung 360 Talente Silbers versprach und von einer anderen Einnahme 80 Talente. [9] Außerdem machte er sich anheischig, weitere 150 zu verschreiben, falls ihm gestattet würde, daß er sich aus eigener Macht nicht nur eine Ringschule mit einem Übungsplatze für Jünglinge errichte, sondern auch Einwohnern[a]
10 Jerusalems das Bürgerrecht von Antiochia verleihe. [10] Da der König dies bewilligte, führte Jason, sobald er die Herrschaft ergriffen hatte, bei seinen Volksgenossen griechische Sitten ein. [11] Und er schaffte die menschenfreundlichen Vorrechte ab, die den Juden von den Königen durch Vermittlung des Johannes verliehen worden waren, des Vaters jenes Eupolemus, der als

---

[a] Der Schluß von V. 9 lautet wörtlich: „die in Jerusalem [als] Antiochier aufzuschreiben" Das antiochenische Bürgerrecht gewährte gewisse Vorteile, z. B. das Recht der Beteiligung an den griechischen Spielen; vgl. V. 19. Jason hoffte wohl, durch den Verkauf dieses Bürgerrechts recht viel Geld zu gewinnen.

Gesandter, um Freundschaft und Bundesgenossenschaft zu schließen, nach Rom geschickt wurde. Die gesetzmäßigen Einrichtungen hob er auf und ließ gesetzwidrige neue Bräuche an ihre Stelle treten. [12] Mit Absicht nämlich baute er gerade unter der Burg ein Gymnasium und verleitete die edelsten Jünglinge zum Tragen des griechischen Hutes. [13] So stark aber steigerte sich die Vorliebe für das Griechentum und der Übertritt zu ausländischem Wesen durch die übermäßige Verruchtheit des gottlosen und unhohepriesterlichen Jason, [14] daß die Priester sich nicht mehr um den Altardienst bekümmerten, sondern mit Verachtung des Tempels und Vernachlässigung der Opfer auf den Ringplatz liefen, um der gesetzwidrigen Aufführung von Kampfspielen nach der Aufforderung zum Scheibenwerfen beizuwohnen, [15] indem sie die vaterländischen Ehren für nichts achteten, die griechischen Auszeichnungen aber für sehr schön hielten. [16] Darum gerieten sie auch in eine schlimme Lage; denn eben die, deren Sitten sie nacheiferten und denen sie ganz gleich werden wollten, bekamen sie zu Feinden und Peinigern. [17] Es ist ja nichts Geringes, wider die göttlichen Gesetze zu freveln; zuletzt findet sich's doch.

[18] Als das Kampfspiel zu Tyrus in Gegenwart des Königs gefeiert wurde, das in jedem fünften Jahre stattfand, [19] schickte der abscheuliche Jason Festgesandte als Vertreter Jerusalems hin, die [dem Bürgerrechte nach] Antiochener waren, daß sie 300 Silberdrachmen zu Opfern für den Herkules überbrächten. Die Überbringer aber baten, man solle das Geld nicht für Opfer verwenden, weil sich das nicht zieme, sondern für eine andere Ausgabe zurücklegen. [20] Das Geld war also nach der Absicht des Absenders zu Opfern für den Herkules bestimmt, wurde jedoch nach dem Willen der Überbringer zur Ausrüstung von Kriegsschiffen verwendet.

[21] Und als Apollonius, des Menestheus Sohn, wegen der Thronbesteigung des Königs Philometor nach Ägypten gesandt wurde, und Antiochus erfuhr, daß dieser ein Gegner seiner Politik geworden war, nahm er auf seine eigene Sicherheit Bedacht. Darum begab er sich nach Joppe und gelangte dann nach Jerusalem, [22] wo er großartig von Jason und der Stadt empfangen wurde und unter Fackelschein und Freudengeschrei seinen Einzug hielt. Darauf zog er mit seinem Heere nach Phönizien.

Menelaus, der Bruder des Simon, verdrängt den Jason aus dem Hohenpriestertum, läßt den Onias durch Andronikus umbringen und weiß sich trotz der mit seinem Bruder Lysimachus verübten Schandthaten im Amte zu behaupten.

[23] Nach Verlauf aber von drei Jahren sandte Jason den Menelaus, des oben genannten Simon Bruder, daß er dem Könige das Geld überbringe und schon angeregte dringende Sachen erledige. [24] Und da er bei dem König in Gnaden kam und ihn mit der Miene eines einflußreichen Mannes pries, brachte er das Hohepriestertum an sich selbst, indem er den Jason um 300 Talente Silbers überbot. [25] Nachdem er nun die königliche Bestallung erhalten hatte, langte er [wieder in Jerusalem] an, der nichts von der Art eines wahren Hohenpriesters besaß, wohl aber die Leidenschaften eines wütigen Tyrannen und den Grimm eines grausamen Raubtieres. [26] Und Jason, der den eigenen Bruder listig verdrängt hatte, wurde ebenso von einem andern verdrängt und als Flüchtling in der Ammoniter Land vertrieben. [27] Menelaus bemächtigte sich zwar der Herrschaft; von dem Geld aber, das er dem Könige versprochen hatte, berichtigte er nichts, obschon Sostrates, der Befehlshaber in der Burg [a], ihn darum mahnte. [28] Dieser hatte nämlich das Einziehen der Gelder zu besorgen. Aus diesem Grunde ließ sie der König beide vor sich laden. [29] Und Menelaus ließ als Stellvertreter im Hohenpriesteramt seinen Bruder Lysimachus zurück, Sostrates dagegen den Krates, den Obersten der Cyprier.

[30] Da es nun also angeordnet war, geschah es, daß die Einwohner von Tarsus und Mallus [b] sich empörten, weil sie der Antiochis, des Königs Kebsweib, als Geschenk verfallen

[a] Zur Burg vgl. 1 Makk. 1, 33 und Benzinger, Hebräische Archäologie. Freiburg i. Br. 1894, S. 47. [b] Städte in der kleinasiatischen Provinz Cilicien.

waren. [31] Schleunigst kam nun der König herbei, um den Aufruhr zu stillen, und ließ als Stellvertreter den Andronikus zurück, einen seiner vornehmsten Diener. [32] Da meinte Menelaus, die günstige Gelegenheit benutzen zu sollen, brachte einige der goldenen Geräte des Tempels auf die Seite und schenkte sie dem Andronikus; andere hatte er nach Tyrus und in die umliegenden Städte verkaufen können. [33] Onias, der das neben Anderem zuverlässig erfuhr, rügte es 'scharf' [a], nachdem er sich in eine Freistatt bei Daphne, das vor Antiochia liegt, zurückgezogen hatte. [34] Daher nahm Menelaus den Andronikus beiseite und forderte ihn auf, den Onias umzubringen. Der begab sich dann zu Onias, und da er überredet war, List anzuwenden, reichte er ihm unter Eidschwüren ' ' die Rechte [b] und überredete, obwohl er ihm verdächtig erschien, den Onias doch, daß er aus der Freistatt hervorkam. Sofort erstach er
35 ihn dann, indem er schamlos das Recht verletzte. [35] Darum waren nicht nur Juden, sondern auch viele von den andern Völkern aufgebracht und voll Entrüstung über den ungerechten Mord des Mannes. [36] Als nun der König von den Orten in Cilicien zurückkehrte, beschwerten sich die in der Hauptstadt wohnenden Juden, während sich die Griechen gleichfalls empört darüber zeigten, daß Onias so ungerechterweise getötet war. [37] Da ward Antiochus von Herzen betrübt, und zu Mitleid und Thränen gerührt wegen der Tugend und großen Rechtschaffenheit des aus dem Leben Hingeschiedenen [38] und von Zorn entbrannt, ließ er sofort dem Andronikus das Purpurgewand abnehmen, auch die Kleider herunterreißen und ihn durch die ganze Stadt herumführen, um dann an derselben Stelle, wo er den Frevel gegen Onias verübt hatte, den Meuchelmörder aus der Welt zu schaffen. Also hat ihm der Herr mit der verdienten Strafe vergolten.

[39] Als aber viele Tempelberaubungen, die von Lysimachus unter Zustimmung des Menelaus ausgingen, in der Stadt vorgekommen waren und das Gerücht davon sich nach außen verbreitet hatte, rottete sich das Volk wider Lysimachus zusammen, nachdem schon viele
40 goldene Geräte verschleppt waren. [40] Und bei der Erbitterung der von Wut erfüllten Haufen bewaffnete Lysimachus gegen 3000 Mann und machte mit gewaltthätigem Vorgehen den Anfang. Das geschah unter Anführung eines gewissen 'Auranus' [c], eines Mannes von vor-

---

[a] Für den Sinn macht es kaum einen Unterschied, ob wir mit Fritzsche das ungewöhnlichere *παρελέγχειν* oder mit einigen Handschriften das wohl ein wenig kräftigere *ἀπελέγχειν* lesen, da beide Composita, obgleich Grimm das erstere durch „daneben rügen" erklären wollte, als Verstärkung von *ἐλέγχειν* gelten können. Zu Gunsten von *ἀπήλεγχεν* spricht aber die hieraus zu erklärende LA *ἀπήνεγκεν*, die sich, abgesehen vom Cod. Alexandrinus, aus welchem Swete sie trotz des wenig passenden Sinns „reichte Klagen ein" übernommen hat, nur noch in einer Handschrift findet. Nicht stärker ist in der folgenden Zeile *πρὸς Ἀντιοχείας* bezeugt, das Swete wieder nach dem Cod. Alex. in seinem Texte bringt, während auch der Cod. Venet. mit dem gewöhnlichen Text *πρὸς Ἀντιόχειαν* bietet. Mit Recht hält Fritzsche hier den ungewöhnlichen Akkusativ fest, zu welchem Wahl (Clavis, p. 424) Kap. 5, 8 vergleicht. Übrigens s. Riehm im Handwörterbuch zu Daphne, der auf der andern Seite des Orontes gelegenen Vorstadt von Antiochia. Wie *δάφνη* den Lorbeerbaum bedeutet, so bezeichnet der Eigenname insbesondere den großen prächtigen Hain, in dem sich der berühmte Tempel des Apollo und der Artemis und eine Asylstätte befand. [b] Dem handschriftlich schlecht bezeugten textus receptus *δεξιὰς μεθ' ὅρκων δούς*, der einen guten Sinn giebt, wird von Grimm, Fritzsche und Swete nach dem Cod. Alex. und andern Handschriften die LA *δεξιασθεὶς μεθ' ὅρκων δοὺς δεξιάν* vorgezogen, ohne daß sie über die durchaus unsichere Auffassung dieser ungewöhnlichen Redeweise, die freilich wegen ihrer Geziertheit wohl zu unserem Schriftsteller passen würde, einig wären. Allein Keil zieht mit Apel, Zöckler und Bissell den gewöhnlichen, vielleicht auch von Vulg. (datis dextris cum jurejurando) ausgedrückten Text wohl mit Recht darum vor, weil der unberechtigte (vgl. 11, 26) Anstoß an dem Plural *δεξιάς* und die von verschiedenen Abschreibern ausgeführte Ergänzung teils von *θείς* zu *δεξιάς*, teils von *δεξιάν* zu *δούς* zur Entstehung der schwülstigen LA führen konnten.

[c] Während Fritzsche mit dem gewöhnlichen Text und Vulg. *Τυράννου* (vgl. Apostelgesch. 19, 9) liest, bieten Cod. Alex. und einige Handschriften das von der englischen Bibel (A. V.) und Ewald wohl mit Recht vorgezogene *Αὐράνου*, zu welchem Cod. Ven. noch *τυράννου* hinzufügt. Wenn Swete

gerücktem Alter und nicht minderer Ruchlosigkeit. [41] Sowie sie nun aber gewahr wurden, daß Lysimachus angreifen ließ, griffen die einen nach Steinen, andere nach starken Stangen, einige rafften etwas von der daliegenden Asche zusammen und warfen alles durcheinander auf die Leute des Lysimachus. [42] Dadurch brachten sie vielen unter ihnen Wunden bei, einige schlugen sie zu Boden, alle aber trieben sie in die Flucht, und den Tempelräuber selber erschlugen sie bei der Schatzkammer.

[43] Um dieser Dinge willen wurde eine gerichtliche Untersuchung gegen Menelaus eingeleitet, [44] und als der König nach Tyrus gekommen war, brachten drei Männer, die vom hohen Rate abgesandt waren, die Sache bei ihm vor. [45] Schon sah sich Menelaus überwiesen, 45 da versprach er Ptolemäus, dem Sohne des Dorymenes, eine große Summe Geldes, damit er den König überreden sollte. [46] Daher nahm Ptolemäus den König, als wollte er ihn sich abkühlen lassen, mit sich in einen Säulengang und stimmte ihn um. [47] Und während er den Anstifter alles Unheils, den Menelaus, von den Anklagen freisprach, verurteilte er die armen Leute zum Tode, die doch, sogar wenn sie vor Scythen ihre Sache geführt hätten, unschuldig erfunden und freigesprochen worden wären. [48] So erlitten die schnell die ungerechte Strafe, deren Fürsprache der Stadt und dem Volk und den heiligen Geräten gegolten hatte. [49] Aus diesem Grunde gaben darüber aufgebrachte Tyrier die Kosten her und veranstalteten ihnen ein prächtiges Leichenbegängnis. [50] Menelaus aber blieb durch die Habsucht der Machthaber in Amt 50 und Würden und war, da er an Bosheit nur noch zunahm, ein schlimmer Widersacher seiner Mitbürger.

Jerusalem wird von dem früheren Hohenpriester Jason überfallen. Er findet ein schimpfliches Ende, worauf die Stadt vom Syrerkönig Antiochus IV. schrecklich mit Blutvergießen, Tempelplünderung und anderer Heimsuchung geplagt wird.

[1] Um diese Zeit unternahm Antiochus seinen zweiten Feldzug nach Ägypten. [2] Da ge- 5 schah es, daß man durch die ganze Stadt fast vierzig Tage lang Reiter in golddurchwirkten Gewändern und mit Lanzen bewaffnet in Rotten durch die Lüfte rennen sah, [3] auch Reitergeschwader in Schlachtordnung und wiederholtes Vordringen von Angriff und Abwehr auf beiden Seiten und Schilde in Bewegung und Speere in Menge und gezückte Schwerter und geschleuderte Geschosse und funkelnde goldene Rüstungen und mancherlei Bepanzerungen. [4] Daher betete jedermann, daß die Erscheinung nur Gutes bedeuten möge.

[5] Unterdessen hatte sich ein falsches Gerücht verbreitet, als ob Antiochus aus dem Leben 5 geschieden wäre. Da brachte Jason einen Haufen von mindestens tausend Mann zusammen und griff die Stadt unversehens an. Als aber die Mannschaft auf der Mauer zurückgetrieben war, und die Stadt zuletzt schon eingenommen wurde, flüchtete sich Menelaus in die Burg. [6] Darauf richtete Jason schonungslos ein Blutbad unter seinen eigenen Mitbürgern an, ohne zu bedenken, daß das Kriegsglück gegen die Stammverwandten das größte Unglück ist, vielmehr in der Meinung, daß er Siegeszeichen von Feinden und nicht von Volksgenossen davontrage. [7] Dennoch gewann er die Herrschaft nicht, sondern erlangte als Lohn seines Anschlags nur Schande und mußte als Flüchtling wieder ins Ammoniterland abziehen. [8] Nun traf ihn das Ende seines bösen Wandels. Er wurde bei dem Araberfürsten Aretas 'verhaftet' [a], floh

---

Αὐρανοῦ schreibt, so darf doch nicht mit Calmet (s. dagegen Grimm) homo in Auranitide erklärt werden.

[a] Fritzsche setzt nach Luthers „verklaget vor Aretas" diese von Grotius, Grimm u. a. gebilligte ansprechende Konjektur *ἐγκληθείς* in den Text, bei welcher allerdings (doch s. z. 4, 33) *πρὸς* mit dem Akkusativ bequemer wäre. Allein das von den Handschriften gebotene *ἐγκλεισθείς* wird z. B. von Keil und Swete mit Recht festgehalten. Sogar bei dem conclusus ab Areta der Vulg. berechtigt das folgende fugiens, wenn wir nur etwas ungeschickte Darstellung annehmen, keineswegs

dann von Stadt zu Stadt, verfolgt von allen und verhaßt als ein vom Gesetz Abtrünniger, und verabscheut als Henker des Vaterlands und der Mitbürger wurde er nach Ägypten weggejagt. [9] Er, der so viele aus ihrem Vaterlande vertrieben hatte, mußte auch selbst im fremden Land umkommen, nachdem er sich zu den Lacedämoniern begeben hatte, wo er um der Stamm-
10 verwandtschaft willen [a] Schutz zu finden hoffte. [10] Er, der eine Menge von Leuten unbegraben hatte hinwerfen lassen, blieb unbetrauert und erfuhr nicht einmal die ärmlichste Bestattung, noch wurde ihm ein Grab bei den Vätern zu teil.

[11] Als aber Nachrichten über die Vorgänge zum Könige gelangten, meinte er, Judäa sei im Abfall begriffen. Er brach daher aus Ägypten auf mit tierischer Wut in der Seele und nahm die Stadt mit Waffengewalt ein. [12] Und er befahl seinen Kriegern, schonungslos die zu erschlagen, die ihnen in die Hände fielen, auch alle hinzuschlachten, die sich oben in die Häuser flüchten sollten. [13] Da geschah ein Niedermetzeln von Jungen und Alten, ein Morden von Männern und Weibern und Kindern, ein Abschlachten von Jungfrauen und Säuglingen. [14] So gingen in der kurzen Zeit von drei Tagen 80000 zu Grunde, indem 40000 durch
15 mordende Hände fielen und ebensoviele verkauft wurden. [15] Und damit noch nicht zufrieden, erfrechte er sich, in den allerheiligsten Tempel der Welt einzudringen, geführt von Menelaus, der an Gesetz und Vaterland zum Verräter geworden war, [16] und nahm mit seinen unreinen Händen die heiligen Geräte weg, und was andere Könige zu größerer Verherrlichung und Ehre des Ortes als Weihgeschenke gegeben hatten, raffte er mit seinen ungeweihten Händen zusammen. [17] Und hochfahrend in seinem Sinn, bedachte Antiochus nicht, daß um der Sünden der Bewohner willen der Herr für kurze Zeit der Stadt zürnte, und nur darum der Ort von solcher Preisgebung betroffen wurde. [18] Hätte sich nicht vorher das Versinken in viele Versündigungen zugetragen, so würde nicht anders als Heliodorus, der vom Könige Seleukus zur Besichtigung der Schatzkammer gesandt war, auch dieser bei seinem Vordringen alsbald gegeiselt und von seiner Verwegenheit abgebracht worden sein. [19] Aber nicht um des Ortes willen wurde das Volk, sondern um des Volkes willen wurde der Ort vom Herrn auserwählt.
20 Darum hatte auch der Ort selbst, nachdem er unter den eingetretenen Mißgeschicken mit dem Volke gelitten, an den späteren Wohlthaten seinen Anteil; und die Stätte, die jetzt, da der Allmächtige zürnte, aufgegeben war, wurde bei der Versöhnung des großen Herrschers mit aller Herrlichkeit wieder in Stand gesetzt.

[21] Eben nun hatte Antiochus 1800 Talente aus dem Tempel weggenommen, da zog er schleunigst hinweg nach Antiochia, indem er vor lauter Überhebung meinte, das Land schiffbar machen zu können, das Meer aber gangbar wegen seines stolzen Mutes. [22] Er ließ aber auch Aufseher zurück, die das Volk mißhandeln sollten, in Jerusalem den Philippus, der seiner Abstammung nach ein Phrygier war, von Gesinnung aber noch grausamer als der, der ihn eingesetzt hatte, [23] zu Garizim den Andronikus und außer diesen den Menelaus, der am schlimmsten, noch ärger als die andern, die Bürger frech behandelte, feindselig gegen die jüdischen Bürger gesinnt. [24] Er schickte auch den Erzbösewicht Apollonius mit einem Heere von 22000 Mann und befahl ihm, die Erwachsenen alle niederzumachen, die Weiber aber und das junge Volk zu
25 verkaufen. [25] Als dieser nun vor Jerusalem kam und die Rolle des Friedfertigen spielte, hielt er sich bis zum heiligen Sabbattage zurück, und da er dann die Juden feiernd fand, befahl er seinen Leuten, unter die Waffen zu treten. [26] Und alle, die herauskamen, um dem Schauspiele beizuwohnen, ließ er zusammen erstechen; darauf drang er mit den Waffen in die Stadt ein und streckte eine große Menge tot hin. [27] Aber Judas Makkabäus that sich mit neun andern

---

zum Abgehen von der Überlieferung, da der Flüchtling, wenn nicht Aretas selber ihn laufen ließ, entspringen konnte.

[a] Vgl. 1 Makk. 12, 2. 6 ff. 14, 20 ff.

zusammen und zog sich in die Wüste zurück. Er führte mit den Seinigen ein Leben nach Art der wilden Tiere im Gebirge und nährte sich beständig von Kräutern, um sich nicht gleich andern beflecken zu müssen.

Antiochus, der die Juden zum Heidentume zwingen will, läßt den Tempel zu Jerusalem schändlich entweihen.

6 [1] Nicht lange darnach sandte der König einen alten Athener; der sollte die Juden zwingen, daß sie von den väterlichen Gesetzen abfielen und ihren Wandel nicht mehr nach Gottes Gesetzen führten. [2] Auch sollte er den Tempel zu Jerusalem entweihen und ihm den Namen des olympischen Zeus geben und dem zu Garizim den Namen des gastlichen Zeus, entsprechend der gastfreundlichen Gesinnung der Ortsbewohner. [3] Schwer erträglich und widerwärtig war selbst für den großen Haufen dies Überhandnehmen der Bosheit. [4] Denn der Tempel wurde mit Üppigkeit und wüsten Gelagen erfüllt von den Heiden, die sich mit Buhlerinnen belustigten und in den heiligen Vorhöfen mit Weibern einließen und außerdem allerlei, was sich nicht ziemte, hineinbrachten. [5] Der Altar aber wurde mit dem Gesetze zuwiderlaufenden, ungebührlichen Opfern angefüllt. [6] Weder Sabbatfeier war möglich, noch die Beobachtung väterlicher Feste, noch durfte sich einer merken lassen, daß er überhaupt ein Jude sei, [7] sondern man trieb sie mit roher Gewalt alle Monate[a] zum Opferschmaus, wann des Königs Geburtstag gefeiert wurde. Beging man aber das Fest des Bacchus, so wurden sie gezwungen, in Kränzen von Epheu dem Dionysus zu Ehren einherzuziehen. [8] Es erging auch auf des Ptolemäus Anraten ein Befehl an die benachbarten griechischen Städte, daß sie ebenso wider die Juden verfahren und Opferschmäuse halten, [9] diejenigen aber, die den Übertritt zum griechischen Wesen ablehnen würden, zu Tode bringen sollten. Da konnte man sehen, was für ein Jammer sich eingestellt hatte. [10] Zwei Frauen nämlich wurden vorgeführt, die ihre Söhne beschnitten hatten; diesen wurden dann die Kindlein an die Brüste gehängt, worauf man sie öffentlich in der Stadt herumführte und zuletzt über die Mauer hinabwarf. [11] Andere, die sich in nahe gelegenen Höhlen eilig versammelt hatten, um heimlicherweise eine Sabbatfeier zu halten, wurden dem Philippus verraten und kamen zusammen durchs Feuer um, weil sie bei der Würde dieses so heiligen Tages Scheu vor ihrer Selbstverteidigung hegten.

[12] Ich ermahne nun alle, denen dies Buch in die Hände kommt, daß sie sich durch solche Unglücksfälle nicht entmutigen lassen, vielmehr dafür halten, daß unserem Volke die Strafen nicht zum Verderben, sondern zu seiner Erziehung widerfahren. [13] Denn darin, daß die Gottlosen nicht lange Zeit in Ruhe gelassen werden, sondern alsbald in Strafen verfallen, zeigt sich [Gottes] große Gnade. [14] Während nämlich der Herr bei den übrigen Völkern langmütig zuwartet und sie erst bestraft, nachdem sie das Maß der Sünden vollgemacht haben, wollte er in anderer Weise mit uns verfahren, [15] auf daß uns nicht, nachdem wir mit den Sünden schon zum Äußersten gekommen, zuletzt seine Rache treffe. [16] Darum entzieht er uns niemals sein Erbarmen, und obgleich er mit Unglück züchtigt, verwirft er doch sein Volk nicht. [17] Doch zur Erinnerung sei uns das gesagt, und nach dieser kurzen Abschweifung müssen wir wieder zur Erzählung kommen.

Die Geschichte vom Zeugentod des greisen Eleasar und von den mit bewunderungswürdiger Standhaftigkeit erduldeten Qualen der sieben Brüder und ihrer Mutter.

[18] Einer der vornehmsten Schriftgelehrten, Eleasar, dessen Gesicht bei schon vorgerücktem Lebensalter den schönsten Anblick darbot, wurde mit Aufsperren des Mundes zum Essen von

---

[a] Da eine allmonatliche Geburtstagsfeier statt der jährlichen (vgl. Gen. 40, 20; Mt. 14, 6) sonst unerhört ist, läßt Vulg. κατὰ μῆνα unausgedrückt. Wir haben aber als Textkritiker und Ausleger durchaus kein Recht, uns über die gesamte Textüberlieferung hinwegzusetzen, sollten wir's auch wenig glaubwürdig finden, daß man die Juden gerade in dieser Weise geärgert hätte.

Schweinefleisch gezwungen. [19] Aber indem er einen ruhmvollen Tod einem mit Schande befleckten Leben vorzog, spie er's aus und schritt dann aus eignem Antrieb zur Marterbank, 20 [20] gleichwie es denen ziemte herzutreten, die sich standhaft aller Kost erwehren wollen, deren Genuß nicht erlaubt ist, geschähe er auch aus natürlicher Liebe zum Leben. [21] Die aber zur Aufsicht über das gesetzwidrige Opfermahl bestellt waren, nahmen den Mann, weil sie ihn von alten Zeiten her kannten, beiseite und redeten ihm zu, er solle sich Fleisch bringen lassen, das er essen dürfe und selbst zubereitet habe, und sich dann stellen, als äße er nach des Königs Befehl von dem Opferfleische, [22] damit er durch solches Thun dem Tod entginge und wegen der alten Freundschaft mit ihnen menschenfreundliche Behandlung erführe. [23] Aber er faßte einen hochherzigen Entschluß, der seines Alters würdig war und des dem Hochbetagten zukommenden Ansehens und des wohlerworbenen und glänzenden grauen Haars und des sehr guten Wandels, den er von Jugend auf geführt hatte, vornehmlich aber in Übereinstimmung mit der heiligen und von Gott gestifteten Gesetzgebung, und sprach seine Meinung offen aus, indem er ohne Weiteres zur Unterwelt hingeschickt werden wollte. [24] Denn [sagte er] es ist unseres Alters unwürdig zu heucheln; sonst würden viele unter den jüngeren Leuten denken, 25 Eleasar, der nun neunzig Jahre alt ist, sei zum ausländischen Wesen übergegangen, [25] und auch sie würden wegen meiner Heuchelei und der Fristung des kurzen und spannenlangen Lebens durch meine Schuld verführt werden, während ich meinem Alter sicher Schimpf und Schande zuziehen würde. [26] Denn sollte ich auch für jetzt der Bestrafung durch Menschen entgehen, so könnte ich doch des Allmächtigen Händen weder lebendig noch tot entfliehen. [27] Darum will ich jetzt mannhaft mein Leben lassen und mich des Greisenalters würdig erweisen, [28] indem ich der Jugend ein edles Beispiel hinterlasse, wie man freudig und edelmütig für die erhabenen und heiligen Gesetze eines schönen Todes sterben soll. Nachdem er dies also geredet hatte, kam er sofort zur Marterbank hin. [29] Die ihn aber führten, verwandelten das kurz vorher ihm bezeigte Wohlwollen in Übelwollen, weil ihnen die eben mitgeteilten Worte nur als Tollheit er- 30 schienen. [30] Als er nun unter den Schlägen dem Tode nahe war, seufzte er auf und sprach: Der Herr, dem die heilige Erkenntnis zu eigen ist, der weiß auch, daß ich, der ich mich dem Tod entziehen konnte, nun grausame Schmerzen dem Leibe nach erdulde von den Geiselhieben, aber der Seele nach gern dieses leide um der Gottesfurcht willen. [31] Und dieser nun schied auf solche Weise aus dem Leben und hinterließ nicht nur der Jugend, sondern auch der Mehrzahl des Volks seinen Tod als ein Beispiel edler Gesinnung und ein Denkmal sittlicher Tüchtigkeit.

7 [1] Es geschah auch, daß sieben Brüder samt ihrer Mutter ergriffen und mit Geiseln und Riemen gepeitscht wurden, weil der König sie zwingen wollte, von dem durch das Gesetz verbotenen Schweinefleisch zu essen. [2] Einer aber von ihnen, der als Wortführer auftrat, sprach also: Was willst du viel fragen und von uns erfahren? Wir sind entschlossen, lieber zu sterben, als unsere väterlichen Gesetze zu übertreten. [3] Da ergrimmte der König und befahl, Pfannen und Kessel heiß zu machen. [4] Als diese nun glühend waren, befahl er sofort, daß man dem, der als ihr Wortführer aufgetreten war, die Zunge ausschneide, ihn ringsum [durch Abziehen der Kopfhaut] nach scythischer Weise behandle und ihm die Hände und Füße ab- 5 haue, wobei die übrigen Brüder und die Mutter zusehen mußten. [5] Den ganz und gar verstümmelten Körper ließ er noch lebendig zum Feuer bringen und in der Pfanne braten. Als nun der Dampf aus der Pfanne sich weithin verbreitete, ermahnten sie einander samt der Mutter, edel zu sterben, und sprachen also: [6] Gott, der Herr, sieht es und erbarmt sich gewißlich über uns, gleichwie Mose es in seinem rückhaltslos strafenden Gesange mit den Worten verkündigt hat: „Und über seine Diener wird er sich erbarmen [a].“

---

[a] 5 Mos. 32, 36 (nach den LXX).

[7] Nachdem der erste auf diese Weise aus dem Leben geschieden war, führte man den zweiten zur martervollen Verhöhnung, zog ihm ringsum vom Kopfe die Haut samt den Haaren ab und fragte: Willst du essen, ehe dir der Leib Glied für Glied gemartert wird? [8] Da antwortete er in der Sprache seiner Väter und sagte: Nein! Darum erlitt auch dieser die weitere Peinigung geradeso wie der erste. [9] Als er nun in den letzten Zügen lag, sprach er: Du verruchter Mensch, du nimmst uns zwar jetzt das zeitliche Leben, aber der König der Welt wird uns, die wir um seines Gesetzes willen sterben, zu ewigem Wiedererstehen wahren Lebens auferwecken.

[10] Nach diesem wurde der dritte unter Verhöhnung gemartert. Und da man die Zunge von ihm verlangte, reckte er sie ohne Weiteres hin und streckte die Hände beherzt dar, [11] indem er edelmütig sprach: Vom Himmel stammt mein Besitz dieser Gliedmaßen, und um seines Gesetzes willen lasse ich diese fahren und von ihm hoffe ich dieselben wieder zu erlangen, [12] so daß der König selbst und seine Umgebung voll Erstaunens waren über den Mut des Jünglings, wie er die Schmerzen so für nichts achtete.

[13] Nachdem aber dieser sein Leben gelassen hatte, mißhandelten und peinigten sie den vierten auf dieselbe Weise. [14] Und da er dem Tode nahe war, sprach er also: Trostreich ist uns, wenn wir durch Menschen das Leben verlieren, das Hegen der von Gott geschenkten Hoffnungen, daß wir von ihm wieder auferweckt werden sollen; denn für dich freilich wird es keine Auferstehung zum Leben geben.

[15] Gleich darauf führten sie den fünften herbei und mißhandelten ihn. [16] Er aber sah den König an und sprach zu ihm: Weil du unter Menschen Gewalt besitzest, obwohl du vergänglich bist, so thust du, was du willst; glaube aber nicht, daß unser Volk von Gott verlassen sei. [17] Warte du nur eine kleine Weile, so sollst du seine herrliche Macht schauen, wie er dich und deine Nachkommen peinigen wird.

[18] Nach diesem brachten sie den sechsten. Der sprach, als er nun sterben wollte: Gieb dich keinem vergeblichen Irrtum hin. Denn wir [Juden] leiden dieses um unseres eigenen Thuns willen, weil wir uns an unserem Gotte versündigt haben; darum sind so erstaunliche Dinge geschehen. [19] Rechne du aber nicht darauf, ungestraft zu bleiben, nachdem du dich unterwunden hast, wider Gott zu streiten.

[20] Über alle Maßen aber war die Mutter bewundernswert und eines rühmlichen Andenkens würdig. Sah sie doch an einem einzigen Tage sieben Söhne umkommen und behielt freudigen Mut, weil sie mit ihnen auf den Herrn hoffte. [21] Jeden von ihnen ermahnte sie, mit edler Gesinnung erfüllt, in der Landessprache und, indem sie die weibliche Gemütsart mit männlichem Mut aufrichtete, sprach sie zu ihnen: [22] Ich weiß nicht, wie ihr in meinem Leibe zur Entstehung gekommen seid, und nicht ich habe euch den Odem und das Leben geschenkt, noch die Stoffe zur Bildung eines jeglichen kunstvoll geordnet. [23] Darum so wird euch der Schöpfer der Welt, der des Menschen Ursprung gebildet und das Werden aller Dinge erdacht und bewirkt hat, auch nach seiner Barmherzigkeit den Odem und das Leben wiedergeben, gleichwie ihr's jetzt um seines Gesetzes willen fahren laßt. [24] Antiochus aber, der sich verachtet glaubte und über die Schmähworte in ihrer Sprache 'wegsah' [a], gab dem noch übrigen Jüngsten

---

[a] Die schmähende Sprache übersehend, τὴν ὀνειδίζουσαν ὑπερορώμενος φωνήν, so lesen mehrere Handschriften, und diese LA wird durch die von Grimm, Fritzsche u. a. hier nicht beachtete Vulg. (exprobrantis voce despecta) vollkommen bestätigt. Da kurz vorher des Königs Meinung ausgesprochen ist, die Mutter habe verächtlich von ihm geredet — eine Meinung, die er sich leicht aus dem Tone der ihm sonst unverständlichen Rede bilden konnte, — so enthält der von Swete nach dem Cod. Alex. gegebene textus receptus, dem die gewöhnliche Auslegung folgt, in der Angabe, daß der König die Rede als eine schmähende beargwöhnt habe (ὑφορώμενος), eine unbequeme Tautologie. Dieselbe macht den Vers um einen in den Zusammenhang passenden Gedanken ärmer; dem ὑφορώμενος läßt sich

nicht nur gute Worte, sondern auch das eidliche Versprechen, er würde ihn zugleich reich und glücklich machen, wenn er von seinem väterlichen Gesetz abfiele, auch ihn als Freund halten 25 und ihm Staatsämter anvertrauen. [25] Als aber der Jüngling durchaus nicht darauf achtete, rief der König die Mutter herbei und forderte sie auf, des Knaben Beraterin zu seinem Heile zu werden. [26] Erst nach vielem Zureden von seiner Seite nahm sie es auf sich, ihren Sohn zu überreden. [27] Indem sie sich aber zu ihm neigte, sprach sie mit Verspottung des grausamen Tyrannen in der Landessprache also: Mein Sohn, erbarme dich meiner, die ich dich neun Monate unter meinem Herzen getragen und drei Jahre [a] lang gesäugt und weiter mit Nahrung und Pflege bis zu diesem Alter auferzogen habe. [28] Ich bitte dich, liebes Kind, schaue auf zum Himmel und zur Erde und sieh alles an, was darin ist, und bedenke, daß diese Dinge aus solchen, die nicht waren, von Gott gemacht sind, und das Menschengeschlecht ist ebenso entstanden. [29] Fürchte dich nicht vor diesem Henker, sondern erdulde deiner Brüder würdig den Tod, damit ich zur Zeit der Erbarmung samt deinen Brüdern dich wieder gewinne.

30 [30] Während sie noch 'im Reden begriffen' [b] war, sprach der Jüngling: Worauf wartet ihr? Keinen Gehorsam leiste ich dem Gebote des Königs, sondern dem Gebote des Gesetzes gehorche ich, das unseren Vätern durch Mose gegeben ist. [31] Du aber, der du alle Bosheit gegen die Hebräer ausfindig gemacht hast, wirst nimmermehr den Händen Gottes entrinnen. [32] Wir nämlich leiden um unserer eigenen Sünden willen. [33] Wenn nun auch der lebendige Herr zu unserer Strafe und Züchtigung für kurze Zeit erzürnt ist, so wird er doch seinen Knechten wiederum seine Gnade zuwenden. [34] Du aber, verworfener und ruchlosester aller Menschen, überhebe dich nicht in eitlem Trotz und nichtigen Hoffnungen, wider die Himmelskinder die 35 Hand aufhebend; [35] bist du doch dem Gerichte des allmächtigen Gottes, der alles sieht, noch nicht entronnen. [36] Denn unsere Brüder sind jetzt, nachdem sie eine kurze Marter erlitten haben, in den Bereich göttlicher Bundesverheißung zu ewigem Leben eingetreten; du aber wirst durch Gottes Gericht die gerechte Strafe für deinen Übermut davontragen. [37] Ich gebe nun, wie meine Brüder, Leib und Leben hin für die väterlichen Gesetze, indem ich zu Gott flehe, daß er bald seinem Volke gnädig werde und dich unter Qualen und Peinigungen zu dem Bekenntnis bringe, daß er allein Gott sei, [38] und flehe, daß bei mir und meinen Brüdern der Zorn des Allmächtigen zur Ruhe komme, der über unser gesamtes Geschlecht mit Recht ergangen ist! [39] Da ergrimmte der König, und er ließ ihn noch grausamer martern als die 40 andern, weil er durch die Verspottung erbittert war. [40] So schied auch dieser in Reinheit aus dem Leben, indem er sein ganzes Vertrauen auf den Herrn setzte. [41] Zuletzt nach den Söhnen fand auch die Mutter ihr Ende. [42] Damit sei nun genug erzählt von den Opferschmäusen und den überschwenglichen Martern.

---

ja nicht mit Schleusner der Sinn von φοβούμενος unterlegen. Der Doppelsinn von φωνή als Rede und (V. 21) Sprache wird zu beachten sein. Vielleicht führte der Anstoß an dem bei ὑπεροράω ungewöhnlichen Medium (doch vgl. Apostelgesch. 2, 25: προορώμην) zu der auch von Fritzsche und Grimm vorgezogenen LA ὑφορώμενος, zumal da wir in V. 11 und 23 unseres Kapitels das Aktivum lesen; aber der Verfasser liebt ja Abwechslung im sprachlichen Ausdruck.

[a] Zu den drei Jahren vgl. Benzinger, Hebr. Arch., S. 149.

[b] Frei habe ich „im Reden begriffen" für καταλεγούσης gesetzt, das ein feierlicher Ausdruck für die Auseinandersetzung oder den Vortrag der Mutter ist. Diese durch Vulg. (diceret) geschützte Lesart des text. rec. verdient den Vorzug vor dem καταληγούσης einiger Handschriften, das nicht nur Swete, den Schreibfehler καταλγηγούσης des Cod. Alex. richtig verbessernd, bietet, sondern auch Grimm und Fritzsche, während Keil mit Recht darauf hinweist, daß nach 9, 5, wo übrigens καταλήγειν mit τὸν λόγον verbunden ist, ein ἄρτι statt des jetzigen ἔτι zu erwarten wäre.

Siege des Judas Makkabäus über Nikanor, Timotheus und Bakchides.

8 1 Aber Judas Makkabäus und seine Genossen gingen auf Nebenwegen heimlich in die Dörfer, riefen ihre Verwandten zu sich und brachten, indem sie die beim Judentume Verbliebenen sich beigesellten, gegen 6000 Mann zusammen. 2 Und sie riefen den Herrn an, er wolle das von allen zertretene Volk gnädig ansehen und des von den gottlosen Menschen entweihten Tempels sich erbarmen, 3 auch Mitleid haben mit der zu Grunde gehenden Stadt, die bald ganz dem Erdboden gleichgemacht werden solle, und das zu ihm schreiende Blut erhören, 4 auch der gegen alles Recht umgebrachten unschuldigen Kinder gedenken, sowie der seinem Namen widerfahrenen Lästerungen, und seinen Haß alles Bösen offenbar werden lassen. 5 Als nun Makkabäus[a] eine Schar um sich gesammelt hatte, konnten ihm die Heiden schon nicht mehr widerstehen, weil sich der Zorn des Herrn in Erbarmen verwandelt hatte. 6 Städte und Dörfer überfiel er unversehens und steckte sie an. Und indem er die bequemsten[b] Orte einnahm, ʻbesiegteʼ[b] er die Feinde in großer Zahl und schlug sie in die Flucht. 7 Am meisten ʻaberʼ[c] nahm er die Nächte für solche Überfälle zu Hilfe, und kein geringer Ruhm seiner Tapferkeit verbreitete sich überall hin.

8 Da nun Philippus sah, daß der Mann in kurzer Zeit zu Fortschritten gelangte und stärker vom Kriegsglück begünstigt wurde, schrieb er an Ptolemäus, den Statthalter von Cölesyrien und Phönizien, daß er der Sache des Königs zu Hilfe kommen solle. 9 Der aber erwählte sofort den Nikanor, des Patroklus Sohn, einen der vornehmsten Freunde [des Königs], und sandte ihn ab an der Spitze einer aus allerlei Völkern zusammengesetzten Heerschar von nicht weniger als 20 000 Mann, um das ganze Geschlecht der Juden auszurotten. Auch ordnete er ihm den Gorgias bei als Heerführer und in kriegerischen Geschäften Erfahrung besitzenden Mann. 10 Nikanor aber beschloß bei sich, er wolle aus den gefangenen Juden dem Könige das den Römern geschuldete Geld im vollen Betrage von 2000 Talenten lösen. 11 Darum schickte er alsbald in die am Meere gelegenen Städte und ließ zum Ankauf jüdischer Sklaven auffordern, indem er neunzig Stück für ein Talent abzugeben versprach, ohne der Strafe gewärtig zu sein, die ihn bald vom Allmächtigen erreichen sollte.

12 Als nun die Nachricht vom Anmarsche des Nikanor zu Judas gelangte, und er denen, die bei ihm waren, das Kommen des Heeres kund machte, 13 so liefen die Feigherzigen und die kein Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit hatten und machten sich davon. 14 Die anderen aber verkauften alles, was sie noch hatten, und baten zugleich den Herrn um Errettung derer, die der gottlose Nikanor schon vor dem Kampfe verkauft hatte; 15 und wollte er's nicht um ihretwillen thun, daß er's doch thäte um der Bündnisse willen, die er mit ihren Vätern geschlossen hatte, und um seines erhabenen und hochherrlichen Namens willen, nach dem sie genannt seien.

---

[a] Vgl. zu dieser Bezeichnung des Judas oben S. 24, Anm. c.

[b] Luther übersetzt τοὺς ἐπικαίρους (vgl. V. 31; 14, 22) wohl richtig die bequemsten, mag man nun die schicklichen oder passenden Orte von solchen verstehen, die ihm gerade in den Wurf kamen, oder besser mit Grimm an Orte denken, die für seine strategischen Zwecke wohl gelegen waren. Im Folgenden ist die LA streitig, indem der gewöhnliche Text durch das dem τροπούμενος vorgesetzte verbum finitum ἐνίκα den Satz mit dem Ende des Verses schließt, um (V. 7) mit μάλιστα δὲ einen neuen Satz zu beginnen, während Grimm, Fritzsche und Swete nach dem Cod. Alex. und mehreren Handschriften ἐνίκα und dann zu Anfang von V. 7 auch δὲ weglassen. Allein dieses δὲ wird durch den Cod. Ven. und einige andere Handschriften geschützt, und andererseits ist die von Grimm geforderte Konstruktion, wonach „die beiden asyndetisch aneinander gereihten Participialbestimmungen die Geltung eines temporellen Vordersatzes haben", doch sehr unbequem, ja logisch, wie ich Keil zugeben muß, nicht unbedenklich. [c] Es liegt kein genügender Grund vor (vgl. die vorige Anmerkung) zur Weglassung von δὲ, das auf ἀπροσδοκήτως zurückblickt. Übrigens ist's ziemlich gleichgültig, ob wir hier ἐπιβουλάς, das gewöhnliche Wort für Anschläge, finden, oder aber das von mir mit Grimm und Swete nach dem Cod. Alex. und wenigen Handschriften vorgezogene ἐπιβολάς lesen.

[16] Als nun Makkabäus seine Leute versammelt hatte, 6000 an der Zahl, ermahnte er sie, daß sie vor den Feinden nicht erschrecken sollten, noch verzagen vor der großen Menge der wider alles Recht gegen sie heranziehenden Heiden, sondern tapfer kämpfen, [17] wobei sie den Übermut vor Augen haben sollten, den jene gottloserweise am heiligen Orte ausgelassen hätten, und die Mißhandlung der verhöhnten Stadt und außerdem die Aufhebung der von den Vorfahren ererbten Verfassung. [18] Denn jene, sprach er, verlassen sich auf Waffen und auch auf Wagemut, wir aber haben auf den allmächtigen Gott, der nicht nur die wider uns Heranziehenden, sondern auch die ganze Welt in einem Augenblicke zu Boden schlagen kann, unser Vertrauen gesetzt. [19] Noch dazu erinnerte er sie auch an die zur Zeit der Vorfahren geschehenen Hilfserweisungen, 20 und wie unter Sanherib [a] die 185 000 Mann umkamen, [20] und an die in Babylonien den Galatern gelieferte Schlacht, wo diesen im Ganzen nur 8000 Mann mit 4000 Macedoniern im Kampf entgegentraten und die 8000, als die Macedonier ins Gedränge kamen, die 120 000 infolge der vom Himmel her ihnen geleisteten Hilfe erschlugen und reichen Gewinn davontrugen [b].

[21] Nachdem er sie also mutig gemacht hatte und entschlossen, für Gesetz und Vaterland zu sterben, teilte er das Heer in vier Abteilungen. [22] Auch bestellte er seine Brüder als Anführer eines jeglichen Schlachthaufens, nämlich Simon, Joseph und Jonathan, indem er jedem den Befehl über 1500 Mann gab. [23] Ferner 'ließ er' Eleasar das heilige Buch 'vorlesen' [c], gab als Losung aus: Mit Gottes Hilfe! stellte sich selber an die Spitze des ersten Heerhaufens und griff den Nikanor an. [24] Und da der Allmächtige ihr Mitstreiter war, metzelten sie von den Feinden über 9000 nieder und brachten dem größten Teile von Nikanors Heer 25 Verwundung und Gliederverstümmelung bei, zwangen aber alle zur Flucht. [25] Sie nahmen auch das Geld denen weg, die zu ihrem Ankauf herbeigekommen waren, verfolgten dann die Fliehenden weit hin und kehrten erst um, als sie von der Zeit gedrängt wurden. [26] Es war nämlich der Tag vor dem Sabbat, weshalb sie nicht lange daran festhalten konnten, ihnen nachzujagen. [27] Als sie dann ihre Waffen aufgelesen und die Beute samt der Rüstung den Feinden abgenommen hatten, feierten sie den Sabbat, indem sie höchlich den Herrn lobten und priesen, der ihnen bis zu diesem Tage durchgeholfen und wieder angefangen hatte, ihnen sein Erbarmen zu erzeigen. [28] Nach dem Sabbat teilten sie denen, die Mißhandlung erlitten hatten, und den Witwen und Waisen von der Beute mit; das Übrige verteilten sie unter sich und ihre Kinder. [29] Nachdem sie dieses vollbracht hatten, veranstalteten sie ein gemeinsames Gebet und flehten zu dem barmherzigen Herrn, er wolle völlig seine Gnade wieder seinen Knechten zuwenden.

30 [30] Und im Kampfe mit den Leuten des Timotheus und Bakchides erschlugen sie ihrer mehr als 20 000 Mann; auch brachten sie außerordentlich hoch gelegene Festungen in ihren Besitz und verteilten die große Menge der Beutestücke, indem sie nicht nur den Mißhandelten, Waisen und Witwen, sondern auch Greisen gleiche Anteile wie ihre eigenen gaben. [31] Die Waffen, die sie aufgelesen hatten, legten sie alle sorgfältig an den bequemsten Orten nieder und brachten die übrige Beute nach Jerusalem. [32] Den Phylarches aber, aus der Umgebung des Timotheus,

---

[a] Vgl. 2 Kön. 19, 35 (Jes. 37, 36). [b] Die jedenfalls stark übertreibende geschichtliche Notiz bezieht sich vielleicht auf einen Kampf zwischen Antiochus d. Gr. (223—187 v. Chr.) und dem aufrührerischen Statthalter Molon von Medien; vgl. Grimms Komm. S. 141. [c] Fritzsche liest mit Cod. Alex., dem Swete folgt, und Cod. Ven. παραναγνούς und ein Komma vorher, als wäre Judas der Vorleser und Eleasar der Führer der vierten Heeresabteilung. Wahrscheinlich aber war Eleasar (vgl. 1 Makk. 2, 5) nur der den Zug begleitende (vgl. Dt. 20, 2 ff.) Priester, und wir haben mit Luther nach mehreren Handschriften, Vulg. und Syr. παραναγνῶναι als von τάξας (V. 22) abhängigen Infinitiv zu lesen. Zu den vier (V. 21) Abteilungen kommt so die Schar (σπεῖρα, wie 12, 22), an deren Spitze Judas sich stellte, nicht als fünfte hinzu; vgl. übrigens zu 12, 20 wegen der etwas unklaren Darstellungsweise.

brachten sie um, einen ganz ruchlosen Mann, der den Juden viel Leids zugefügt hatte. [33] Und als sie das Siegesfest in der Vaterstadt begingen, verbrannten sie 'die Anzünder' der heiligen Thore, den Kallisthenes 'und einige andere, welche' in ein kleines Haus geflohen 'waren', daß 'sie' also den verdienten Lohn 'ihres' gottlosen Wesens 'empfingen' [a]. [34] Der Erzbösewicht Nikanor aber, der die tausend Händler zum Verkaufe der Juden mitgebracht hatte, [35] wurde 35 durch die Hilfe des Herrn von denen gedemütigt, die er für die Allergeringsten gehalten hatte. Und nachdem er sein Prachtgewand abgelegt hatte, kam er wie ein entlaufener Sklave mitten durchs Land auf einsamem Wege nach Antiochien, ganz unglücklich über die Vernichtung seines Heers. [36] Und der sich unterwunden hatte, er wolle von den Gefangenen Jerusalems eine den Römern geschuldete Steuer aufbringen, der mußte verkündigen, daß Gott für die Juden streite, und daß die Juden darum unverwundbar seien, weil sie den Gesetzen gehorchen, die er ihnen geboten hat.

Von des erkrankten Mörders und Gotteslästerers Antiochus Reue und schrecklichem Ende.

[1] Um jene Zeit begab es sich, daß Antiochus mit Schanden aus den in Persien gelegenen 9 Orten abzog. [2] Er war nämlich in die den Namen Persepolis führende Stadt eingedrungen in der Absicht, den Tempel zu plündern und die Stadt zu behalten. Als nun infolge davon die Bürger in Masse aufstanden und zur Hilfe der Waffen griffen, wurde der Angriff zurückgeschlagen, und der von den Einwohnern zur Flucht genötigte Antiochus mußte sich schimpflich auf den Rückzug begeben. [3] So traf ihn auf dem Wege nach Ekbatana die Nachricht, wie es dem Nikanor ergangen war und dem Timotheus und seinen Leuten. [4] Und von Wut entbrannt, gedachte er die Juden für den Schimpf büßen zu lassen, der ihm durch die angethan war, die ihn in die Flucht geschlagen hatten. Daher befahl er dem Wagenführer, mit rastlosem Jagen die Reise zu vollenden, während das Strafgericht vom Himmel bereits über ihm schwebte. Denn also sprach er in seinem Übermut: Zum Totenacker für die Juden will ich Jerusalems Boden machen, sobald ich dahin gekommen bin. [5] Aber der alle Dinge sehende Herr, der Gott 5 Israels, schlug ihn mit einer unheilbaren und unsichtbaren Plage; kaum hatte er zu reden aufgehört, so ergriff ihn unerträglicher Schmerz in den Eingeweiden, und grausam wurden die inneren Teile seines Leibes gequält — [6] vollkommen gerecht, weil er mit vieler und unerhörter Marter andere Leute im Inneren gequält hatte. [7] Dennoch ließ er von seinem unbändigen Stolze nicht ab, sondern war des Übermuts noch voll, indem er Feuer und Flammen schnaubte

---

[a] Auf Grund der Vulg. beginnt Fritzsche unter Berufung auf die meisten, fast übereinstimmenden Handschriften, von welchen freilich Alex. und Ven. zu Anfang *τοὺς ἐμπρήσαντας* bieten, mit der Einzahl *τὸν ἐμπρήσαντα τοὺς ἱεροὺς πυλῶνας Καλλισθένην*, läßt dann die durch mehrere Handschriften bezeugten Worte *καί τινας ἄλλους* weg und führt am Ende des Verses mit Swete, der hier mit Cod. Alex. den Plural fahren läßt, in *πεφευγότα καὶ τὸν ἄξιον τῆς δυσσεβείας ἐκομίσατο μισθόν* den Singular durch. Lieber möchte ich mit Apel dem text. rec. folgen, der nur den Plural bietet und vollständig also lautet: *τοὺς ἐμπρήσαντας τοὺς ἱεροὺς πυλῶνας, Καλλισθένην καί τινας ἄλλους ὑφῆψαν εἰς ἓν οἰκίδιον πεφυγότας, οἵτινες ἄξιον τῆς δυσσεβείας ἐκομίσαντο μισθόν.* Zwar meinen Grimm und Keil, von der Kategorie der Anzünder (vgl. 1 Makk. 4, 38) werde als der Anstifter Kallisthenes besonders namhaft gemacht, und aus dem Anstoße, den man an der Verbindung der Plurale *τοὺς ἐμπρήσαντας* und *οἵτινες* mit den Singularen *Καλλισθένην* und *πεφευγότα* genommen habe, ließen sich die andern Lesarten alle erklären. Aber der Singular *πεφευγότα* kommt mir neben dem vor *οἰκίδιον* stehenden Zahlworte *ἓν* sehr unwahrscheinlich vor. Wollten wir auch das z. B. durch den Cod. Ven. geschützte *οἰκίδιον* mit Wahl als forma quidem, sed non significatione deminutivum ansehen oder mit dem Cod. Alex. das allerdings dem Gebrauche nach von *οἶκος* nicht verschiedene *οἰκίον* lesen, obgleich Grimm, als er die von Luther weggelassenen Schlußverse des Kapitels für die deutsche Volksbibel übersetzte, an dem kleinen Hause festhielt, so werden wir uns doch wohl nicht leicht dazu verstehen, mit Vulg. auch *ἓν* (vgl. 2, 23) zu quoddam abzuschwächen.

aus Wut gegen die Juden und rascheres Fahren befahl. Da geschah es, daß er von dem sausend dahinrollenden Wagen herabstürzte und einen so schweren Fall that, daß alle Glieder seines Leibes verrenkt wurden. [8] Und der eben noch vor übermenschlichem Hochmut vermeinte, er könne wohl den Wellen des Meeres gebieten, der auch die Höhen der Berge auf der Wagschale zu wägen sich vermaß, der mußte, zu Boden geworfen, sich in einer Sänfte tragen lassen, für alle ein deutlicher Beweis von der Macht Gottes. [9] Es kam so weit, daß sogar Würmer in Menge aus dem Leibe des gottlosen Menschen hervorwuchsen, und von dem unter Schmerzen und Qualen Lebenden das Fleisch stückweise abfiel, während das ganze Heer durch den Gestank
10 des Verfaulenden belästigt wurde. [10] Und ihn, der kurz vorher noch wähnte, er könne an die Sterne des Himmels reichen, konnte um des unleidlich starken Gestanks willen niemand mehr tragen.

[11] Jetzt endlich fing der 'so schwer' [a] Geplagte an, seinen Übermut größtenteils aufzugeben und zu besserer Erkenntnis zu kommen, da unter Gottes Geiselhieben die Schmerzen jeden Augenblick heftiger wurden. [12] Und als er selber den Gestank nicht mehr aushalten konnte, da sprach er: Es ist ja recht, daß man sich vor Gott demütige und als Sterblicher sich nicht 'Gott gleich' [b] dünke. [13] Nun betete der Verruchte zu dem Herrn, der sich seiner nicht mehr erbarmen wollte, und gelobte, [14] er werde die heilige Stadt, auf die er los eilte, um sie
15 dem Boden gleich zu machen und in einen Totenacker zu verwandeln, für frei erklären; [15] die Juden aber, die nach seinem Willen nicht einmal eines Begräbnisses wert geachtet, sondern als Fraß für die Raubvögel mit ihren Kindern den wilden Tieren vorgeworfen werden sollten, wolle er sämtlich ebenso [frei] machen wie die Bürger zu Athen. [16] Auch gelobte er, den früher von ihm geplünderten heiligen Tempel mit den schönsten Weihgeschenken zu schmücken und alle heiligen Geräte vielfältig wiederzuerstatten, die Beiträge aber, die zum Bestreiten der Opfer erforderlich seien, aus seinen eigenen Einkünften darreichen. [17] Überdies wolle er selbst ein Jude werden und überall in der ganzen Welt den Menschen die Kraft Gottes verkündigen.

[18] Da aber die Schmerzen durchaus nicht nachließen, weil Gottes gerechtes Strafgericht über ihn gekommen war, so gab er für sich alle Hoffnung auf und schrieb an die Juden den nachstehenden Brief, der eine demütig bittende Haltung und folgenden Inhalt hat: [19] Antiochus, König und Kriegsherr, entbietet den wackeren Juden, seinen Bürgern, viele Grüße und
20 wünscht ihnen Gesundheit und Wohlergehen. [20] Wenn ihr samt euren Kindern gesund seid, auch sonst alles bei euch nach Wunsch geht, so gelobe ich Gott den größten Dank, indem ich

[a] Fritzsche liest nach Cod. Alex. und mehreren Handschriften statt des verbi comp. *ὑποτεθραυσμένος* das simplex. Wohl mit Recht aber vermutet Grimm, die anscheinende Schwierigkeit des *ὑπο* habe zu dessen Weglassung geführt, und erklärt, ein wenig verwundet sei per meiosin gleich schwer verwundet. Die außerdem von Grimm als möglich erwähnte und von Bissell vorgezogene Deutung von *ὑπο* als allmählich, d. h. je länger, je mehr, ist wohl noch wahrscheinlicher als die Erklärung unten, d. h. in der Tiefe, die Keil von Passow übernommen hat.

[b] Nach Fritzsches Urteil haben wir dem text. rec. *ἰσόθεα φρονεῖν ὑπερηφάνως* gegenüber nur die Wahl zwischen *ὑπερήφανα φρονεῖν*, welche LA er wegen ihrer besseren handschriftlichen Bezeugung, auch durch den Cod. Alex., mit Swete vorzieht, und zwischen *ἰσόθεα φρονεῖν*, da *ὑπερηφάνως* bei manchen Zeugen fehle. Für mich giebt ein innerer Grund den Ausschlag, der Gegensatz zu *θνητόν*, so daß ich mich mit Luther, Grimm u. a. für das auch durch Cod. Ven. und Vulg. geschützte *ἰσόθεα φρονεῖν* entscheide. Weiter meinte Grimm, dem Keil und Bissell beipflichten, diese ursprüngliche LA sei durch *ὑπερήφανα* glossiert worden, und Spätere, die den Begriff des Übermuts festhalten wollten, hätten die in das Adverb umgewandelte Glosse hinter *φρονεῖν* gesetzt. Wer an Glossen denken wollte, könnte aber vielleicht auch umgekehrt für die Ursprünglichkeit von *ὑπερήφανα* die Zähigkeit geltend machen, mit welcher sich der durch die Glosse *ἰσόθεα* nicht zu verdrängende Begriff des Übermuts in dem Adverb behauptete. Besäße nur von den drei Worten des text. rec. das letzte eine bessere äußere Beglaubigung, so würde uns die Vorliebe unseres Schriftstellers für wortreichen Ausdruck nicht hindern, den text. rec. für ursprünglich zu halten.

meine Hoffnung auf den Himmel setze. [21] Ich dagegen liege krank darnieder. Eurer Achtung und eures Wohlwollens bin ich in Liebe eingedenk. Da ich auf meiner Rückkehr aus den 'in Persien' [a] gelegenen Orten in eine schwere Krankheit verfallen bin, so habe ich's als notwendig erachtet, für die gemeinsame Sicherheit aller Sorge zu tragen. [22] Zwar verzweifle ich noch nicht an meinem Aufkommen, habe vielmehr die beste Hoffnung, von dieser Krankheit zu genesen. [23] Da ich aber erwäge, daß auch mein Vater zur Zeit, als er einen Kriegszug in die oberen Länder [b] unternahm, seinen zukünftigen Nachfolger bezeichnete, [24] damit die Leute im Reiche, falls etwas Unerwartetes vorfiele, oder etwas Mißliches gemeldet würde, wüßten, an wen die Regierung gefallen sei, und nicht in Unruhe gerieten, [25] da ich ferner in Betracht ziehe, 25 daß die angrenzenden Herrscher und die Nachbarn des Reichs auf die günstige Zeit lauern und nur darauf warten, wie es ablaufen wird, so bezeichne ich hiemit meinen Sohn Antiochus als König. Denselben habe ich ja schon oft, wenn ich in die oberen Provinzen gezogen bin, den Meisten von euch anvertraut und empfohlen. An ihn habe ich auch das beifolgende Schreiben gerichtet. [26] So ermahne ich euch nun und bitte, ihr wollet der euch allen insgemein und jedem insonderheit erwiesenen Wohlthaten eingedenk sein und allesamt eure freundliche Gesinnung mir und meinem Sohne weiterhin bewahren. [27] Denn ich bin überzeugt, daß er mit Milde und Menschenfreundlichkeit meinen Grundsätzen folgen und in gutem Verhältnis zu euch stehen wird.

[28] Also brachte dieser Menschenmörder und Gotteslästerer, nachdem er ganz Schreckliches, wie er's selbst anderen zugefügt, erlitten hatte, in einem fremden Land auf dem Gebirge durch einen jämmerlichen Tod sein Leben zu Ende. [29] Seinen Leichnam aber bestattete Philippus, der mit ihm auferzogen war, derselbe, der sich aus Furcht vor des Antiochus Sohn zu Ptolemäus Philometor nach Ägypten begab.

Die Reinigung des Tempels und Stiftung des Tempelweihfestes.

[1] Makkabäus aber und seine Genossen nahmen unter der Führung des Herrn den Tempel **10** und die Stadt wieder ein. [2] Und die Altäre, die auf den öffentlichen Plätzen von den Heiden errichtet waren, schafften sie samt den heiligen Hainen ab. [3] Und nachdem sie den Tempel gereinigt hatten, machten sie einen andern Altar, schlugen Funken aus Steinen, entnahmen ihnen Feuer und brachten nach einer Unterbrechung von zwei Jahren ein Opfer dar und sorgten wieder für das Räucherwerk und die Lampen und die Auflegung der Schaubrote. [4] Als nun dies alles geschehen war, warfen sie sich zur Erde nieder und baten den Herrn, er wolle sie nicht mehr in solches Unglück fallen lassen, sondern, wenn sie auch etwa sündigen sollten, sie gelinde züchtigen und nicht Gott lästernden und grausamen Heiden in die Hände geben. [5] Es 5 traf sich aber, daß der Tempel an eben demselben Tage wieder geweiht wurde, an welchem seine Entweihung durch die Heiden geschehen war, nämlich am 25. Tage des Monats Kislev.

---

[a] Anstatt des von Fritzsche als text. rec. beibehaltenen *περὶ* lese ich nach Cod. Alex., Ven. und anderen Handschriften mit Grimm *κατὰ (τὴν Περσίδα)*, gerade wie in V. 1, obgleich dort, abweichend von dem durch Fritzsche festgehaltenen text. rec., *περὶ* handschriftlich besser bezeugt ist. An beiden Stellen giebt durch Persien hin (vgl. V. 24; 1, 1) einen besseren Sinn als in der Nähe von Persien. Während so Fritzsche mit Festhalten am text. rec. in V. 1 *κατὰ*, in V. 21 *περὶ* bietet, liest umgekehrt Swete nach Cod. Alex. und anderen Zeugen in V. 1 *περὶ*, in V. 21 *κατὰ*. Dieses *κατὰ* findet sich auch 10, 2, wo Luther *τοὺς κατὰ τὴν ἀγορὰν βωμοὺς* wohl richtig im Anschluß an per plateas der Vulg. als hin und wieder auf den Gassen aufgerichtete Altäre versteht. Wenn ich nämlich meine, daß der von den meisten Übersetzern (de Wette z. B. hat „auf dem Markt") beibehaltene Singular *ἀγορά* frei durch öffentliche Plätze wiedergegeben werden darf, so will ich keineswegs zur Vergleichung anführen, daß במות Jer. 7, 31 von LXX durch *τὸν βωμόν* übersetzt ist, sondern möchte mich nur auf die distributive Kraft des *κατὰ* berufen, das außer dem Plural (vgl. 3, 19) auch zuweilen (z. B. 12, 2; 1 Makk. 12, 4) den Singular mit sich führt. [b] Vgl. 1 Makk. 3, 37.

[6] Und voller Freude hielten sie eine achttägige Feier gleich einem Laubhüttenfeste, dessen eingedenk, wie sie noch vor kurzem während des Laubhüttenfestes auf den Bergen und in den Höhlen gleich wilden Tieren ihr Leben fristeten. [7] Darum trugen sie mit Laub umwundene Stäbe und schöne Reiser, auch Palmzweige, und stimmten dem zu Ehren Loblieder an, der die Reinigung des ihm geheiligten Ortes hatte gelingen lassen. [8] Auch stellten sie durch Verordnung und Beschluß der Gemeinde als Gesetz fest, daß das gesamte Volk der Juden jährlich diese Tage feiern solle. [9] Also verhielt sich's mit dem Ende des Antiochus, der den Beinamen des Erlauchten führte.

Wie nach dem Regierungsantritte des unmündigen Antiochus V. Eupator Judas Makkabäus über die Idumäer und den Timotheus gesiegt haben soll.

10 [10] Jetzt aber wollen wir berichten, was sich unter Antiochus Eupator, dem Sohne jenes Gottlosen, zugetragen hat, indem wir nur kurz von den anhaltenden schlimmen Kriegshändeln erzählen. [11] Als nämlich dieser die Regierung übernahm, ernannte er einen gewissen Lysias zum Reichsverweser und obersten Befehlshaber in Cölesyrien und Phönizien. [12] Denn Ptolemäus, genannt Makron, der sich dadurch hervorthat, daß er mit Gerechtigkeit gegen die Juden verfuhr, weil ihnen bisher so viel Unrecht geschehen war, ging darauf aus, ihre Sachen friedlich zu erledigen. [13] Daher wurde er von den Freunden [des Königs] bei Eupator verklagt; auch hieß man ihn überall einen Verräter, weil er die von Philometor ihm anvertraute Insel Cypern verlassen hatte und zu Antiochus, dem Erlauchten, übergegangen war. Und da es ihm nicht gelungen war, durch edles Verfahren seine Amtsführung als eine edle zu erweisen, so nahm er Gift und machte seinem Leben ein Ende.

[14] Als nun Gorgias Befehlshaber in diesen Gegenden geworden war, hielt er Kriegs-
15 knechte im Sold und überall hielt er den Krieg gegen die Juden im Gange. [15] Zugleich mit diesem machten auch die Idumäer, die günstig gelegene Festungen innehatten, den Juden viel zu schaffen, nahmen die aus Jerusalem Verjagten auf und suchten den Krieg im Gange zu halten. [16] Makkabäus aber und seine Leute veranstalteten ein Gebet, und nachdem sie Gott um seinen Beistand im Kampfe angefleht hatten, stürmten sie auf die Festungen der Idumäer los, [17] griffen sie mutig an und bemächtigten sich der Orte, nachdem sie alle auf der Mauer Kämpfenden zurückgeschlagen hatten. Was ihnen in die Hände fiel, machten sie nieder und brachten nicht weniger als 20 000 um. [18] Als aber nicht weniger als 9000 in zwei außerordentlich feste Türme flüchteten, denen zum Aushalten einer Belagerung nichts fehlte, [19] ließ Makkabäus den Simon und Joseph zurück, dazu auch den Zachäus mit seinen Leuten, so daß sie zur Belagerung jener Orte stark genug waren, und zog selbst an andere, die seiner Anwesen-
20 heit dringend bedurften. [20] Aber die geldgierige Umgebung Simons ließ sich von Leuten in den Türmen mit Geld bestechen und nach Empfang von 70 000 Drachmen ließen sie eine Anzahl entwischen. [21] Sobald Makkabäus erfuhr, was vorgefallen war, versammelte er die Hauptleute und erhob die Anklage, daß man die Brüder für Geld verkauft habe, als man ihnen zum Schaden die Feinde durchließ. [22] Diese nun, die zu Verrätern geworden waren, ließ er töten und eroberte alsbald die beiden Türme. [23] Und da er mit den Waffen in allem, was er unternahm, Gelingen hatte, so erschlug er in den beiden Festungen über 20 000 Mann.

[24] Timotheus aber, den die Juden früher geschlagen hatten, brachte fremdes Kriegsvolk in Menge auf, versammelte auch die aus Asien gekommene Reiterei in großen Scharen und
25 erschien, um Judäa mit Waffengewalt einzunehmen. [25] Bei seiner Annäherung streuten Makkabäus und seine Leute, um Gottes Schutz zu erflehen, Erde auf ihre Häupter, umgürteten ihre Lenden mit Trauergewändern, [26] warfen sich vor dem Altare nieder und baten [Gott], er wolle, ihnen gnädig, sich als Feind ihrer Feinde erweisen und als Widersacher den Wider-

fächern, wie das Gesetz[a] es verkündet. [27] Nachdem sie das Gebet verrichtet hatten, ergriffen sie die Waffen, zogen ziemlich weit vor die Stadt hinaus und machten erst in der Nähe der Feinde Halt. [28] Als eben das Morgenlicht erstrahlte, griff man auf beiden Seiten an; dabei hatten die einen als Bürgschaft für Glück und Sieg neben der Tapferkeit ihre Zuversicht zum Herrn, die andern aber wählten nur ihre Leidenschaft zur Führerin im Kampfe. [29] Als nun die Schlacht heftig entbrannte, erschienen den Feinden vom Himmel her auf goldgezäumten Rossen fünf herrliche Männer, und indem sie sich an die Spitze der Juden stellten, 'ihrer'[b] zwei [30] auch den Makkabäus in die Mitte nahmen und mit ihren eigenen Rüstungen deckten, schützten sie ihn vor Verwundung, schleuderten aber gegen die Feinde Geschosse und Donnerstrahlen; darum wurden sie, von Blendung umfangen und von Verwirrung befallen, niedergeworfen. [31] Und es wurden erschlagen 20 500 [zu Fuß] und 600 Reiter. [32] Timotheus selbst aber entfloh in eine Festung Namens Gazara, einen sehr festen Platz, der unter dem Befehle des Chäreas stand. [33] Da belagerten Makkabäus und seine Leute voller Mut die Feste vier Tage lang. [34] Die aber drinnen waren, verließen sich auf die Festigkeit des Orts, lästerten maßlos und stießen gottlose Reden aus. [35] Als nun der fünfte Tag anbrach, stürzten zwanzig junge Männer von den Leuten des Makkabäus, wegen der Lästerungen von Zorn entbrannt, mannhaft auf die Mauer los und schlugen mit Löwenmut jeden nieder, auf den sie stießen. [36] Ebenso griffen andere mit einer Schwenkung [auf der anderen Seite] die Besatzung an und steckten die Türme in Brand, zündeten auch Scheiterhaufen an und verbrannten die Lästerer lebendig. Wieder andere hieben die Thore auf, ließen das übrige Heer hinein und eroberten also die Stadt. [37] Und den Timotheus, der sich in einer Zisterne versteckt hatte, erschlugen sie samt seinem Bruder Chäreas und dem Apollophanes. [38] Als sie das alles vollbracht hatten, priesen sie mit Lobgesängen und Dankliedern den Herrn, der Israel so große Wohlthaten erwiesen und ihnen den Sieg gegeben hatte.

Nachdem Makkabäus den Reichsverweser Lysias zu schimpflicher Flucht genötigt, wird mit den Juden, die freundliche Briefe vom König und von den Römern erhalten, Friede geschlossen.

[1] Ganz kurze Zeit darnach aber versammelte Lysias, des Königs Vormund und Vetter und Reichsverweser, den das Vorgefallene sehr verdroß, [2] ungefähr 80 000 [Mann] samt der ganzen Reiterei und zog wider die Juden. Sein Vorhaben war, die Stadt zum Wohnorte für die Griechen zu machen, [3] den Tempel einer Steuer zu unterwerfen, gerade wie die übrigen Heiligtümer der Heiden, und das Hohepriestertum für jedes Jahr käuflich zu machen. [4] Dabei bedachte er keineswegs die Macht Gottes, sondern trotzte auf die Zehntausende des Fußvolks und die Tausende der Reiter und die achtzig Elefanten. [5] Als er nun in Judäa eingedrungen und an Bethsura herangekommen war, einen festen und von Jerusalem etwa 'einhundert' fünf'zig'[c]

---

[a] Vgl. Ex. 23, 22. [b] ihrer zwei, wörtlich die zwei, wie Fritzsche und Swete mit dem gewöhnlichen Texte lesen. Diese beiden letzten Wörter von V. 29 erscheinen, noch abgesehen vom Artikel, etwas schwierig, wenn man sie zum Vorhergehenden zieht; stellten sich nämlich nur zwei an die Spitze, so weiß man nicht, was die übrigen drei thaten. Weil zwei in fünf Handschriften und beim Syrer fehlt, wollte Grimm δύο als erst durch μέσον λαβόντες in den Text geratenes Wörtchen tilgen, den Artikel als Relativum zum Folgenden ziehen und sich die Vorstellung des Erzählers so denken, „daß ein Engel dem Zuge voraufritt, zu beiden Seiten des Makkabäers aber je zwei ritten.“ Keil möchte auch noch οἱ streichen, und vielleicht noch leichter gesellte sich zur Tilgung von οἱ die Verwandlung von δύο in διὸ, da Judas als Anführer natürlich auch an die Spitze gehört. Jedenfalls möchte ich mir die Meinung des Erzählers so denken, daß drei Engel in der ersten Reihe ritten, und die beiden andern in der zweiten Reihe den Judas in die Mitte nahmen. Wird der Gedanke, daß alle fünf vorne ritten und dabei zwei von ihnen rechts und links von Judas, durch die zwei nicht klar genug ausgedrückt, so muß wohl geradezu δύο αὐτῶν gelesen werden. [c] Nach Eusebius war Bethzur (vgl. 1 Makk. 4, 29; 6, 31) 20 römische Meilen oder 160 Stadien von Jerusalem entfernt, so daß die von

Stadien entfernten Ort, setzte er demselben hart zu. [6] Da aber Makkabäus und seine Leute erfuhren, daß er die Festungen[a] belagerte, flehten sie unter Wehklagen und Thränen samt all ihrem Volke zum Herrn, er wolle einen guten Engel zur Rettung für Israel entsenden. [7] Dann ergriff Makkabäus, selber allen voran, die Waffen und ermahnte die andern, zusammen mit ihm der Gefahr zu trotzen und ihren Brüdern beizustehn; und gutes Muts zogen sie also mit einander aus. [8] Während sie aber [noch] dort, nämlich[b] in der Nähe von Jerusalem waren, erschien einer zu Roß in einem weißen Kleide; der zog vor ihnen her, goldene Waffen schwingend. [9] Da priesen sie alle zusammen den barmherzigen Gott und wurden so freudiges Muts, daß sie nicht nur Menschen niederzustrecken bereit waren, sondern auch die wildesten Tiere und 10 eiserne Mauern. [10] So rückten sie in guter Ordnung 'vorwärts'[c], da sie den zum Mitstreiter hatten, den ihnen der barmherzige Gott vom Himmel her gesandt hatte. [11] Wie die Löwen stürzten sie sich auf die Feinde und streckten ihrer 11000 zu Boden und 1600 Reiter; alle [anderen] aber zwangen sie zur Flucht. [12] Die meisten von ihnen retteten [nur] als Verwundete ihr Leben ohne Waffen, und Lysias selbst entkam [nur] durch schimpfliche Flucht. [13] Da er aber nicht ohne Verstand war und über die Schlacht, die er verloren hatte, nachdachte, sah er ein, daß die Hebräer unüberwindlich waren, weil sie den alles vermögenden Gott zum Mitstreiter hatten. Darum schickte er hin [14] und bot ihnen Frieden an auf billige Bedingungen und [versprach], er wolle auch den König ' '[d] dahin bringen, daß er ihr Freund würde. 15 [15] Makkabäus ging auf alles ein, was Lysias vorschlug, und fand seinen Vorteil dabei; denn die Forderungen, die Makkabäus für die Juden dem Lysias schriftlich überreicht hatte, wurden sämtlich vom Könige zugestanden. [16] Der Brief nämlich, der an die Juden von Lysias geschrieben war, hatte Folgendes zum Inhalt:

Lysias entbietet dem Volke der Juden seinen Gruß. [17] Johannes und Absalom, eure Gesandten, haben das mit [eurer] Unterschrift versehene[e] Schreiben überreicht und in betreff der darin vorgebrachten [Dinge um Bescheid] gebeten. [18] Was nun auch dem Könige vorgetragen werden mußte, das habe ich alles berichtet, und was thunlich war, hat er zugestanden.

Fritzsche nach den meisten Handschriften dargebotene LA σταδίους πέντε jedenfalls einen Irrtum enthielte. Schwerlich ist dem Verfasser ein so grober Irrtum zuzutrauen, wie die Verwechslung der an der edomitischen Grenze gelegenen Festung mit einem Örtchen dicht bei Jerusalem sein würde. Swete liest nach zwei Handschriften σχοίνους πέντε, und die bei der Größe dieses Landmaßes sich ergebenden 150 Stadien würden schon passen; da aber der σχοῖνος auch von unserem nach Stadien rechnenden Verfasser (vgl. 12, 9. 10. 17. 29) zur Angabe geographischer Ortsentfernungen nicht gebraucht wird, so bleibt wohl nur die Annahme eines Schreibfehlers übrig.

[a] Nicht mit Unrecht erblickt Ed. Reuß hier wieder (vgl. z. B. 10, 17—23) „eine Probe der flüchtigen Manier des Verfassers", da man die ungenaue Mehrzahlform nicht mit dem falschen Gerücht, Lysias belagere alle festen Plätze des Landes, oder mit der auf solches Thun gerichteten Absicht des Lysias rechtfertigen kann. Die nachlässige Schreibart erklärt sich eben daraus, daß es dem Verfasser überhaupt nicht um geschichtliche Wahrheit zu thun ist. [b] Das epexegetische καὶ vor πρὸς fehlt in manchen Handschriften und wird von Grimm und Swete weggelassen, weil der Ausdruck hier schleppend ist; aber das wohl noch auffälligere αὐτόθι wird doch durch das καὶ einigermaßen erträglich gemacht. [c] Obgleich es für den Sinn wenig Unterschied macht, ziehe ich mit Swete und Bissell die LA προῆγον (vgl. 10, 27) der von Fritzsche und Keil festgehaltenen προσῆγον vor; erst V. 11 erzählt das Losgehen (vgl. 15, 25) auf den Feind, nachdem V. 10 das Vorwärtsmarschieren berichtet hat.

[d] Nach den Worten: „er beredete sich auszusöhnen auf Grund alles Billigen" heißt es in V. 14 weiter: „und daß er auch den König überreden werde, nötige, Freund ihnen zu werden" Wahl, Keil und Bissell wollen diesen unklaren Worten den Sinn abgewinnen: „und daß er, zum Beweise dafür, daß er auch den König für sie gewinnen werde, schon jetzt ihn zu bewegen suche, mit ihnen Freundschaft zu schließen" Ich ziehe es mit Grimm vor, entweder πείσειν als Glosse zu ἀναγκάζειν zu streichen, oder die beiden Infinitive durch ein steigerndes καὶ miteinander zu verbinden. [e] Schwerlich ist statt des ordnungsmäßig von den Oberen des Volks „unterschriebenen" Schriftstücks das „unten geschriebene" (vgl. 9, 18. 25) zu verstehen, als hätte Lysias eine Abschrift desselben beigelegt.

[19] Werdet ihr nun in der guten Gesinnung gegen die Regierung verharren, so will ich mich auch fürderhin befleißigen, daß ich euer Bestes schaffen helfe. [20] Über die Einzelheiten aber habe ich eure [a] und meine Gesandten beauftragt, mit euch [weiter] zu verhandeln. [21] Gehabt euch wohl! [Gegeben] im 148. Jahre, am 24. [Tage] des [Monats] 'Dioskorus' [b].

[22] Der Brief des Königs aber hatte folgenden Inhalt:

König Antiochus entbietet seinem Bruder Lysias seinen Gruß. [23] Nachdem unser Vater unter die Götter versetzt worden ist, hegen wir den Wunsch, daß jedermann in unserem Reich ungestört des Seinen warten möge. [24] Da wir nun vernommen haben, daß die Juden dem von unserem Vater angeordneten Übertritt zum griechischen Wesen ihre Zustimmung versagen, vielmehr ihre eigene Lebensweise vorziehen und bitten, es möchten ihnen ihre Gesetze zugestanden werden, [25] unser Wille demnach dahin geht, daß auch dieses Volk frei von Beunruhigung bleibe, so beschließen wir, daß man ihnen den Tempel wiedergeben und sie dabei belassen soll, daß sie ihr Leben führen nach der Weise ihrer Vorfahren. [26] Du wirst also wohl daran thun, wenn du zu ihnen sendest und Frieden mit ihnen schließest, auf daß sie, wenn sie unsere Gesinnung erkennen, gutes Muts seien und sich freudig der Besorgung ihrer Angelegenheiten widmen.

[27] Also aber lautete des Königs Brief an das Volk:

König Antiochus entbietet dem hohen Rate der Juden und der jüdischen Nation seinen Gruß. [28] Wenn ihr euch wohl befindet, so ist's das, was wir wünschen; uns selbst geht es auch wohl. [29] Es hat uns Menelaus eröffnet, daß ihr [aus Jerusalem] zurückzukehren und euch euren Geschäften zu widmen begehrt. [30] Alle nun, die bis zum 30. des [Monats] Xanthikus heimkehren, sollen in Frieden ziehn und die Zusicherung haben, [31] daß den Juden der Gebrauch ihrer eigenen Speisen und Gesetze zustehen soll, wie auch früherhin, und daß keiner von ihnen auf irgend eine Weise wegen der [vorgefallenen] Vergehungen belästigt werden darf. [32] Zugleich sende ich euch den Menelaus, der euch [weitere] Beruhigung geben wird. [33] Gehabt euch wohl! [Gegeben] im 148. Jahre, am 15. des [Monats] Xanthikus.

[34] Auch die Römer schickten einen Brief an sie folgendes Inhalts:

Quintus Memmius [und] Titus 'Manlius' [c], Botschafter der Römer, entbieten den Juden ihren Gruß. [35] Zu allem, was Lysias, des Königs Vetter, euch zugestanden hat, geben auch wir unsere Zustimmung. [36] Was aber die Dinge betrifft, die er dem Könige [zur Entscheidung] vorzulegen für gut befunden hat, so überlegt diese und sendet sogleich jemand, damit wir eine Auseinandersetzung zu euren [d] Gunsten geben können; wir sind nämlich auf dem

---

[a] Wörtlich: „diesen", d. h. den in V. 17 genannten jüdischen Gesandten. [b] Ich folge, indem ich den Dioskorus, wie der Name des dritten kretischen Monats lautet, hier in den Text setze, mit Luther der Vulgata, weil die von Fritzsche nach fast sämtlichen Handschriften gegebene LA überhaupt keinen bekannten Monatsnamen darbietet und wohl jedenfalls auf Irrtum beruht. Statt *Διοσκορινθίου* schreibt Swete besser *Διὸς Κορινθίου*, d. h. des korinthischen Zeus, da es keinen Nominativ Dioskorinthios giebt, wohl aber *Δῖος*, wie der erste makedonische Monat heißt; und auf einen makedonischen Namen führt auch die Erwähnung des Xanthikus oder sechsten Monats in V. 33. 38, den Luther nicht übel durch „April" wiedergiebt. Es empfiehlt sich aber vielleicht weniger, mit Grotius *Δίου* in den Text zu setzen, als mit Riehm (s. Handwörterbuch s. v. Dioscorus) hier den ungefähr unserem März entsprechenden Dystros zu finden. Übrigens braucht der irrige Text wohl nicht auf Abschreiber zurückgeführt zu werden, da man auch an Unwissenheit des Verfassers denken kann.

[c] Statt der gewöhnlichen, auch von Apel und Swete gebotenen LA *Μάνλιος* giebt Fritzsche nach guten Handschriften *Μάνιος*, Vulg. Manilius. Die Schreibung der Namen dieser sonst nirgends erwähnten Gesandten schwankt in den Handschriften sehr. Vgl. Fritzsche s. v. Manius in Schenkels Bibel-Lexikon oder Schürer s. v. Manlius in Riehms Handwörterbuch.

[d] Am Schluß der Worte: „damit wir darlegen, wie es sich ziemt für euch", will Swete nach wenigen Handschriften „für uns" lesen, als sollte das Eintreten für die Juden ein pflichtmäßiges heißen. Obwohl die Erzählung nicht sehr klar ist, scheint doch in beiden Versen von derselben Gesandtschaft die

Wege nach Antiochien. [37] Darum eilt und sendet einige, damit auch wir erfahren, welcher Meinung ihr seid. [38] Lebt wohl! [Gegeben] im 148. Jahre, am 15. des [Monats] Xanthikus.

Judas bestraft die Judenfeinde in Joppe und Jamnia, besiegt die Araber, den Timotheus und Gorgias und bringt für die erschlagenen Juden Sühnopfer dar.

12 [1] Nachdem diese Verträge geschlossen waren, zog Lysias zum Könige hin, die Juden aber warteten ihres Ackerbaues. [2] Aber die Befehlshaber in jenen Gegenden, Timotheus und Apollonius, des Gennäus [Sohn], ferner Hieronymus und Demophon, außerdem noch Nikanor, der Statthalter von Cypern, gönnten ihnen keinen ungestörten Frieden noch ein Leben in Ruhe. [3] Da führten Leute von Joppe folgendes Bubenstück aus: sie luden die bei ihnen wohnenden Juden ein, mit Weibern und Kindern in die von ihnen bereit gehaltenen Boote einzusteigen, als wenn sie nichts Böses gegen sie im Schilde führten, [4] sondern nach gemeinsamem Beschluß der Stadt [handelten] [a]. Und als diese es angenommen hatten, weil sie auf friedliches Benehmen bedacht waren und gar nichts Böses besorgten, so fuhr man sie auf die hohe See und versenkte sie in 5 die Tiefe, nicht weniger als 200 [Personen]. [5] Als nun Judas die an seinen Volksgenossen verübte Grausamkeit erfuhr, teilte er seiner Mannschaft die Nachricht mit [6] und zog, nachdem er Gott, den gerechten Richter, angerufen hatte, wider die Mörder seiner Brüder, zündete bei Nacht den Hafen an, verbrannte die Boote und stach die dahin Geflohenen nieder. [7] Da aber der Ort verschlossen war, zog er ab in der Absicht, wiederzukommen und das ganze Gemeinwesen von Joppe auszurotten. [8] Und als er erfuhr, daß auch die Leute von Jamnia dasselbe Verfahren gegen die unter ihnen ansässigen Juden im Sinne hatten, [9] so überfiel er sie auch zur Nachtzeit und steckte den Hafen von Jamnia samt der Flotte in Brand, so daß der Feuerschein bis nach Jerusalem leuchtete, auf eine Entfernung von 240 Stadien.

10 [10] Als sie sich nun von dort neun Stadien weit entfernt hatten und einen Kriegszug wider Timotheus unternahmen, griffen ihn Araber an, nicht weniger als 5000 [zu Fuß] und 500 Reiter. [11] Da aber nach hitzigem Gefechte Judas und seine Leute durch göttliche Hilfe den Sieg behielten, baten die im Kampf unterlegenen Nomaden, daß Judas ihnen Frieden gewähre, und versprachen, sie wollten Vieh geben und auch sonst ihnen behilflich sein. [12] Weil nun Judas der Meinung war, sie könnten sich in der That vielfach nützlich erweisen, willigte er ein, Frieden mit ihnen zu halten, und nach der Bekräftigung durch Handschlag zogen sie heim zu ihren Zelten.

[13] Er griff auch eine gewisse Stadt an, die durch Erdwälle [b] befestigt, mit Mauern umschlossen und von Heiden aus allerlei Volk bewohnt war, Namens Kaspin. [14] Die drinnen aber verließen sich auf die Festigkeit der Mauern und den Vorrat an Lebensmitteln, und so betrugen sie sich ganz ungezogen gegen Judas und seine Leute, schmähten und führten noch

---

Rede zu sein; wenigstens hat Luther in V. 36 „zu uns" hinter „jemand" eingesetzt und in V. 37 „auch" hinter „damit" weggelassen.

[a] Luther bezieht die Anfangsworte von V. 4: „Nach dem gemeinschaftlichen Beschluß der Stadt aber", trotz des folgenden „und" nicht auf das falsche Vorgeben der Einladenden, sondern nimmt sie als nicht mehr zu V. 3 gehörigen Ausdruck einer Thatsache. Es ist aber doch wahrscheinlich, daß nur ein Teil der Bewohner Joppes die Schandthat verübte und die freundschaftliche Spazierfahrt auf dem Meer als einen Beschluß des Gemeinderats hinstellte. [b] Mit „Erdwällen" übersetze ich das von Fritzsche nach einer Handschrift aufgenommene γεφύραις, da die spätere Wortbedeutung „Brücken" (so Luther nach Vulg.) hier nicht recht paßt und der gewöhnlichen LA dadurch noch kein Sinn abzugewinnen ist, daß man mit Swete in Γεφυροῦν einen Eigennamen erblickt. Die hier Kaspin (s. Riehms Handwörterbuch) genannte Stadt hält noch Furrer für das 1 Makk. 5, 26. 36 erwähnte, in Gilead nördlich vom Jarmuk gelegene Kasphon oder Chasphor, das er nicht mit Hesbon (so Grotius, vgl. HL. 7, 5) zusammenstellen will, sondern mit dem heutigen Schlosse Chisfin, indem er unter dem dabeiliegenden (V. 16) Teich oder See den ausgedehnten gefährlichen Sumpf versteht, der sich zwischen Chisfin und ʿAin Esfera befindet.

dazu lästerliche und sündhafte Reden. [15] Da rief Judas mit seinen Leuten den großen Herrn 15
der Welt an, der ohne Sturmböcke und Kriegsmaschinen Jericho zu Josuas Zeiten niederstürzte,
und mit Löwenmut stürmten sie gegen die Mauer an. [16] Als sie dann mit Gottes Willen die
Stadt erobert hatten, metzelten sie unsäglich viele [Menschen] nieder, so daß der in der Nähe
gelegene, zwei Stadien breite See voll von Blut zu fließen schien.

[17] Als sie sich nun von dort 750 Stadien weit entfernt hatten, gelangten sie nach Charak [a]
zu den Juden, die man Tubianer nennt. [18] Den Timotheus aber fanden sie in der Gegend
nicht mehr vor, da er sich unverrichteter Sache davon gemacht und nur eine sehr starke Besatzung
an einem gewissen Orte zurückgelassen hatte. [19] Da rückten von den Heerführern des
Makkabäus Dositheus und Sosipater aus und brachten die von Timotheus in der Festung
Zurückgelassenen um, mehr als 10 000 Mann. [20] Makkabäus teilte dann ʻsein' Heer in mehrere 20
Scharen, stellte ʻauch jene' [b] an die Spitze der Scharen und stürmte auf Timotheus los, der
120 000 Mann zu Fuß und 1500 Reiter bei sich hatte. [21] Als aber Timotheus erfuhr, daß
Judas wider ihn anrücke, schickte er die Weiber und Kinder und den übrigen Troß vorher weg
nach einem Karnion heißenden Platze; der war nämlich schwer zu belagern und schwer zugänglich,
weil lauter Engpässe dahinführten. [22] Als nun die erste Schar des Judas erschien, und
Furcht über die Feinde kam, und Schrecken ob der Erscheinung dessen, der alle Dinge sieht, sie
überfiel, wandten sie sich jählings zur Flucht, indem der eine dahin, der andere dorthin rannte,
so daß ihrer viele von den eigenen Leuten verwundet und mit den Spitzen ihrer Schwerter
durchbohrt wurden. [23] Und hitzig betrieb Judas die Verfolgung, hieb die Bösewichter zusammen
und vertilgte gegen 30 000 Mann. [24] Timotheus selbst aber fiel den Leuten des
Dositheus und Sosipater in die Hände und bat mit starker Verstellung, man möge ihn unversehrt
entlassen, weil er von mehreren die Eltern, von andern die Brüder in der Gewalt habe,
und es diesen [sonst] schlimm ergehen würde. [25] Nachdem er nun durch viele Beteuerungen 25
sich feierlich verpflichtet hatte, diese unverletzt zurückzuschicken, ließen sie ihn frei um der Rettung
ihrer Brüder willen.

[26] Darauf zog [Judas] aus gegen Karnion und den Tempel der Atergatis [c] und machte
25 000 Menschen nieder. [27] Nachdem diese besiegt und vernichtet waren, zog er mit dem Heer
auch wider die feste Stadt Ephron, in welcher ʻLysias wohnte und' [d] viele Leute aus allerlei
Volk. Es standen aber kräftige junge Männer vor den Mauern zu tapferer Abwehr; auch

---

[a] Von den Auslegern, die in dem Wort einen Eigennamen sehen, wird zum Teil die Form Charaka oder Charax vorgezogen. Der davorstehende Artikel würde auf die Bedeutung eines durch Schanzpfähle geschützten Ortes oder eines Festungswerks führen. Die Τουβιῆνοι findet man in der ostjordanischen, nördlich vom Jarmuk gelegenen Landschaft Tob, vgl. Richt. 11, 3; 2 Sam. 10, 6; 1 Makk. 5, 13. [b] Auf Grund der Handschriften bietet Swete mit Recht περὶ αὐτὸν statt des von Fritzsche vorgezogenen ἑαυτοῦ, da von dem eigenen Heere des Judas im Gegensatze zu den von Dositheus und Sosipater geführten Truppen schwerlich die Rede ist, und verwirft die von Fritzsche gebilligte Konjektur Grimms, der statt des allein bezeugten αὐτοὺς, das sich auf die genannten beiden Offiziere bezieht, τοὺς lesen will, um den selbstverständlichen und darum auch von Luther ausgelassenen Gedanken zu gewinnen, daß die einzelnen Abteilungen nicht ohne Anführer blieben. Die Darstellung ist in jedem Falle etwas ungeschickt, vgl. V. 24. Zwar meinte Keil, Judas habe, auch nachdem er die beiden an die Spitze des gesamten Heeres gestellt, noch immer als Oberbefehlshaber handeln können; allein der Zusammenhang zeigt deutlich, daß die beiden nur einen Teil des jüdischen Heeres, etwa die sogenannte Avantgarde, befehligten. Darum bleibe ich bei αὐτοὺς, vermute aber, daß καὶ vor αὐτοὺς ausgefallen ist. [c] Das Ἀτεργατεῖον ist keine Stadt, sondern das den Heiden als Asyl dienende Heiligtum der auch Derketo heißenden philistäisch-phönizisch-syrischen Fischgottheit Atergatis; vgl. 1 Makk. 5, 43 f. [d] Es ist leicht möglich, daß der Reichsverweser dort einen Palast besaß oder in Ephron zu Hause war. Darum folgen mit Grimm zahlreiche Ausleger dem gewöhnlichen Texte, während Fritzsche und Swete die in vielen Handschriften fehlenden Wörter „Lysias wohnte und" streichen.

waren dort Kriegsmaschinen und Geschosse in Menge vorrätig. [28] Doch sie riefen den Herrn an, der mit gewaltiger Kraft der Feinde Macht zerbricht, überwältigten die Stadt und streckten von denen, die darin waren, gegen 25 000 nieder. [29] Von dannen zogen sie weiter und gingen 30 auf Scythopolis los, das 600 Stadien weit von Jerusalem liegt. [30] Da aber die dort wohnenden Juden den Bürgern von Scythopolis bezeugten, wie viel Wohlwollen und in den schweren Zeiten freundliches Entgegenkommen sie ihnen bewiesen hätten, [31] so sagten sie dafür Dank mit der Aufforderung, man wolle auch fernerhin gegen ihr Volk so wohlgesinnt sein; und sie kamen nach Jerusalem hin, als das Wochenfest nahe bevorstand.

[32] Nach diesem [auch] Pfingsten genannten Feste zogen sie aus wider Gorgias, den Statthalter von Idumäa. [33] Der rückte ins Feld mit 3000 [Mann] zu Fuß und 400 Reitern. 35 [34] Und als sie handgemein wurden, begab es sich, daß einige Juden fielen. [35] Ein gewisser Dositheus aber, einer von Bakenors Leuten, der ein Pferd ritt und ein tapferer Mann war, hielt den Gorgias, den er beim Mantel gefaßt hatte, fest und zog ihn kräftig fort, da er den Verfluchten lebendig fangen wollte, als sich einer der Reiter aus Thracien auf ihn warf und ihm den Arm abhieb, so daß Gorgias nach Maresa entkam. [36] Da nun Esri [a] und seine Leute länger gekämpft hatten und ermattet waren, rief Judas den Herrn an, er wolle als Mitstreiter und Anführer im Kampf erscheinen, [37] stimmte in der vaterländischen Sprache mit Lobgesängen das Kriegsgeschrei an, stürzte sich unversehens auf die Leute des Gorgias und trieb sie in die Flucht.

[38] Dann kam Judas mit seinem Heer in die Stadt Adullam. Und da gerade der siebente Tag herankam, reinigten sie sich der Sitte gemäß und brachten daselbst den Sabbat zu. [39] Am andern Tage darnach kamen die Leute des Judas, da es schon hohe Zeit war, um sich die Leiber der in der Schlacht Gefallenen zu holen und bei ihren Verwandten in den väter- 40 lichen Gräbern beizusetzen. [40] Sie fanden aber bei einem jeden der Getöteten unter dem Hemde Zaubermittel [b] von den Götzen aus Jamnia, die das Gesetz den Juden verbietet. Da ward es allen klar, daß sie um dieser Ursache willen gefallen waren. [41] Alle nun priesen den Herrn, den gerechten Richter, der das Verborgene offenbar macht. [42] Dann wandten sie sich zum Gebet und flehten, daß die begangene Sünde gänzlich vergeben sein möchte. Der edle Judas aber ermahnte die Menge, sich vor der Sünde zu hüten, weil sie mit eigenen Augen die Folgen der Sünde an den in der Schlacht Gefallenen gesehen hätten. [43] Und nachdem er durch eine Sammlung unter den Leuten gegen 2000 Drachmen Silbers zusammengebracht hatte, sandte er's nach Jerusalem, damit für die Sünde ein Opfer dargebracht würde. Und er that sehr wohl und vortrefflich daran, indem er auf die Auferstehung Bedacht nahm. [44] Denn hätte er nicht erwartet, daß die in der Schlacht Gefallenen auferstehen würden, so wäre es überflüssig und 45 eine Thorheit gewesen, für Tote zu beten. [45] Sodann zog er in Betracht, daß den in Frömmigkeit Entschlafenen der herrlichste Gnadenlohn aufbehalten sei: ein heiliger und frommer Gedanke! Daher verrichtete er für die Getöteten das Sühnopfer, damit sie von ihrer Sünde erlöst würden.

---

[a] Esri (d. h. Hilfe [Jahwes], vgl. 1 Chron. 27, 26) kommt nur hier vor, so daß Luther der falschen LA Gorgias folgte. Nach der Vermutung von Kosters (Theol. Tijdschr. 1878, p. 529) wäre, im Gegensatz zum Priesterstande (vgl. 1 Makk. 5, 67) und mittelbar zur priesterlichen Familie der Hasmonäer, das Lob der Tapferkeit im Freiheitskriege auf die gesetzlich Frommen, die Chasidîm, übertragen, die wirklich auf Jahwes Hilfe rechnen konnten; vgl. 14, 16; 1 Makk. 7, 13.

[b] Unter dem nur hier vorkommenden griechischen Worte, das der Ableitung nach geheiligte Dinge bedeutet, versteht man kostbare kleine Weihgeschenke oder auch Götterbildchen, die als Amulette von der kleinen Zahl (V. 34) der abergläubischen Juden getragen wurden, mochten sie nun durch Plünderung oder durch Kauf in den Besitz dieser vermeintlichen Schutzmittel gekommen sein. Vgl. Deut. 7, 25 f.; Jos. 7; 2 Sam. 5, 21.

Schreckliches Ende des Menelaus und vergeblicher Kriegszug des Antiochus Eupator und des Lysias gegen die Juden, mit welchen Friede geschlossen wird.

[1] Im 149. Jahre gelangte die Nachricht zu Judas und seinen Leuten, daß Antiochus **13** Eupator mit Heeresmassen gegen Judäa anrücke [2] und mit ihm sein Vormund Lysias, der Reichsverweser, jeder mit einer griechischen Streitmacht von 110 000 [Mann] Fußvolks, 5300 Reitern, 22 Elefanten und 300 Sichelwagen. [3] Auch Menelaus gesellte sich zu ihnen und ermunterte, indem er sich stark verstellte, den Antiochus [zum Kriege], nicht zum Heile seines Vaterlandes, sondern in der Hoffnung, in die Herrschaft [a] [wieder] eingesetzt zu werden. [4] Aber der König aller Könige erweckte den Zorn des Antiochus gegen den Bösewicht. Und da Lysias zeigte, daß dieser der Urheber aller der Unglücksfälle sei, so befahl er, ihn nach Beröa zu führen und auf die dort übliche Weise ums Leben zu bringen. [5] Es befindet sich nämlich an dem Ort 5 ein Turm, fünfzig Ellen [hoch], voll [glühender] Asche; dieser hatte eine Vorrichtung, die sich umdrehen ließ, so daß sie von allen Seiten zur Asche hinabschleuderte [b]. [6] Daselbst stoßen sie den des Tempelraubs Schuldigen und sonstige große Übelthäter allesamt ins Verderben hin. [7] Eines solchen Todes mußte der gottlose Menelaus sterben und ward nicht einmal [eines Grabes in] der Erde teilhaftig: ganz mit Recht. [8] Denn nachdem er sich vielfach in betreff des Altars versündigt hatte, dessen Feuer heilig war samt der Asche, trug er in der Asche den Tod davon.

[9] Erfüllt aber von wilder Grausamkeit, zog der König heran und wollte das Schlimmste von dem, was unter seinem Vater geschehen war, den Juden anthun. [10] Als Judas das er- 10 fuhr, gebot er der Menge, bei Tage und bei Nacht den Herrn anzurufen, er wolle, wenn jemals sonst, auch jetzt denen helfen, die des Gesetzes, des Vaterlandes und des heiligen Tempels beraubt werden sollten, [11] auch nicht zulassen, daß das Volk, nachdem es sich kaum ein wenig erholt habe, [schon wieder] den verruchten Heiden in die Hände falle. [12] Als sie nun alle dasselbe einmütig gethan und den barmherzigen Herrn mit Weinen und Fasten und Niederfallen drei Tage lang unabläßig angefleht hatten, redete Judas ihnen zu und hieß sie bereit sein. [13] Und nach einer besonderen Beratung mit den Ältesten faßte er den Beschluß, daß sie, ehe der König mit seinem Heer in Judäa einfiele und sich der Stadt bemächtigte, hinausziehn und die Sache mit Gottes Hilfe zu Ende bringen wollten. [14] Indem er so die Entscheidung dem Schöpfer der Welt anheimstellte, ermahnte er seine Leute zu tapferem Kampfe bis in den Tod für Gesetz, Tempel, Stadt, Vaterland, Verfassung und schlug sein Lager bei Modeïn auf. [15] Nachdem er dann den Seinen die Losung gegeben hatte: Gott siegt! griff er mit der aus- 15 erlesenen Schar der besten jungen Männer bei Nacht das königliche Gezelt an und erschlug im Lager gegen 2000 Mann; auch den hervorragendsten unter den Elefanten samt allen, die im Türmlein waren, machte er nieder. [16] Endlich, nachdem sie das [ganze] Lager mit Furcht und Schrecken erfüllt hatten, zogen sie sich siegreich mit Ehren zurück. [17] Dieses aber geschah, als schon der Tag anbrach, infolge der hilfreichen Beschützung durch den Herrn.

---

[a] Menelaus, der sich vielleicht nach der Eroberung des Tempels durch Judas außer Landes begeben hatte, hielt jetzt die Zeit für günstig, um wieder in den Besitz des Hohenpriestertums (vgl. 4, 10. 23 ff.) zu gelangen, und gab vor, die Vernichtung der unruhigen altgläubigen Partei sei zum Besten des Landes nötig. [b] Nach dem sehr unklaren Wortlaut hatte der Turm „eine Maschine, drehbar, von allen Seiten abschüssig zur Asche." Man hat gemeint, daß durch die Maschine auch das Umtreiben und Aufrühren der Asche geschah, so daß der hineingestürzte Missethäter in ihr versinken und ersticken mußte. Handelte es sich bloß um Verbrennen oder um den Hungertod, so erscheint die Maschine als überflüssig. Da aber *σποδός* besonders die noch heiße Asche bedeutet, so lag es nahe, hier die bei den Persern (vgl. Ktes. Pers. 51) nachweisbare Todesstrafe des Hineinwerfens in glühende Asche zu finden. Ebenso undeutlich ist in V. 6 der Nominativ *ἅπαντες*; da schwerlich alle Bewohner der syrischen Stadt Beröa als Vollstrecker der Hinrichtung gemeint sind, so steht das Wort wohl überflüssig und beruht auf einem Textfehler.

[18] Als aber der König einen Vorgeschmack von der Kühnheit der Juden empfangen hatte, trachtete er, die Orte mit List in seine Gewalt zu bringen. [19] So rückte er vor Bethsura, eine starke Festung der Juden, ward zurückgeworfen, griff [wieder] an, wurde [jedoch] geschlagen, [20] denn Judas schickte den Belagerten hinein, was ihnen nötig war. [21] Als nun Rodokus, einer aus dem jüdischen Heere, die Heimlichkeiten den Feinden verriet, wurde er aufgespürt, ergriffen und eingesperrt. [22] Zum zweiten Male wandte sich der König an die in Bethsura, bot Frieden an, erhielt ihn, zog ab, griff des Judas Heer an, wurde geschlagen, [23] erfuhr, daß Philippus sich empört hatte, der in Antiochien als Reichsverweser zurückgelassen war, wurde bestürzt, gab den Juden gute Worte, fügte sich und beschwor alle billigen Bedingungen, versöhnte sich und brachte ein Opfer dar, ehrte den Tempel und bezeigte dem Orte sein Wohlwollen. [24] Auch empfing er den Makkabäus freundlich, ließ als Befehlshaber von Ptolemais an bis zum Gebiete der Gerrener [a] den Hegemonides [b] zurück, [25] kam nach Ptolemais. Über die Verträge waren die Bürger von Ptolemais entrüstet, denn sie ärgerten sich über die Bestimmungen und hätten sie daher gern umgestoßen. [26] Es trat Lysias auf die Rednerbühne, verteidigte nach Möglichkeit, überredete, besänftigte, begütigte, zog nach Antiochien zurück. Also ist die Geschichte von des Königs Anrücken und Wiederheimzug verlaufen.

Auf Betreiben des Alkimus sendet König Demetrius den Nikanor gegen die Juden, der nach kurzem Frieden wieder feindlich auftritt und den jerusalemischen Ältesten Razis in den Tod treibt.

14 [1] Nach einer Zeit von drei Jahren gelangte die Nachricht zu Judas und seinen Leuten, daß Demetrius, des Seleukus [Sohn], in den Hafen von Tripolis mit einer starken Heeresmacht und Flotte eingelaufen sei, [2] sich des Landes bemächtigt und den Antiochus samt dessen Vormund Lysias aus dem Wege geräumt habe. [3] Ein gewisser Alkimus aber, ein vormaliger Hoherpriester, der sich in den Zeiten der [Religions-]Mengerei [c] freiwillig befleckt hatte, kam, da er einsah, daß ihm sonst in keinerlei Weise zu helfen sei, auch weiter kein Zutritt zum heiligen Altare sich finde, [4] zum Könige Demetrius im 151. Jahre und brachte ihm einen goldenen Kranz und Palmzweig, außerdem Ölzweige [d], wie man solche namens des Tempels darzubringen pflegte, und verhielt sich an jenem Tage [noch] still. [5] Dagegen fand er eine für die ihm eigene Ruchlosigkeit günstige Zeit, als er von Demetrius in eine Ratsversammlung berufen wurde. Und auf die Frage, wie sich's mit der Stimmung der Juden verhalte und was sie vorhätten, gab er folgende Antwort: [6] Die den Namen Chasidäer [e] führenden Juden, an deren Spitze Judas Makkabäus steht, erregen immerdar Krieg und Aufruhr, indem sie das

---

[a] Die Bewohner der alten Philisterstadt Gerar südöstlich von Gaza. [b] Statt des auch von Fritzsche anerkannten Eigennamens fand Luther mit der Vulgata hier ein auf den Makkabäer bezügliches Appellativum, wie noch Passow und Swete ἡγεμονίδην im Sinne von ἡγεμόνα nehmen. Grimms Einwand, daß von den beiden Akkusativen (vgl. zu ihrer Stellung V. 7) der eine überflüssig sein würde, wiegt nicht so schwer als der weitere, daß es in gutem Griechisch keine Appellativa auf ιδης gebe. Mit Sicherheit aber wird durch diese Gründe der Eigenname nicht erwiesen, weil unser Verfasser Häufung des Ausdrucks liebt und zuweilen ein ungewöhnliches Griechisch schreibt. [c] Fritzsche und Swete lesen nach manchen Handschriften ἀμιξίας. Aber die Zeiten der Unvermischtheit, die der Text in V. 38 sicher bietet, passen hier nicht und werden erst durch den beabsichtigten Gegensatz gegen die vorher erwähnten Zeiten der Vermischung recht verständlich. So bietet die Vulgata V. 3 commistionis, nur V. 38 continentiae. Siehe zu V. 38. [d] Als wäre er der Vertreter des jüdischen Volks, so brachte Alkimus, wie es wörtlich heißt, „von den üblichen [Öl-]Zweigen des Heiligtums" Zu den Sinnbildern der königlichen Würde und des Siegs gesellten sich also die des friedlichen Schutzes, die dem Könige bei seinem Regierungsantritt als Huldigungsgeschenk dargebracht wurden.

[e] Das hebräische Wort חֲסִידִים, das Luther richtig „Fromme" übersetzt, lautet in griechischer Wiedergabe Ἀσιδαῖοι. Zu dieser Partei der altgläubigen Juden, die keineswegs mit dem Anhange der Makkabäer zusammenfällt, vgl. 1 Makk. 2, 42. 7, 12 ff.

Reich nicht zur Ruhe kommen lassen. [7] Darum bin ich, nachdem sie mich meiner angestammten Würde, das heißt eben des Hohenpriestertums, beraubt haben, jetzt hieher gekommen, [8] zuvörderst aus aufrichtiger Sorge für das, was dem Könige zukommt, sodann aber auch aus Rücksicht auf meine eigenen Mitbürger; denn unsere ganze Nation wird durch das thörichte Treiben der vorher genannten [Leute] nicht wenig geschädigt. [9] Wenn du nun, o König, dieses alles erkundet hast, so nimm dich unseres Landes und unseres bedrängten Volkes an, gemäß der dir eigenen, gegen jedermann gütigen Menschenfreundlichkeit. [10] Denn solange Judas lebt, ist es nicht möglich, daß Friede im Staate werde. 10

[11] Nachdem dieser solche Reden geführt hatte, hetzten alsbald die übrigen Ratsherren [a], die feindlich gegen Judas gesinnt waren, den Demetrius noch mehr auf. [12] Sofort ließ er den Nikanor, den früheren Obersten über die Elefanten, herbeirufen, ernannte ihn zum Befehlshaber über Judäa und sandte ihn ab, [13] indem er ihm schriftlich den Befehl mitgab, den Judas aus dem Wege zu räumen, die Leute desselben auseinander zu treiben und den Alkimus zum Hohenpriester des sehr großen Tempels einzusetzen. [14] Da schlossen sich an Nikanor haufenweise alle die Heiden an, die über Judäa hin vor Judas flüchtig geworden waren, weil sie meinten, der Juden Mißgeschick und Unglück würden ihr eigenes Glück sein.

[15] Als sie aber vom Anrücken des Nikanor und dem feindseligen Vorgehen der Heiden hörten, bestreuten sie sich mit Erde und richteten ihr Gebet an den, der auf ewige Zeiten sein Volk ausgerüstet hat und immerdar sichtbarlich seines Erbteils sich annimmt. [16] Auf Befehl des Anführers 'brachen sie' [b] sogleich von dort auf und 'stießen' mit ihnen bei dem Dorfe Dessaù [c] zusammen. [17] Simon aber, des Judas Bruder, war auf Nikanor gestoßen und infolge der von den Feinden ausgehenden plötzlichen Bestürzung 'für kurze Zeit' [d] ins Wanken geraten. [18] Dennoch trug Nikanor, als er von der dem Judas und seinen Leuten eigenen Mannhaftigkeit und von ihrer Tapferkeit in den Kämpfen für das Vaterland hörte, einigermaßen Bedenken, die Entscheidung durch Blutvergießen herbeizuführen. [19] Daher sandte er den Posidonius, Theodotus und Mattathias, daß sie [Vorschläge zum] Frieden machten und empfingen. [20] Nachdem nun darüber reifliche Erwägung stattgefunden, auch der Anführer dem ganzen Heere die Vorlage gemacht, und volle Einstimmigkeit sich herausgestellt hatte, gaben sie ihre Einwilligung zum Abschlusse des Friedens. [21] Sie bestimmten dann einen Tag, an welchem sie [beide] allein an demselben Orte zusammenkommen sollten. Und als er vortrat, waren Stühle hingesetzt, auf jeder Seite ein Stuhl. [22] Judas hatte Bewaffnete an schicklichen Orten bereit gestellt, falls von seiten der Feinde unversehens ein tückischer Überfall geschähe. In aller Ordnung brachten sie ihre Unterredung zur Ausführung. 15 20

[23] Nikanor nahm einen Aufenthalt zu Jerusalem und that nichts Unrechtes, entließ vielmehr die zusammengebrachten Kriegsscharen haufenweise. [24] Und er hatte den Judas allezeit um sich, war dem Manne von Herzen zugethan [25] [und] ermunterte ihn, zu heiraten und Kinder zu zeugen. Er heiratete, befand sich wohl, genoß das Leben. 25

[26] Als aber Alkimus ihr gegenseitiges Wohlwollen und die geschlossenen Verträge wahr-

---

[a] Ratsherren, wörtlich: „Freunde" [des Königs]; vgl. 7, 24; 10, 13 und die Anmerkung zu 1 Makk. 2, 18. [b] Fritzsche und Swete lesen mit manchen Handschriften *ἀναζεύξας συμμίσγει* statt der von Vulg. und den meisten Auslegern wiedergegebenen gewöhnlichen Lesart *ἀνέζευξαν καὶ συμμίσγουσιν*, die den in V. 15 gebrauchten Plural ausdrückt. Jedenfalls ist nach dem Zusammenhang auch bei der Fassung „aufgebrochen, stieß man" von dem Teile des jüdischen Heeres die Rede, der dem Befehle des Judas (vgl. V. 20) folgte. [c] Da ein Flecken Dessaù nur hier vorkommt, wollte Ewald, obgleich das Dreschen, wie' Grotius דִּישׁוֹ deuten wollte, keinen üblen Sinn für einen Ortsnamen gäbe, hier lieber das 1 Makk. 7, 40. 45 erwähnte Adasa lesen.

[d] Statt „kurz" lesen Fritzsche und Swete mit mehreren Handschriften „langsam" (*βραδέως*); aber Grimm nennt diese LA wohl mit Recht „eine willkürliche Änderung", um so viel als möglich Simons Heldenruhm zu wahren.

genommen hatte, nahm er [sie] [a], verfügte sich zu Demetrius und beschuldigte den Nikanor einer gegen die Regierung feindseligen Gesinnung; habe er doch den Reichsfeind Judas zu seinem Nachfolger [im Hohenpriestertum] bestimmt. [27] Da ward der König sehr zornig, und durch die Verleumdungen des Erzschurken aufgereizt, schrieb er dem Nikanor, indem er sich mit den Verträgen ganz unzufrieden erklärte und den Makkabäus unverzüglich gefesselt nach Antiochien zu schicken befahl. [28] Als diese Kunde zu Nikanor gelangte, wurde er bestürzt, und es verdroß ihn sehr, daß er die Übereinkunft zu nichte machen sollte, obgleich der Mann gar kein Unrecht begangen hatte. [29] Da sich aber dem Könige nicht zuwiderhandeln ließ, wollte er eine
30 Gelegenheit abwarten, um [den Auftrag] mit List auszuführen. [30] Jedoch Makkabäus merkte, daß Nikanor sich unfreundlicher gegen ihn stellte [als zuvor] und das gewohnte Entgegenkommen in Zurückhaltung verwandelte; und da er einsah, daß dies unfreundliche Wesen nichts Gutes bedeutete, scharte er nicht wenige seiner Leute zusammen und verbarg sich vor Nikanor. [31] Als nun der andere erkannte, daß er auf edle Weise von dem Manne überlistet worden sei, begab er sich in den sehr großen und heiligen Tempel, während die Priester die gebührenden Opfer darbrachten, und befahl, den Mann auszuliefern. [32] Aber obgleich sie hoch und teuer schwuren, sie wüßten nicht, wo der Gesuchte wohl sein möge, [33] schleuderte er mit der ausgestreckten Rechten folgenden Schwur gegen den Tempel: Wenn ihr mir nicht den Judas gefesselt ausliefert, so werde ich diese Gottes-Behausung dem Erdboden gleich machen, den Altar umreißen und an dieser Stelle dem Bacchus einen prächtigen Tempel errichten! [34] Als er Solches gesagt hatte, ging er weg. Die Priester aber streckten ihre Hände zum Himmel empor und riefen den
35 an, der allezeit für unser Volk streitet, und sprachen also: [35] Dir, o Herr, der du keines Dinges bedarfst, dir ist es wohlgefällig gewesen, daß ein Tempel, darin du wohnest, unter uns sei. [36] Darum also, heiliger Herr, von dem alle Heiligung kommt, wollest du dieses erst vor Kurzem gereinigte Haus ewiglich vor Befleckung bewahren [b].

[37] Es ward aber dem Nikanor ein gewisser Razis angezeigt, der zu den Ältesten von Jerusalem gehörte, ein Mann, der seine Mitbürger liebte und in sehr gutem Rufe stand, auch wegen seines Wohlwollens den Beinamen eines Vaters der Juden erhalten hatte. [38] Er war nämlich in den früheren Zeiten, als [c] man sich von Vermengung zurückhielt, entschieden für das Judentum eingetreten und hatte Leib und Leben mit aller Beharrlichkeit für das Judentum eingesetzt. [39] Da nun Nikanor öffentlich zeigen wollte, wie bitter feind er den Juden sei,
40 schickte er über 500 Kriegsknechte aus, daß sie ihn gefangen nähmen. [40] Denn er meinte, durch die Gefangennahme jenes werde er diesen einen schweren Schlag versetzen. [41] Als aber der Haufe nahe daran war, den Turm [darin er sich befand] einzunehmen, den Eingang zum Hofe erzwang, Feuer herbeischaffen und die Thüren in Brand stecken ließ, merkte er, daß man ihn bald ergreifen würde, und stürzte sich selbst in das Schwert. [42] Denn in edler Gesinnung wollte er lieber sterben, als etwa den Verruchten in die Hände fallen und eine seines Seelenadels unwürdige Mißhandlung erfahren. [43] Da er sich aber in der Hast der Aufregung nicht tödlich

---

[a] Vor, nicht hinter *ἀναλαβὼν* (Swete liest nach mehreren Handschriften *λαβὼν*) ist das Komma zu setzen und zu erklären, daß er Abschriften davon mitnahm. Da *συνθήκας* nicht von *ἀναλαβὼν* abhängen kann, als hätte dieses im Parallelismus mit *συνιδὼν* die Bedeutung von *μεταλαβὼν* (15, 1), so bliebe sonst für *ἀναλαμβάνειν* nur die hier wenig wahrscheinliche Fassung „sich erholen, wieder Mut fassen" übrig. [b] Einige Handschriften haben hier den schwerlich ursprünglichen Zusatz: „Und stopfe jedes gottlose Maul", den auch Luther vorfand. [c] Über den Ausdruck: „Zeiten der Unvermischtheit" s. z. V. 3. Dort sind mit der entgegengesetzten Bezeichnung vielleicht dieselben kritischen Zeiten gemeint, als die einen sich mit heidnischem Wesen einließen, während sich die andern, die sich für das Judentum entschieden, von den Heiden absonderten und von allem heidnischen Verkehr fernhielten. Aber wenn auch die freie Übersetzung von Ed. Reuß: „Früher schon, als es galt, sich von den Heiden zu trennen, hatte er sich offen zum Judentum bekannt" den Sinn vielleicht trifft, so kann sie doch dem ungewöhnlichen sprachlichen Ausdruck gegenüber nicht als sicher gelten.

getroffen hatte, und schon viele durch die Thüren eindrangen, lief er edelmütig auf die Mauer und stürzte sich mannhaft auf die Menge hinab. 44 Und da durch ihr rasches Zurückweichen ein Zwischenraum entstand, so fiel er mitten auf den leeren Platz hin. 45 Er lebte aber noch, 45 und von Zorn entbrannt, stand er auf, während das Blut strömend hervorquoll, und die Wunden schmerzten, rannte mitten durch die Menge und trat auf einen abschüssigen Felsen. 46 Schon ganz verblutet, riß er sein Eingeweide heraus, faßte es mit beiden Händen und schleuderte es unter die Menge. Nachdem er darauf den, der über Leben und Geist Herr ist, angerufen hatte, er wolle ihm dieses [alles] wiedergeben, verschied er also.

Nikanors Niederlage und Tod.

1 Als aber Nikanor erfuhr, daß sich Judas mit den Seinen in den Orten Samariens 15 aufhalte, beschloß er, sie am Ruhetage ohne alle Gefahr anzugreifen. 2 Und da die Juden, die ihm gezwungen folgten, sprachen: Bringe [sie] doch nicht so grausam und unmenschlich um, sondern halte den Tag in Ehren, der von dem, der alle Dinge sieht, mit Heiligkeit zuvor geehrt worden ist, 3 fragte der Erzbösewicht, ob es im Himmel einen Herrscher gebe, der den Sabbat zu halten geboten habe. 4 Und als sie offen erklärten, es sei der lebendige Herr selber ein Herrscher im Himmel, der den siebenten Tag zu feiern befohlen habe, 5 sprach der andere: 5 Und ich bin ein Herrscher auf Erden, der gebietet, die Waffen zu ergreifen und den königlichen Dienst zu verrichten! Gleichwohl gelang es ihm nicht, sein schändliches Vornehmen zu vollbringen.

6 Und Nikanor, der sich mit allem Hochmute stolz überhob, hatte sich wohl vorgesetzt, ein öffentliches Denkmal des Siegs über Judas und seine Leute zu errichten. 7 Makkabäus aber war unablässig voller Vertrauen mit aller Hoffnung, daß er Hilfe vom Herrn erlangen werde, 8 und ermahnte die Seinigen, sich durch das Anrücken der Heiden nicht einschüchtern zu lassen. Vielmehr sollten sie, der ihnen vormals oft vom Himmel her zu teil gewordenen Hilfe eingedenk, auch jetzt fest auf den vom Allmächtigen zu erwartenden Sieg hoffen. 9 Er tröstete sie aus dem Gesetz und den Propheten, erinnerte sie außerdem an die Kämpfe, die sie bestanden hatten, und stärkte so ihren Mut. 10 Nachdem er ihre Gemüter also mit Begeisterung erfüllt 10 hatte, erteilte er seine Befehle, wobei er zugleich auf die Treulosigkeit der Heiden und ihre Verletzung der Eidespflicht hinwies. 11 Als er nun einen jeden von ihnen gewappnet hatte, nicht sowohl mit der Zuversicht auf Schilde und Spieße als mit dem Troste trefflicher Worte, erzählte er noch zur Freude aller einen überaus[a] glaubwürdigen Traum. 12 Das Gesicht aber, das sich darin darbot, war folgendes: Onias, der frühere Hohepriester, ein edler und vortrefflicher Mann, bescheiden im Umgange, sanft von Sinnesart, würdevoll in seiner Rede und von Jugend auf aller Tugend beflissen, dieser habe mit ausgestreckten Händen für die gesamte Gemeinde der Juden gebetet. 13 Darnach sei in derselben Haltung ein durch graues Haar und herrliche Gestalt ausgezeichneter Mann erschienen, umstrahlt von wunderbarer und ganz prächtiger Hoheit. 14 Und Onias habe das Wort ergriffen und [zu Judas] gesagt: Der Freund der Brüder ist dieser, der viel betet für das Volk und die heilige Stadt, Jeremias, der Prophet Gottes. 15 Dann habe Jeremias die Rechte ausgestreckt und dem Judas ein goldenes Schwert 15

---

[a] Swete folgt der LA ὑπέρ τι, d. h. mehr als irgend etwas, wie z. B. auch Grimm, Schneider-Holtzmann in Bunsens Bibelwerk, Zöckler die Steigerung des Begriffs nicht der Freude, sondern der Glaubwürdigkeit hier passend finden. Der Verfasser betont damit, daß es sich nicht um ein Wahngebilde handelte, sondern um ein von Gott gewirktes und darum auch in Erfüllung gehendes Gesicht. Einen ähnlichen Sinn ergiebt die nach Fritzsche auch von Keil und Bissell vorgezogene LA ὕπαρ τι, die den Traum bezeichnet als „eine Art wahrer Erscheinung (oder: gewissermaßen eine sichtbare Erscheinung) im Zustande des Wachens", die also ebenfalls die Wirklichkeit im Gegensatz zur Täuschung hervorhebt.

gegeben, die Übergabe aber mit folgender Anrede begleitet: [16] Nimm hin das heilige Schwert, das Gott [dir] schenkt; damit sollst du die Feinde schlagen!

[17] Da sie nun durch die gar schönen Worte des Judas gestärkt waren, die auch zur Tapferkeit anzufeuern und die Jünglingsseelen mit Mannesmut zu erfüllen vermochten, beschlossen sie, kein Lager aufzuschlagen, sondern edelmütig anzugreifen und dadurch, daß sie sich mit aller Mannhaftigkeit in das Handgemenge stürzten, die Sache zu Ende zu bringen, weil die Stadt und alles Heilige und der Tempel in Gefahr stehe. [18] Denn für Weiber und Kinder, dazu Brüder und Verwandte waren sie weniger schwer, am meisten aber und ersten für den geheiligten Tempel besorgt. [19] Aber auch die in der Stadt Zurückgebliebenen hatten keine geringe Angst, da sie wegen der Schlacht draußen im Felde beunruhigt waren. [20] Schon harrten alle der kommenden Entscheidung entgegen, schon hatten die Feinde sich zusammengezogen, und das Heer war in Schlachtordnung aufgestellt; auch hatten die Elefanten an einem schicklichen Orte Stellung gefunden, und die Reiterei stand geordnet auf beiden Flügeln, [21] da streckte Makkabäus, als er das Anrücken der großen Menge gewahrte, auch die mancherlei Waffengattungen und die Wildheit der Bestien, seine Hände gegen den Himmel aus und rief den wunderthätigen Herrn an, da er erkannte, daß es nicht auf Waffengewalt ankommt, er vielmehr denen, die er etwa dessen würdig erachtet, den Sieg verleiht. [22] Sein Gebet aber lautete folgendermaßen: Du, o Herr, hast zur Zeit Hiskias, des Königs von Juda, deinen Engel gesandt, und er schlug von Sanheribs Lager gegen 185 000 [Mann]. [23] So sende auch jetzt, du Herrscher im Himmel, einen guten Engel vor uns her zu [der Feinde] Furcht und Zittern. [24] Durch die Größe deines Arms laß sie mit Schrecken erfüllt werden, die wider dein heiliges Volk heranziehen! Und dieser endigte hiermit.

[25] Nikanor aber und seine Leute rückten mit Trompetenschall und Kriegsgesängen vor. [26] Judas dagegen und die Seinen wurden unter Gebet und Flehen mit den Feinden handgemein. [27] Indem sie so mit den Händen kämpften, mit den Herzen aber zu Gott beteten, streckten sie nicht weniger als 35 000 [Mann] nieder, hoch erfreut durch Gottes sichtbare Hilfe. [28] Als nun der Kampf beendigt war, und sie mit Freuden wieder abzogen, bemerkten sie den in der Schlacht gefallenen Nikanor mit seiner vollen Rüstung. [29] Da erhob sich ein großes Geschrei und Getümmel, und sie priesen den Herrn in ihrer vaterländischen Sprache. [30] Und er, der in jeder Hinsicht mit Leib und Seele an erster Stelle für seine Mitbürger gekämpft und von Jugend auf sein Wohlwollen gegen die Volksgenossen treu bewahrt hatte, gab den Befehl, man solle dem Nikanor den Kopf und die Hand samt dem Arm abhauen und [mit] nach Jerusalem bringen. [31] Als er dann dorthin gelangt war, die Volksgenossen zusammengerufen und die Priester vor dem Altare sich hatte aufstellen lassen, schickte er nach den Feinden auf die Burg [a]. [32] Er zeigte nun des verruchten Nikanor Kopf und des Lästerers Hand, welche er gegen das heilige Haus des Allmächtigen mit vermessenen Worten ausgestreckt hatte, [33] ließ auch dem gottlosen Nikanor die Zunge ausschneiden und befahl, sie stückweise den Vögeln vorzuwerfen, den Lohn [b] seiner Ruchlosigkeit aber dem Tempel gegenüber aufzuhängen. [34] Und sie priesen alle zum Himmel empor den [hilfreich] erschienenen Herrn, indem sie sprachen: Gepriesen sei der, der seine Stätte unbefleckt erhalten hat! [35] Er ließ aber des Nikanor 'Kopf' [c]

---

[a] Luthers freie Übersetzung „schickte nach den Feinden auf die Burg" (wörtlich heißt es: ließ die F. aus der Akra herholen) scheint den Sinn des Verfassers richtig zu treffen, da der Gegensatz zu den Volksgenossen auf die damals in der Burg (vgl. 4, 27; 1 Makk. 1, 33 ff.; 13, 49 ff.) noch vorhandene syrische Besatzung hinweist, die sich durch den Augenschein (V. 32) vom Tode des Nikanor überzeugen sollte.

[b] Unter dem Lohn oder Zeichen der Bestrafung sind wohl die abgehauenen Körperteile zu verstehen.

[c] Statt der gewöhnlichen, auch von Vulg. ausgedrückten LA κεφαλὴν setzen Fritzsche und Swete προτομὴν (vgl. 1 Kön. 10, 19) in den Text, eine Bezeichnung des Tiergesichts, aber auch des oberen Körpers bis zum Nabel.

an der Burg aufhängen als ein für alle deutliches und sichtbares Zeichen der Hilfe des Herrn. [36] Und alle stellten durch Gemeindebeschluß als Gesetz fest, daß man diesen Tag keinesfalls ungefeiert lassen, sondern festlich begehen solle, [nämlich] den dreizehnten des zwölften Monats, der in der syrischen Sprache Adar heißt, einen Tag vor dem Mardochäustage.

Schluß des Buchs oder Nachwort des Verfassers.

[37] Da nun die Geschichte von Nikanor diesen Verlauf genommen, und von jenen Zeiten an die Stadt von den Hebräern behauptet wurde, so will ich auch hier meine Erzählung schließen. [38] Und wenn [alles] schön [erzählt sein sollte] und geschickt dargestellt, so geschah eben das, was ich selbst wollte; wenn aber [zum Teil] schwach und mittelmäßig, so that ich doch, was ich konnte. [39] Jedenfalls [a], gleichwie Wein allein zu trinken und gerade ebenso andererseits [nur] Wasser nicht angenehm ist, während Wein mit Wasser vermischt lieblich schmeckt und köstlichen Genuß gewährt, also dient die Art, wie die Erzählung gestaltet ist, zur Ergötzung derer, denen die[se] Darstellung zu Gehör gebracht wird. Das sei das Ende!

---

4. Das sogenannte dritte Buch der Makkabäer.

Einleitung.

Inhalt.

Das sogenannte dritte Makkabäerbuch [b] berichtet über Vorgänge unter Ptolemäus IV Philopator (221—204). Nachdem dieser Antiochus den Großen in der Schlacht bei Raphia (217 v. Chr.) besiegt hat, besucht er Jerusalem, und besteht hier darauf, das Innere des Tempels zu betreten. Alle Abmahnungen und alles Jammergeschrei der Juden sind fruchtlos. Wohl aber bewirkt das Gebet des Hohenpriesters Simon, daß Ptolemäus alsbald, von Gott geschlagen, gelähmt und sprachlos am Boden liegt. Von seinen Begleitern herausgezogen, erholt er sich wieder und kehrt racheschnaubend nach Alexandria zurück (1, 1—2, 24). Hier versucht er die ägyptischen Juden durch die Versetzung in den Sklavenstand zum Götzendienst und zwar insbesondere zum Dionysoskultus zu zwingen, aber die meisten bleiben dem Glauben ihrer Väter treu. Erbittert darüber, läßt der König sämtliche ägyptische Juden gefesselt nach Alexandrien bringen und dort in die Rennbahn einsperren. Der Versuch, ihre Namen alle aufzuzeichnen, schlägt jedoch fehl, da es wegen ihrer ungeheuren Menge nach vierzig Tagen an dem nötigen Papier und an Schreibrohren gebricht (2, 25—4, 21). Nun befiehlt der König, sie durch 500 wütend gemachte Elefanten zerstampfen zu lassen. Aber drei Tage nacheinander

---

[a] Statt „Jedenfalls" bietet der Grundtext das nur durch Ergänzung klar zu stellende „Denn" Offenbar thut sich der Verfasser etwas zu gute auf die schöne Gestaltung oder künstlerische Fassung des Stoffs, für dessen Richtigkeit er ja seinen angeblichen Gewährsmann Jason verantwortlich gemacht hat. Trotz einer gewissen Eitelkeit giebt sich der Verfasser bescheiden als einen, der bald mehr, bald weniger schön geschrieben haben werde, aber als einen Schriftsteller, der auf seine nun vollendete Arbeit ungeachtet ihrer etwa vorhandenen Mängel zufrieden hinblickt und die Meinung hegt, daß auch seine Leser auf alle Fälle mit seiner Leistung zufrieden sein können. Der im letzten Verse vorliegende Vergleichungspunkt besteht nicht sowohl in dem Wechsel zwischen mehr oder weniger schönen Erzählungsstücken, als vielmehr in der Verbindung beider Arten zu einer wohl bekömmlichen Mischung.

[b] Vgl. über die Ausdehnung des Namens „Makkabäer" auf vormakkabäische Vorkämpfer (und Märtyrer) für das Judentum gegenüber griechischen Verfolgern oben S. 24.

werden die Juden infolge ihres Gebets wunderbar gerettet. Am ersten verschläft Ptolemäus die für die Exekution angesetzte Zeit, am zweiten hat ihn völliges Vergessen des Mordbefehls befallen, und am dritten Tage wird die Ausführung durch das Eingreifen zweier Engel verhindert; die wütenden Elefanten wenden sich vielmehr gegen die Truppen des Königs und zertreten sie (5, 1—6, 21). Völlig umgestimmt, erweist sich nun der König den Juden überaus freundlich; auf seine Kosten feiern sie ein siebentägiges Freudenfest und beschließen, diese Feier fortan alljährlich um dieselbe Zeit zu wiederholen (6, 22—41). Hierauf kehren sie mit einem Schutzbriefe des Königs und mit der Erlaubnis, die abtrünnig gewordenen Juden töten zu dürfen, in ihre Wohnsitze zurück, veranstalten in Ptolemais nochmals ein Freudenmahl und beschließen, künftig auch diese Tage als Freudentage zu feiern.

Dieser Inhalt macht die Frage nach der Glaubwürdigkeit der Erzählung überflüssig, mag immer der geschichtliche Eingang den Schein erwecken, als solle wirkliche Geschichte erzählt werden. Die bis aufs Äußerste gehäuften physischen und psychologischen Unmöglichkeiten zeigen, daß wir es in allen Teilen mit einer Dichtung zu thun haben. Gewiß dürfte nur das sein, daß von den Juden zu Alexandria und Ptolemais (6, 36. 7, 19) ein Fest zum Andenken an irgend welche Errettung gefeiert wurde, und daß unser Verfasser die verblaßte Erinnerung an den Anlaß der Feier durch seine neue drastische Geschichte ersetzt. In einem Punkte lehnt er sich dabei offenbar an das an, was Josephus c. Apionem II, 5 (in Nieses Ausgabe Vol. V, 61) in einer nur lateinisch erhaltenen Stelle berichtet, daß Ptolemäus Physkon (146—117 v. Chr.) aus Erbitterung über den jüdischen Feldherrn Onias, den Parteigänger der Kleopatra, sämtliche Juden Alexandrias samt Kindern und Weibern nackt und gefesselt den trunken gemachten Elefanten zum Zertreten vorgeworfen habe. Die Elefanten wendeten sich jedoch vielmehr gegen seine Freunde und töteten deren viele. Der König bereute seine Absicht, und die Juden feierten seitdem an diesem Tag ein Freudenfest. Wir lassen dahingestellt, wie weit die Erzählung des Josephus Glauben verdient[a]. Jedenfalls hat die des dritten Makkabäerbuchs nichts weiter mit ihr gemein als die Absicht des Königs, die Juden durch Elefanten hinrichten zu lassen[b]. Der Hauptanlaß des Ganzen, das Eindringen des Ptolemäus Philopator in den Tempel, hat offenbar den Bericht über Heliodor 2 Makk. 3, 9 ff. zur Vorlage. Nicht minder lehnt sich die Art der Errettung in 3 Makk. 6, 18 ff. deutlich an 2 Makk. 3, 25 ff. an.

Bei alledem wäre möglich, daß der Verfasser mit seiner Geschichte einen bestimmten Zweck, nämlich Trost und Ermutigung seines Volks in einer besonderen Gefahr, verfolgt hätte. Nach Ewald (Geschichte des Volkes Israel³ IV, 611 f.) „wollte der Verfasser durch die Fassung und Ausprägung seiner Erzählung beweisen, daß die Judäer in Ägypten immer gute Unterthanen waren und so von den Ptolemäern viele Ehren, Rechte und Freiheiten sich erwarben." Der Versuch des Ptolemäus, in den Tempel einzudringen, soll an das Verlangen des Kaisers Cajus (Caligula) anspielen, daß seine Statuen im Tempel aufgestellt würden[c], und die ganze Schrift würde somit zum Ausharren in den von Caligula bereits be-

[a] Nach Willrich, Juden und Griechen vor der makkab. Erhebung (Gött. 1895), S. 145, stammt auch die „Physkonlegende" erst aus der Zeit um 40 n. Chr. Ihr Verfasser sei jedenfalls ein Anhänger des Oniastempels, der Verfasser des 3. Makkabäerbuchs aber ebenso gewiß jerusalemisch gesinnt, beide Legenden also in gewissem Sinne Konkurrenzschriften. [b] Weit ferner liegt die Vermutung, dem Erzähler habe bei den Scenen in der Rennbahn das von Josephus Antiqu. XVII, 6, 5 (Niese IV, 100 ff.) Erzählte vorgeschwebt (Herodes d. Gr. befiehlt sterbend, die in der Rennbahn bei Jericho eingeschlossenen vornehmen Juden durch Speerwürfe zu töten, damit es bei seinem Tode nicht an Trauernden fehle). Noch weniger ist an den Antiqu. XVIII, 3, 1 berichteten Vorgang zu denken; hier bedroht Pilatus die Juden, die ihn hartnäckig um die Zurückziehung der auf den Feldzeichen angebrachten Kaiserbilder aus Jerusalem bitten, mit einem Blutbad in der Rennbahn, läßt sich aber dann durch ihre Gesetzestreue und ihren Todesmut zum Nachgeben bewegen. [c] So Josephus B. J. II, 10, 1.

gonnenen[a] oder noch zu fürchtenden Verfolgungen ermutigen. Als Gegenbild des Caligula eignete sich niemand besser als der halb wahnwitzige und liederliche Ptolemäus IV., überdies der letzte Ptolemäer, der Palästina und Ägypten unter seinem Scepter vereinigte. Aber das alles sind doch nur Vermutungen, und die Ansetzung des Buchs unter Kaiser Caligula (um 40 n. Chr.) ist mit nichts zu beweisen. Überhaupt muß bei der Bestimmung der Abfassungszeit ein weiter Spielraum gelassen werden. Da der Verfasser (s. u. die Anmerkung zu 6, 6) bereits die griechischen Zusätze zu Daniel kennt, so kann er nicht wohl vor dem Ausgange des 2. Jahrhunderts v. Chr. geschrieben haben. Anderseits wäre als äußerster Termin das Jahr 70 n. Chr. anzusehen. Denn von der Unantastbarkeit des Tempels konnte so nur geredet werden, wenn der Tempel noch stand. Das meiste spricht für die Entstehung des Buchs im Anfange der christlichen Zeitrechnung; die erste Erwähnung (*Μακκαβαίων τρία*) findet sich in Canon 85 der apostolischen canones; Josephus kennt das Buch nicht (vgl. Schürer a. a. O. II, 745).

Daß das Buch von Haus aus griechisch geschrieben war, ist allgemein anerkannt. Der Eingang ist durch irgend einen Unfall verloren gegangen. Dafür beweist nicht bloß die Partikel *δὲ* im ersten Satze, sondern auch die Rückverweisung auf jetzt Fehlendes 1, 2 und 2, 25. Nach Ewald (a. a. O. S. 611) wäre das Buch in einen weit größeren Zusammenhang eingereiht gewesen. Mit mehr Recht dürfte Reuß vermuten, daß nur ein Blatt verloren sei.

Was den schriftstellerischen Charakter des Buches anlangt, so überbietet es an Schwulst und überkünstlicher gespreizter Rhetorik, geschraubten Wendungen und unnatürlichen Wortstellungen wohl alle anderen Erzeugnisse derselben Litteraturgattung. Wohl weiß der Erzähler den Leser geschickt in Spannung zu erhalten, schädigt aber den Eindruck empfindlich durch so ungeheuerliche Übertreibungen, wie sie z. B. 1, 17 ff. 4, 3 ff. 4, 17 ff. zu lesen sind.

Der textkritische Apparat (vgl. dazu Fritzsche, Praef. XX und oben S. 32) ist wenig umfangreich. Da nicht bloß der Cod. Vat., sondern auch der Cod. Sin. fehlt, so ist die Textkonstruktion wesentlich auf den (von Swete III, 709 ff. zu Grunde gelegten) Cod. Alex., sowie auf den Cod. Venetus (Parsons 23) und die Minuskeln 55. 74 angewiesen; die Repräsentanten des Lucianschen Textes, die Codd. 19. 62. 64 [bis 6, 13]. 93, sind vielfach durch gewaltsame Korrekturen entstellt. Von alten Übersetzungen kommt nur die (sehr freie) syrische in Betracht.

Zur Litteratur vgl. die allgemeine Einleitung, sowie: J. Abrahams, The third book of the Maccabees, in Jewish Quarterly Rev., Oct. 1896, p. 39 ff. Der Verfasser sucht im Anschluß an J. P. Mahaffys „empire of the Ptolemies" (Lond. 1896) das ungünstige Urteil über den geschichtlichen Charakter unseres Buchs thunlichst zu mildern.

Ptolemäus IV. Philopator besiegt Antiochus d. Gr. bei Raphia.

... [1] Als aber Philopator[b] von den Zurückgekehrten[c] die durch Antiochus[d] bewerkstelligte Wegnahme der [früher] von ihm beherrschten Plätze vernahm, bot er sämtliche Truppen, sowohl Fußsoldaten, wie Reiter, auf, nahm [auch] seine Schwester[e] Arsinoe mit, brach auf und zog bis in die Gegend von Raphia[f], wo Antiochus und seine Leute ihr Lager aufgeschlagen 1

---

[a] Gerade die alexandrinischen Juden hatten unter Caligula Vieles zu erdulden.

[b] Ptolemäus IV. Philopator (221—204); s. die Einleitung. [c] d. h. wohl von den durch Antiochus vertriebenen ägyptischen Befehlshabern und Beamten. Der 221 begonnene Krieg hatte 218 zur Festsetzung des Antiochus in Palästina geführt. 217 rüstete Philopator energisch und siegte bei Raphia. [d] Antiochus III. d. Gr. (224—187). [e] und zugleich Gemahlin, anderwärts auch Kleopatra genannt. [f] ca. drei Meilen südwestlich von Gaza, nahe an der Küste.

hatten. [2]Ein gewisser Theodotus[a] aber beschloß, den[b] Anschlag auszuführen, nahm die Tapfersten der Soldaten des Ptolemäus, die ihm früher untergeben gewesen waren, mit sich und begab sich des Nachts zu dem Zelte des Ptolemäus, um ihn allein[c] zu töten und damit den Krieg zu beendigen. [3]Diesen[d] aber hatte Dositheus, der ein Sohn des Drimylus hieß, — von Geburt ein Jude, der aber später vom Gesetz abgefallen war und sich von den väterlichen Satzungen losgesagt hatte, — anderswohin gebracht und einen unbedeutenden Menschen ins Zelt gelegt; dieser mußte nun die jenem zugedachte Strafe auf sich nehmen[e]. [4]Als sich sodann ein heftiger Kampf entspann, und der Sieg mehr auf die Seite des Antiochus neigte, da lief Arsinoe durch die Reihen der Truppen und ermahnte sie dringend, unter Jammer und Thränen und mit aufgelösten Flechten, sich und ihre Kinder und Weiber tapfer zu verteidigen, indem sie [zugleich] versprach, für den Fall des Siegs einem jeden zwei Minen Goldes geben zu wollen.
5 [5]So geschah es, daß die Feinde im Handgemenge aufgerieben, viele aber auch zu Kriegsgefangenen gemacht wurden. [6]Nachdem er so den Anschlag[f] vereitelt hatte, beschloß er, die umliegenden Städte zu besuchen und ihnen Mut einzusprechen. [7]Das that er, verteilte Geschenke an die Tempel und machte so die Unterthanen gutes Muts.

Ptolemäus besucht Jerusalem und besteht trotz der Bestürzung und des Widerspruchs der Juden auf dem Betreten des Allerheiligsten.

[8]Als aber die Juden einige vom Rat und von den Ältesten an ihn gesandt hatten, um ihn zu begrüßen und Geschenke zu überbringen und wegen des Geschehenen zu beglückwünschen, da wurde er nur um so begieriger, sich so bald als möglich zu ihnen zu begeben. [9]Als er nun nach Jerusalem gelangt war, opferte er dem größten Gott und stattete ihm Dank ab. Und nachdem er so Etwas von dem, was dem Orte gemäß war, vollbracht hatte und vollends an die [heilige] Stätte[g] gelangt war, staunte er über die Sorgfalt und Pracht [der Einrichtung];
10 [10]dazu bewunderte er die treffliche Ordnung im Heiligtum, und so kam es ihm in den Sinn, den Entschluß zu fassen, [auch] das Allerheiligste[h] zu betreten. [11]Als man [ihm] nun sagte, es gezieme sich nicht, daß dieses geschehe, da es weder den Angehörigen des [jüdischen] Volks erlaubt sei, hineinzugehn, noch auch allen Priestern, sondern nur dem Hohenpriester, der aller Oberhaupt sei, und zwar diesem alljährlich[i] einmal, ließ er sich durchaus nicht abbringen. [12]Und [auch] als [ihm] das [betreffende] Gesetz vorgelesen worden war, ließ er keineswegs ab, sich vorzudrängen, indem er behauptete, er müsse hineingehn; und wenn jene dieser Ehre beraubt seien, „so brauche doch ich es nicht!“ [13]Auch wollte er wissen, aus welchem Grunde ihn dann niemand von den Anwesenden überhaupt[k] am Betreten des Tempels gehindert habe.
15 [14]Da sagte einer unbedachterweise, es sei übel gethan, eben damit zu prahlen. [15]Nachdem

---

[a] Früher ägypt. Oberbefehlshaber in Cölesyrien und gegen Antiochus siegreich, aber von Philopator mit Undank gelohnt, war Theodotus 219 zu Antiochus übergegangen. [b] Der Anschlag muß in dem jetzt verlornen Eingang erwähnt gewesen sein. [c] „allein“ geht auf Theodotus; die Begleitung sollte ihm nur im Notfalle zum Schutze dienen. [d] Den Ptolemäus.

[e] Nach Polybius V, 81 verwundete er zwei im Zelte Liegende und tötete des Königs Arzt Andreas. Von der Rettung durch einen jüdischen Mann weiß Polybius nichts.

[f] Nämlich den des Antiochus auf die ägyptische Herrschaft in Palästina.

[g] So oft in unserem Buche vom heiligen Bezirk samt dem Heiligtum; vgl. denselben Gebrauch des hebr. *maqâm* (Ort) für „Kultstätte“, 1 Mos. 12, 6. 22, 4. 28, 11.

[h] Wörtlich: „den Tempel“, aber zweifellos so wie oben zu verstehen.

[i] Am großen Versöhnungstage (an diesem aber mehrmals); s. das Ritual 3 Mose 16, 2 ff.

[k] Sinn: die Konsequenz fordere nun die Zulassung zu allen Räumen. Dabei ist allerdings vorausgesetzt, daß εἰς πᾶν τέμενος mit Grimm zu fassen ist „in den ganzen Tempel“ oder daß εἰς πᾶν τὸ τ. zu lesen ist. Andernfalls wäre die Meinung: „warum ihn denn anderwärts niemand von den Anwesenden am Betreten irgend eines Tempels gehindert habe.“

dies, sprach er, aus irgend welchem Grunde geschehen sei, solle er da nicht ganz hineingehn, sie möchten nun wollen oder nicht?

[16] Als sich nun die Priester in allen[a] Gewändern niederwarfen und den größten Gott baten, in der gegenwärtigen Not zu helfen und den Ansturm des böslich Andringenden abzuwenden, und das Heiligtum mit Geschrei und Thränen erfüllten, [17] da sprangen die in der Stadt Zurückgebliebenen erschreckt hervor, indem sie mutmaßten, es müsse sich etwas Unerhörtes zugetragen haben. [18] Die in den Gemächern verschlossenen Jungfrauen stürmten samt den Müttern hervor, bestreuten das Haar mit Asche und Staub und erfüllten die Straßen mit Wehklagen und Seufzen. [19] Ja, auch die, die sich ganz zurückgezogen hatten, verließen die zur Beiwohnung hergerichteten Gemächer und [setzten] die geziemende Scham [beiseite] und verführten in der Stadt ein unordentliches Laufen. [20] Die bei den neugeborenen Kindern befindlichen Mütter und Ammen ließen diese hier und dort, die einen in den Häusern, die andern auf den Straßen, im Stich und sammelten sich unbekümmert [um sie] bei dem erhabensten Heiligtume. [21] Vielfältig aber war das Gebet der an ihm Versammelten aus Anlaß des frevelhafterweise von jenem Unternommenen. [22] Wie diese wollten auch die Mutvollen unter den Bürgern durchaus nicht dulden, daß er darauf bestehe und auf die Ausführung seines Vorhabens bedacht sei. [23] Indem sie nun dazu aufriefen, sich auf die Waffen zu stürzen und mutig für das väterliche Gesetz zu sterben, verursachten sie an der [heiligen] Stätte eine nicht geringe Aufregung. Nachdem sie mit Mühe von den Greisen und Ältesten davon abgebracht waren, begaben sie sich auf denselben Standort zum Beten. [24] Die Menge aber verharrte während dessen wie zuvor im Gebete. [25] Die Ältesten aber, die um den König waren, versuchten vielfältig, seinen hochfahrenden Sinn von dem gefaßten Beschluß abzubringen. [26] Aber kühn gemacht und alles beiseite setzend, trat er schon näher hinzu, indem er vermeinte, das Angekündigte zur Ausführung zu bringen. [27] Als nun auch die um ihn Befindlichen dies gewahrten, wandten sie sich dazu, vereint mit den Unsrigen den, der alle Gewalt besitzt, anzurufen, daß er die drohende Gefahr abwehre, indem er das gottlose und übermütige Gebahren nicht unbemerkt lasse. [28] Durch das immer wiederholte und heftige Geschrei der angesammelten[b] Massen aber entstand ein unbeschreibliches Geschrei. [29] Denn man hätte glauben können, daß nicht nur die Menschen, sondern auch die Mauern und der ganze Boden tönten, indem ja alle damals lieber den Tod wollten als die Entweihung der [heiligen] Stätte.

Das Gebet des Hohenpriesters Simon wird durch die plötzliche Lähmung des Ptolemäus Philopator erhört.

2 [1] [c] Der Hohepriester Simon[d] beugte im Angesichte des Tempels seine Kniee, streckte die Hände aus und betete in geziemender[e] Weise also: [2] O Herr, Herr, du König des Himmels und Gebieter aller Kreaturen, Allheiliger, Alleinherrschender, Allmächtiger, achte auf uns, die wir von einem Unheiligen und Ruchlosen, der auf [seine] Kühnheit und Stärke pocht, bedrängt werden! [3] Denn du, der du das All geschaffen und alles in deiner Gewalt hast, bist ein gerechter Herrscher und richtest die, die Etwas in frevelhafter und hochfahrender Weise thun. [4] Du hast die vernichtet, die vor Zeiten Unrecht thaten, unter denen sich auch die auf [ihre]

---

[a] Der textus receptus hat: in den heiligen Gewändern; auch unser Text meint offenbar „unter Anlegung“ aller Insignien ihres heiligen Amts. [b] Nach der LA συναγομένων (Schleusner, Grimm); der überlieferte Text hat (außer vielleicht dem Syrer) συναγομένης, d. h. wohl: [infolge] des zusammen erhobenen [Geschreis]. [c] Die Auslassung von V. 1 in A Ven. und Cod. 55 kann nur auf Irrtum beruhen; eine willkürliche Ausfüllung der Lücke ist offenbar das „und sie sprachen einmütig“ in mehreren Minuskeln. [d] Simon II., Sohn Onias' II. [e] Wörtlich: „wohlgeordnet“, d. h. ohne heftige Geberden und in geordneter Rede im Gegensatze zu dem wilden Geschrei der andern.

Kraft und Kühnheit vertrauenden Riesen[a] befanden, indem du unermeßliches Wasser über sie
5 kommen ließest. [5] Du hast die Übermütiges verübenden Sodomiten, die durch ihre Schandthaten berüchtigt waren, durch Feuer und Schwefel[b] verbrannt und so für die Nachkommen ein warnendes Beispiel aufgestellt. [6] Du hast den trotzigen Pharao, der dein heiliges Volk Israel knechtete, durch mannigfaltige und zahlreiche Plagen geprüft und so deine große Macht kundgethan. [7] Und als er mit Wagen und einer Menge von Kriegern nachsetzte, versenktest du ihn in die Tiefe des Meers; die aber, die auf dich, als den Gebieter der ganzen Schöpfung, vertrauten, führtest du wohlbehalten hindurch. [8] Und da sie die Werke deiner Hand gesehen hatten, priesen sie[c] dich, den Allmächtigen. [9] Du, o König, der du die unbegrenzte und unermeßliche Erde geschaffen hast, erwähltest diese Stadt und heiligtest diese Stätte auf deinen Namen[d] dir, der keines Dinges bedarf, und verherrlichtest sie durch [deine] majestätische Erscheinung, indem du sie aufrichtetest zur Verherrlichung deines großen und hochgepriesenen Namens.
10 [10] Und aus Liebe zum Hause Israel verhießest[e] du ja, daß, wenn wir abtrünnig würden, und uns Not überfiele, und wir [dann] an diese Stätte kommen und beten würden, du unser Gebet erhören wollest. [11] Und du bist ja treu und wahrhaftig! [12] Als aber unsere Väter oftmals bedrängt wurden, halfst du ihnen in der Erniedrigung und errettetest sie aus großen Gefahren. [13] Ja, siehe nun, heiliger König, wegen unserer vielen und großen Sünden werden wir unterdrückt und unterlagen unseren Feinden und sind schlaff in Ohnmacht. [14] In unserem Elend aber trachtet dieser Freche und Ruchlose die heilige Stätte zu beschimpfen, die auf Erden deinem
15 herrlichen Namen geweiht ist. [15] Denn deine Wohnung, der höchste Himmel, ist den Menschen unerreichbar. [16] Aber da du aus Wohlgefallen an deiner Verherrlichung in deinem Volk Israel diese Stätte geheiligt hast, [17] so strafe uns nicht durch die Unreinigkeit dieser [Menschen], noch züchtige uns durch [ihre] Ruchlosigkeit, damit sich die Gottlosen nicht rühmen in ihrem Hochmut, noch mit ihrer frechen Zunge triumphieren und sprechen: [18] Wir entweihten das hochheilige Haus, wie die Häuser der Scheusale[f] entweiht werden! [19] Wische hinweg unsere Sünden und tilge unsere Vergehungen und offenbare zu dieser Stunde deine Barmherzigkeit!
20 [20] Möchte uns bald dein Erbarmen zu teil werden, und bringe Loblieder in den Mund derer, die betrübten und zerschlagenen Herzens sind, indem du uns Frieden schaffst!

[21] Darauf erhörte der alles schauende Gott, der allheilige Urvater, das dem Gesetz entsprechende Flehen und züchtigte den, der sich in frevelhaftem Übermut und Frechheit gewaltig überhoben hatte, [22] indem er ihn hin und her schüttelte wie ein Rohr, [das] vom Winde [geschüttelt wird], daß er, regungslos am Boden [liegend] und dazu an allen Gliedern gelähmt, auch nicht ein Wort reden konnte, von gerechtem Gerichte getroffen. [23] Als daher die Freunde und die Leibwächter die scharfe Strafe sahen, die ihn getroffen hatte, und befürchteten, daß es mit dem Leben zu Ende gehe, zogen sie ihn, von unmäßiger Furcht ergriffen, schnell heraus. [24] Nachdem er alsdann allmählich wieder zu sich gekommen war, empfand er, trotz der Züchtigung, keine Reue, sondern zog unter heftigen Drohungen von dannen.

Nach Ägypten zurückgekehrt, beginnt Ptolemäus aus Rache die Juden zu verfolgen.

25 [25] Als er aber nach Ägypten gelangt war und es mit boshaften Thaten noch ärger trieb, überließ er sich unter dem Einflusse der obenerwähnten[g] Zechgenossen und Gefährten, die sich

---

[a] 1 Mos. 6, 2 ff. [b] 1 Mos. 19, 24. [c] Vgl. 2 Mos. 15, 1 ff.

[d] Wie Grimm richtig gesehen hat, drang εἰς ὄνομά σου (so Cod. Ven. und 55) als Glosse vor σοι in den Text ein; durch den Wegfall von σου vor σοι entstand der textus receptus εἰς ὄν. σοι.

[e] Vgl. 1 Kön. 8, 33 ff. Das dort von Salomo Erbetene ist hier als von Gott verheißen gedacht.

[f] Der Verfasser vergißt, daß die Worte Heiden in den Mund gelegt sind, und bedient sich der bei den Juden üblichen Bezeichnung der Götzen.

[g] Ohne Zweifel in dem jetzt verlorenen Eingang des Buchs.

von allem, was recht war, losgesagt hatten, [26] nicht nur zahllosen Schwelgereien, sondern ging in seiner Frechheit so weit, daß er Verleumdungen an den Plätzen [a] ausstreute, und daß viele seiner Freunde, die auf das Vorhaben des Königs achteten, auch ihrerseits seinem Willen Folge leisteten. [27] Er nahm sich aber vor, daß [jüdische] Volk öffentlich herabzuwürdigen. Er ließ bei dem Turm am Palast eine Säule aufstellen und eine Schrift [darauf] eingraben, [28] daß niemand von denen, die nicht opferten, ihre Heiligtümer betreten dürfe [b], daß aber alle Juden in die Listen des gemeinen Volks einzutragen und in den Stand von Leibeigenen zu versetzen seien [c]; die Widerstrebenden seien mit Gewalt herbeizuholen und des Lebens zu berauben. [29] Die Aufgeschriebenen aber seien zu kennzeichnen und zwar mit dem in den Körper eingebrannten Zeichen des Dionysos [d], einem Epheublatt; auch seien sie in die beschränkte rechtliche Stellung von ehedem zu versetzen. [30] Damit er aber nicht allen verhaßt erschiene, schrieb er darunter: Falls etliche von ihnen vorzögen, in die Gemeinschaft der in die Mysterien [e] Eingeweihten einzutreten, sollten sie die gleichen bürgerlichen Rechte haben wie die Alexandriner. 30

[31] Einige nun, die wegen [des Bürgerrechts in] einer Stadt die Zugänge zu der Stadt der Frömmigkeit haßten, fügten sich ohne Weiteres, indem sie vermeinten, durch den künftigen Umgang mit dem Könige großer Ehre teilhaftig zu werden. [32] Die Meisten aber hielten mit edler Seele stand und wichen nicht von der Frömmigkeit. Und indem sie Geld hingaben [f], um ohne Furcht leben zu können, versuchten sie sich vor der Eintragung [g] zu retten. [33] Sie lebten aber der sicheren Hoffnung, Hilfe zu erlangen, und verabscheuten die, die von ihnen abtrünnig geworden waren, erachteten sie für Feinde des Volks und gönnten ihnen nicht den gemeinsamen Verkehr und Umgang.

Ptolemäus plant die Vernichtung aller ägyptischen Juden.

3 [1] Als das auch der Gottlose vernahm, geriet er in solchen Zorn, daß er nicht allein denen [Juden] in Alexandria grollte, sondern auch denen im Lande schärfer entgegentrat und Befehl gab, schleunigst alle an einem und demselben Orte zu versammeln und mit dem schlimmsten Tod umzubringen. [2] Während dies nun ins Werk gesetzt ward, wurde ein böswilliges Gerücht gegen das [jüdische] Volk ausgesprengt, indem Leuten, die im Verlangen, Böses zu thun, einig waren, ein Anlaß zu der Behauptung gegeben war, sie würden von jenen an der Beobachtung der Gesetze gehindert. [3] Die Juden nun bewahrten alle Zeit die[selbe] gute Gesinnung und unwandelbare Treue gegen die Könige. [4] Da sie aber Gott fürchteten und nach seinem Gesetze wandelten, sonderten sie sich in betreff der Speisen ab, daher sie einigen verhaßt erschienen. [5] Da sie aber ihren gemeinsamen Wandel durch das den Rechtschaffenen eigene Wohlverhalten schmückten, standen sie bei allen Menschen in gutem Rufe. [6] Dieses unter allen vielbesprochene Wohlverhalten des Volks nun brachten die Fremden ganz und gar nicht in Anschlag, [7] wohl aber besprachen sie vielfältig den Unterschied zwischen den Arten [h] der Gottesverehrung und in betreff der Speisen, indem sie behaupteten, die[se] Menschen seien weder dem Könige noch den [obrigkeitlichen] Gewalten treu, sondern seien feindselig gesinnt und handelten der Regierung gar sehr zuwider. Und so beschimpften sie [sie] mit nicht gewöhnlichen Schmähungen. [8] Die in der Stadt wohnenden Griechen aber, die in keiner Weise [von ihnen] beleidigt waren, 5

---

[a] Der Sinn dieses Ausdrucks ist unklar. [b] d. h. die Juden (die allein von allen Bewohnern Alexandrias nicht opferten, da dies nur im Tempel zu Jerusalem geschehen durfte) sollten nun auch ihre Synagogen nicht betreten dürfen und somit an jeder Art von Gottesdienst gehindert sein.

[c] Sie sollten auf eine Stufe mit den Eingebornen kommen, während sie längst der herrschenden Klasse, den Macedoniern, gleich gestellt worden waren. [d] Dionysos (Bacchus) war der Familiengott der Ptolemäer; Pt. Philopator trug selbst das erwähnte Zeichen, das zur Verehrung des Bacchus verpflichtete. [e] Die Mysterien des Bacchus. [f] Nämlich zur Bestechung der königlichen Beamten. [g] S. oben 2, 28 und 29. [h] Nämlich der jüdischen und der heidnischen.

als sie die unerwartete Erregung gegen die[se] Menschen und die unvermuteten Zusammenläufe sahen, waren zwar unvermögend zu helfen — denn es war ein tyrannischer Zustand —, sprachen aber Mut ein und waren unwillig und meinten, daß in dieser Sache ein Umschlag eintreten werde. [9] Denn eine so bedeutende Nation werde, da sie nichts verbrochen habe, nicht
10 in solcher Weise ohne Hilfe gelassen werden. [10] Schon aber gaben einige Nachbarn und Freunde und Handelsgenossen, indem sie heimlich etliche [zu sich] heranzogen, das Versprechen, [sie] zu beschützen und jede mögliche Anstrengung zur Hilfeleistung zu machen.

[11] Jener nun schrieb, da er durch sein augenblickliches Glück übermütig gemacht war und die Macht des größten Gottes nicht erkannte, sondern der Meinung war, er werde beständig bei demselben Vorsatze beharren, folgenden Brief gegen sie: [12] König Ptolemäus Philopator entbietet den Befehlshabern in Ägypten und an den verschiedenen Orten, sowie den Soldaten Gruß und Heil. [13] Auch um mich selbst und meine Angelegenheiten steht es wohl. [14] Nachdem der von uns nach Asien unternommene Feldzug, von dem auch ihr wißt, durch den außer-
15 ordentlichen Beistand der Götter nach Wunsch zu Ende geführt ist, [15] glaubten wir die Völker, welche Cölesyrien und Phönizien bewohnen, nicht durch Waffengewalt, sondern durch Milde und große Menschenfreundlichkeit gewinnen und ihnen willig Gutes erweisen zu sollen. [16] Und indem wir den Tempeln in den verschiedenen Städten sehr viele Einkünfte zuwiesen, rückten wir auch nach Jerusalem vor; und zwar zogen wir hinauf, um den Tempel der Verruchten, die niemals vom Unsinn ablassen, Ehre zu erweisen. [17] Sie aber haben uns, obschon sie in Worten unsern Besuch willkommen hießen, in der That jedoch heuchlerisch gesinnt waren, als wir den Wunsch hegten, in ihren Tempel hineinzugehn und ihn durch ausgezeichnete und schönste Weihgeschenke zu ehren, [18] von einem nur zu lange gehegten Dünkel getrieben, den Zugang verweigert, indem sie unsere Stärke nicht zu fühlen bekamen vermöge der Menschenfreundlichkeit, die wir gegen alle Menschen hegen. [19] Indem sie ihre Feindschaft gegen uns sichtbar an den Tag legen, als die einzigen von allen Völkern, die gegenüber Königen und
20 ihren Wohlthätern den Nacken hoch tragen, wollen sie nichts, was billig ist, ertragen. [20] Wir aber, indem wir uns ihrem Unverstand anbequemten und, siegreich ‘ ’[a] nach Ägypten zurückgekehrt, allen Völkern menschenfreundlich begegneten, handelten, wie es sich ziemte, [21] und zwar unter anderem auch insofern, als wir in betreff ihrer Volksgenossen allen ein Vergessen des Unrechts kund thaten. Da wir es aber wegen der im Kriege von ihnen geleisteten Dienste und wegen der ihnen von Alters her ohne Arg anvertrauten zahllosen Geschäfte über uns vermochten, eine Änderung [in ihrer Stellung] vorzunehmen, beschlossen wir, sie sogar des Alexandrinischen Bürgerrechts für würdig zu erachten und sie an den ewigen ‘Gottesdiensten’[b] teilnehmen zu lassen. [22] Sie aber nahmen es von der entgegengesetzten Seite auf, und indem sie aus angeborener Tücke das Gute von sich stießen und sich hartnäckig dem Schlechten zuneigten, [23] verschmähten sie nicht allein das unschätzbare Bürgerrecht, sondern bezeigten auch den Wenigen unter ihnen, die redlich gegen uns gesinnt sind, durch Reden und Schweigen ihren Abscheu, indem sie beständig darauf lauern, daß wir wegen ihres höchst unrühmlichen Verharrens in ihrer Lebensweise die Verordnungen binnen Kurzem rückgängig machen würden. [24] Da wir somit durch [sichere] Beweise völlig überzeugt sind, daß uns diese in jeder Hinsicht feindselig gesinnt sind, und verhüten wollen, diese Verruchten, falls sich künftig einmal ein plötzlicher Aufruhr gegen uns erhöbe, als Verräter und barbarische Feinde im Rücken zu
25 haben, [25] so haben wir verordnet, die Bezeichneten sofort nach dem Eintreffen dieses Briefes samt ihren Weibern und Kindern ringsum von eisernen Fesseln umschlossen unter Mißhand-

---

[a] Streiche mit dem Lucianschen Text *καὶ* vor *εἰς τὴν Αἴγυπτον*.

[b] L. mit Grotius 2c. *ἱερῶν* statt des allgemein bezeugten *ἱερέων* (Priestern). Gemeint sind wiederum, wie 2, 30, die Mysterien des Bacchus.

lungen und Qualen zu uns zu senden zu grausamer und — wie es für Feindselige ziemt — schmachvoller Hinrichtung. [26] Denn wir haben die Überzeugung gewonnen, daß [erst], wenn diese insgesamt bestraft sind, unser Staat für die Zukunft völlig in guter Ordnung und bester Verfassung dastehen werde. [27] Wer aber einen von den Juden — sei es ein Greis oder ein Kind oder [auch nur] ein Säugling — verbirgt, soll mit seiner ganzen Familie durch die schimpflichsten Marter zu Tode gepeinigt werden. [28] Anzeigen soll, wer Lust hat [a]; ein solcher soll nicht nur das Vermögen des der Strafe Verfallenden erhalten, sondern außerdem noch 2000 Silberdrachmen aus dem königlichen Schatz; auch soll er die Freiheit erlangen und mit einer Krone [b] belohnt werden. [29] Jeder Ort aber, wo überhaupt ein versteckt gehaltener Jude ertappt wird, soll verwüstet und verbrannt werden und jedem sterblichen Wesen für alle Zeiten als schlechthin unbrauchbar gelten. [30] In solchen Ausdrücken war der Brief abgefaßt. 30

Sämtliche Juden werden in die Rennbahn zu Alexandria geschleppt; zu ihrer Aufzeichnung reicht jedoch das Schreibmaterial nicht aus.

[1] Überall nun, wohin diese Verordnung gelangte, veranstalteten die Heiden unter Jubel 4 und Frohlocken auf öffentliche Kosten Gelage, da ja der längst in ihrem Herzen eingewurzelte Haß nunmehr offen hervorbrechen werde. [2] Unter den Juden aber herrschte endlose Trauer und überaus klägliches Geschrei mit Thränen, indem ihr Herz allseitig von Seufzern entzündet war und sie das unvermutete, plötzlich über sie beschlossene Verderben bejammerten. [3] Welcher Gau oder welche Stadt oder überhaupt welcher bewohnte Ort oder welche Straßen wurden nicht ihretwegen von Klagen und Weherufen erfüllt! [4] Denn solchergestalt wurden sie von den Befehlshabern der einzelnen Städte mit Grausamkeit und erbarmungslosem Herzen insgesamt ausgetrieben, daß angesichts der ausgesuchten Peinigungen auch einige von den Feinden, indem sie sich das allgemeine Elend vor Augen stellten und den ungewissen Ausgang des [menschlichen] Lebens erwogen, ihre so überaus traurige Austreibung beweinten. [5] Denn da wurde 5 eine Menge mit grauem Haar geschmückter Greise einhergeführt, die infolge der Gewalt, mit der man sie ohne jede Scheu vorwärts stieß, ihre vom Alter gekrümmten schwerfälligen Füße zu raschem Gange zwingen mußten. [6] Die jungen Frauen aber, die sich eben zu ehelicher Lebensgemeinschaft ins Brautgemach zurückgezogen hatten, vertauschten die Freude mit Weherufen, und während das von Salbe triefende Haar mit Staub befleckt war, wurden sie unverschleiert einhergeführt und stimmten einmütig statt der Hochzeitsgesänge Klagelieder an, als solche, die durch heidnische Mißhandlungen gepeinigt wurden. [7] Vor aller Augen [c] gefesselt, wurden sie mit Gewalt fortgeschleppt, bis man sie in das Schiff hineinstieß. [8] Ihre Gatten aber verbrachten mitten im frischen und jugendlichen Alter, den Nacken mit Stricken statt mit Kränzen umwunden, die übrigen [d] Tage der Hochzeitsfeier, statt in Lust und jugendlicher Fröhlichkeit, in Klageliedern, indem sie schon die Unterwelt vor ihren Füßen liegen sahen. [9] Sie wurden aber, wie wilde Tiere durch den Zwang eiserner Fesseln getrieben, hinabgeführt; die einen wurden mit den Hälsen an die Ruderbänke der Schiffe angeschmiedet, die andern an den Füßen mit unzerreißbaren Fesseln gebunden. [10] Dazu waren sie auch durch die oberhalb dazwischen 10

---

[a] So mit Deißmann, Bibelstudien (Marburg 1895), S. 260, der durch die Vergleichung eines Papyrus vom Jahre 145 v. Chr. zeigt, daß die Formel μηνύειν δὲ τὸν βουλόμενον im Ediktstil einen Satz für sich bildet. [b] So nach dem von Fritzsche gebotenen textus receptus. Da aber die wichtigsten Zeugen (Cod. Alex. Ven. 55. 74) τεύξεται καὶ nicht lesen, so dürften diese Worte erst eingefügt sein, um den verstümmelten Text verständlich zu machen. Deißmann (a. a. O. S. 261) vermutet höchst ansprechend τῇ ἐλευθερίᾳ (ἐλευθερίας entstand durch irrige Herübernahme des σ von στεφ.!) = er wird mit der Freiheit (deren Verlust ihm als Juden drohte) belohnt werden. Von einer Bekränzung der Angeber brauche gar nicht die Rede zu sein. [c] L. mit A etc. δημοσίᾳ· Fritzsche nach dem textus rec. δημόσιαι, d. i. der Öffentlichkeit preisgegeben.

[d] Wie 1 Mos. 29, 27. Richt. 14, 12 ist wohl eine siebentägige Feier der Hochzeit vorausgesetzt.

liegende dicke Breterschicht 'vom Licht abgesperrt' [a], damit ihre Augen ringsum von Finsternis umgeben wären, und sie so bei der ganzen Hinabfahrt die Behandlung von Verrätern erführen.

[11] Als sie aber zu dem Schedia [b] genannten Orte gebracht worden waren, und die Fahrt am Ufer entlang beendigt war, wie es der König verordnet hatte, befahl er, sie in der vor der Stadt liegenden Rennbahn zu lagern, die einen ungeheuren Umfang hatte und überaus dazu geeignet war, sie allen als ein Schauspiel hinzustellen, sowohl denen, die in die Stadt hinabgingen, als denen, die sich von da [hinaus] aufs Land begaben, um sich dort aufzuhalten. Sie sollten aber weder mit seinen Truppen verkehren, noch überhaupt [des Aufenthalts] innerhalb der Ringmauern gewürdigt werden. [12] Als dies aber geschehen war, vernahm er, daß ihre Volksgenossen in der Stadt öfter heimlich hinausgingen [c], um das schmähliche Elend ihrer Brüder zu bejammern. [13] Da befahl er voller Zorn, zugleich auch diese genau auf dieselbe Art wie jene zu behandeln, so daß ihre Strafe in keiner Beziehung hinter der zurückstände, die über jene verhängt war. [14] Vielmehr solle der ganze Stamm namentlich verzeichnet werden, nicht zu dem früher [d] in Kürze angedeuteten mühseligen Frondienste, sondern um sie mit den angedrohten Qualen zu foltern und zuletzt im Zeitraum eines einzigen Tages zu vernichten. 15 [15] So erfolgte denn ihre Aufzeichnung mit grausamem Eifer und wetteifernder Emsigkeit vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Untergang, um nach vierzig Tagen unvollendet abgebrochen zu werden.

[16] Der König aber, in hohem Maß und stetig von Freude erfüllt, veranstaltete bei allen Götzen Trinkgelage und pries mit einer von der Wahrheit fern abirrenden Gesinnung und ruchlosem Munde die stummen [Götzen], die doch weder mit ihnen reden noch ihnen helfen konnten, während er gegen den größten Gott Unziemliches redete. [17] Nach dem oben erwähnten Zeitraum aber meldeten die Schreiber dem Könige, die Aufzeichnung der Juden könne wegen der unermeßlichen Menge [e] derselben nicht fortgesetzt werden. [18] Zudem befänden sich die Meisten noch im Lande, indem die Einen noch in den Häusern beisammen seien, die Andern an verschiedenen Orten, da es auch sämtlichen Befehlshabern über Ägypten unmöglich gewesen sei [, alle zu versammeln] [f]. [19] Als er sie aber härter bedrohte, als hätten sie sich durch Geschenke zur Beschaffung d[ies]er Ausflucht bestechen lassen, mußte er sich klar davon über- 20 zeugen lassen, [20] indem sie die Behauptung erhärteten, daß bereits die Papierfabrik [zu liefern aufgehört habe] und die Schreibrohre, deren sie bedurften, ausgegangen seien. [21] Das war aber das Werk der unüberwindlichen Vorsehung, die den Juden vom Himmel her zu Hilfe kam.

Die Ausführung des Mordbefehls wird nach zweitägiger Verzögerung auf den dritten Tag festgesetzt.

5 [1] Da berief er den Hermon, dem die Besorgung der Elefanten oblag, mit schwerem Zorn und Grimm erfüllt, in jeder Hinsicht unbeugsam, [2] und befahl ihm, auf den folgenden Tag alle Elefanten, deren Zahl sich auf fünfhundert belief, mit vielen Händen voll Weihrauch und sehr vielem unvermischten Wein zu tränken und sie, wenn sie durch das reichlich gespendete Getränk wild gemacht wären, hineinzutreiben, um die Hinrichtung der Juden zu bewerkstelligen [g]. [3] Nachdem er dies angeordnet hatte, wandte er sich zum Gelage, zu dem er die von seinen Freunden und aus dem Heere versammelt hatte, die den Juden am meisten feindselig

---

[a] Das vom textus rec. beigefügte, von Fritzsche mit A etc. gestrichene Prädikat *τὸ φέγγος ἀποκλειόμενοι* ist syntaktisch unentbehrlich. [b] *σχεδία* (eig. „Floß"), offenbar ein Landungsplatz in nächster Nähe der Stadt. [c] Der Erzähler scheint hier zu vergessen, daß nach 3, 25 alle Juden von dem Haftbefehle betroffen waren. [d] Vgl. 2, 28. [e] Bei den 5, 5 und 6, 33 ff. berichteten Vorgängen bildet die Menge der Juden für den Erzähler kein Hindernis.

[f] Von obiger durchaus unentbehrlichen Ergänzung des Satzes hat sich in der Textüberlieferung keine Spur erhalten. [g] Wörtlich: „entgegen dem Schicksale der Juden".

gesinnt waren. [4] Der Elefantenoberst aber führte den erhaltenen Auftrag pünktlich aus. [5] Die 5 dazu bestellten Diener gingen am Abend hinaus, banden den Unglücklichen die Hände [a] und trafen in betreff ihrer die Sicherheitsmaßregeln, die sonst für die Nacht erforderlich waren, indem sie wähnten, daß das Volk gleichzeitig seinen völligen Untergang finden werde. [6] Die Juden aber, die den Heiden jegliches Schutzes beraubt zu sein schienen, wegen des Zwangs der Fesseln, der sie von allen Seiten umgab, [7] riefen insgesamt mit ununterbrochenem Geschrei unter Thränen den allmächtigen Herrn und Gewalthaber über alle Macht, ihren barmherzigen Gott und Vater, an, indem sie ihn baten, [8] er möge den ruchlosen Anschlag gegen sie vereiteln und sie durch eine außerordentliche Erscheinung von dem unmittelbar drohenden Schicksal erretten. [9] So stieg denn ihr Flehen anhaltend zum Himmel empor.

[10] Nachdem aber Hermon die erbarmungslosen Elefanten getränkt hatte, so daß sie des 10 reichlich gespendeten Weines voll und mit Weihrauch erfüllt waren, stellte er sich frühmorgens am Hofe ein, um dem Könige Bericht darüber zu erstatten. [11] Er [b] hatte aber die von ewigen Zeiten her vorhandene köstliche Wohlthat, die von dem, der allen, denen er selbst will, gnädig spendet, bei Nacht und bei Tage zugeteilt wird, ein [gutes] Teil Schlaf, dem Könige gesandt. [12] Und so wurde er durch das Wirken des Herrn von einem gar süßen und tiefen [Schlafe] festgehalten, so daß er in betreff seines ungerechten Vorhabens arg getäuscht und in betreff seines unabänderlichen Entschlusses gewaltig betrogen ward. [13] Nachdem so die Juden der vorherbestimmten Stunde entronnen waren, priesen sie ihren heiligen Gott und baten wiederum den leicht Versöhnlichen, daß er den hochmütigen Heiden die Stärke seiner großmächtigen Hand beweisen möge. [14] Als aber die zehnte [c] Stunde schon beinahe zur Hälfte verflossen war, trat der, der mit den Einladungen beauftragt war, da er die Geladenen in großer Zahl versammelt sah, herzu und rüttelte den König auf. [15] Und als er ihn mit Mühe aufgeweckt hatte, meldete 15 er ihm, daß die für das Mahl angesetzte Zeit beinahe schon verflossen sei, indem er darüber Bericht erstattete. [16] Der König beherzigte diesen, wandte sich zum Trinkgelage und befahl den zum Mahle Erschienenen, sich ihm gegenüber zu lagern. [17] Als dies geschehen war, ermahnte er sie, sich der Lust hinzugeben und die gegenwärtige Beteiligung am Mahle, da sie [dadurch] hoch geehrt würden, mit Freuden zu genießen. [18] Als aber die Unterhaltung weiter vorschritt, ließ der König den Hermon holen und forschte ihn unter heftigen Drohungen aus, aus welchem Grunde die Juden diesen Tag am Leben gelassen worden seien. [19] Als dieser nun erklärte, daß das Befohlene bei Nacht vollständig ausgeführt worden sei, und die Freunde ihm das bezeugten, [20] da sprach er, der den Phalaris [d] an Grausamkeit überbot, das hätten sie dem 20 heutigen Schlafe zu danken; „aber setze unverzüglich die Elefanten bis Tagesanbruch in derselben Weise zur Vernichtung der verruchten Juden in Bereitschaft!“ [21] Als der König [so] sprach, gaben ihm willig alle Anwesenden einstimmig mit Freuden Beifall und gingen ein jeder in sein Haus. [22] Aber sie verwendeten die Zeit der Nacht nicht sowohl zum Schlafen, als dazu, wider die vermeintlich Unglücklichen Verhöhnungen zu ersinnen.

[23] Kaum hatte früh am Morgen der Hahn gekräht, da rüstete Hermon die Tiere aus und reizte sie im großen Säulengange. [24] Die Volksmenge in der Stadt aber versammelte sich zu dem erbarmungswürdigsten Schauspiel, indem sie voller Ungeduld den Morgen erwarteten. [25] Die Juden aber, die nur noch einen Augenblick zu leben hatten, richteten unter vielen 25 Thränen in klagenden Weisen, indem sie die Hände zum Himmel ausstreckten, die flehentliche Bitte an den größten Gott, daß er ihnen wiederum baldigst helfen möge. [26] Noch hatte die

---

[a] Der Erzähler scheint das 3, 25 und 4, 9 Berichtete vergessen zu haben. [b] Subjekt ist natürlich „Gott“. [c] Die zehnte nach der auch von den Griechen befolgten babylonischen Rechnung, unsere vierte Nachmittagsstunde. [d] Tyrann von Agrigent auf Sicilien, um 560 v. Chr., von sprichwörtlicher Grausamkeit, soll die Verurteilten in einem glühend gemachten ehernen Stier geröstet haben.

Sonne ihre Strahlen nicht ausgestreut, da empfing der König seine Freunde. Hermon aber, der dabei stand, mahnte zum Aufbruch, indem er meldete, daß das vom König Beabsichtigte vorbereitet sei. [27] Als er das vernahm und über den ordnungswidrigen Aufbruch betroffen war, da ihn ein vollständiges Vergessen befallen hatte, fragte er, was das für eine Angelegenheit sei, wegen der dies so eifrig von ihm ins Werk gesetzt worden sei. [28] Dies war aber das Werk des über alle Dinge gebietenden Gottes, der ihm ein Vergessen seiner früheren Veranstaltungen ins Herz gegeben hatte. [29] Hermon aber und alle Freunde erklärten, daß die Tiere und die Truppen in Bereitschaft gesetzt seien „nach deiner ausdrücklichen Anordnung, o
30 König!“ [a] [30] Er aber war über das Mitgeteilte von heftigem Zorn erfüllt und sprach, da ihm in betreff dieser Dinge durch Gottes Fürsorge der Verstand vollständig benommen war, indem er [ihn] scharf anblickte unter Drohungen: [31] Wenn Eltern oder Kinder [von dir] zugegen wären, so würde ich sie den wilden Tieren zum reichlichen Schmause herrichten statt der unschuldigen Juden, die mir und meinen Vorfahren in ausgezeichneter Weise vollkommene feste Treue gehalten haben. [32] Fürwahr, wenn es nicht aus Liebe infolge der gemeinsamen Auferziehung und des Amts geschähe [b], so würdest du statt ihrer des Lebens beraubt! [33] So erfuhr Hermon eine unerwartete und gefährliche Drohung und zeigte sich in Blick und Haltung bestürzt. [34] Von den Freunden aber schlich sich einer nach dem andern finster blickend davon;
35 die Versammelten [c] entließen sie, einen jeden zu seinem Geschäft. [35] Als aber die Juden von dem Verhalten des Königs hörten, priesen sie den offenbar gewordenen Gott und König der Könige, daß sie auch dieser Hilfe von ihm teilhaftig geworden waren.

[36] Nachdem aber der König wiederum in gewohnter Weise das Gastmahl veranstaltet hatte, ermahnte er, sich der Fröhlichkeit hinzugeben. [37] Er ließ aber den Hermon rufen und sprach drohend [zu ihm]: Wie oft muß man dir, du Unglückseliger, in betreff dieser Dinge Befehl geben? [38] Rüste sofort die Elefanten für morgen zu zur Vernichtung der Juden! [39] Seine Verwandten [d] aber, die mit zu Tische lagen, wunderten sich über seinen wankelmütigen Sinn
40 und erklärten Folgendes: [40] O König, wie lange stellst du uns auf die Probe, als ob wir Narren wären, indem du nun schon zum dritten Male befiehlst, sie zu vernichten, und dann, wenn es zur Ausführung kommt, wieder anderes Sinnes wirst und das von dir Angeordnete rückgängig machst? [41] Daher ist die Stadt vor [lauter] Erwartung in Aufregung versetzt, und da in ihr zahlreiche Zusammenrottungen stattfinden, läuft sie auch bereits Gefahr, oft geplündert zu werden! [42] Da schwur der König — in allen Stücken ein Phalaris! [e] — von Unvernunft erfüllt und ohne irgendwie die Sinnesänderung, die zur Rettung der Juden in ihm vorgegangen war, in Betracht zu ziehen, einen kräftigen [obschon] ganz vergeblichen Eid und ordnete an, sie unverzüglich von den Knieen und Füßen der Tiere gemartert in die Unterwelt zu senden; [43] zudem werde er gegen Judäa zu Felde ziehn und es aufs Schnellste mit Feuer und Schwert dem Erdboden gleich machen, auch ihren uns unzugänglichen Tempel schleunigst mit Feuer von Grund aus zerstören und dafür sorgen, daß er für alle Zeit von Solchen, die dort Opfer brächten, verlassen sei. [44] Da brachen die Freunde und Verwandten hocherfreut voller Zuversicht auf und stellten die Truppen an den geeignetsten Plätzen der Stadt zur Be-
45 wachung auf. [45] Der Elefantenoberst aber hatte die Tiere durch überaus wohlriechende Getränke von mit Weihrauch vermischtem Wein in einen Zustand — man könnte fast sagen: von

---

[a] Cod. 64 bietet hier einen längeren Zusatz (im Wortlaute mitgeteilt in Grimms Kommentar, sowie in Fritzsches Text) des Inhalts: die Freunde sind unwillig über den König; einer von ihnen, Hermon (der also erst hier auf dem Schauplatz erscheint), sucht ihn vergeblich durch den Hinweis auf seinen eignen schriftlichen Befehl und die Gefährlichkeit der Juden umzustimmen. [b] Nämlich: daß ich dir Schonung widerfahren lassen muß. [c] Die in der Rennbahn und wohl auch in der Nähe des Palasts wartende Volksmenge. [d] Bezeichnung der höchsten Rangstufe am Hofe der Ptolemäer. [e] Vgl. oben V. 20.

Raserei versetzt und fürchterlich mit Werkzeugen[a] ausgerüstet. [46] Um die [Zeit der] Morgenröte aber, als die Stadt schon von unzählbaren Volksmassen gegen die Rennbahn hin angefüllt war, begab er sich hinein in den Palast und trieb den König an zu dem, was im Werke war. [47] Er aber, dessen gottloser Sinn von wildem Zorn erfüllt war, stürmte in voller Wucht mit den Tieren hinaus, da er mit unbeugsamem Herzen und [eignen] Augen[b] den elenden und jämmerlichen Untergang der Zuvorbezeichneten mit ansehen wollte. [48] Als nun die Juden die Staubwolke von den zum Thore hinausgehenden Elefanten und der sie begleitenden bewaffneten Macht und dem einherziehenden Volke sahen und den dröhnenden Lärm vernahmen, [49] da wandten sie sich, in der Überzeugung, daß dies der letzte Augenblick ihres Lebens sei und das Ende der jammervollsten Erwartung, zum Jammern und Wehklagen, küßten einander, umschlangen die Verwandten, indem sie einander um den Hals fielen, die Eltern den Kindern und die Mütter den Jungfrauen; andere aber hatten neugeborene Kinder an der Brust, die [eben] die letzte Milch sogen. [50] Nichtsdestoweniger aber warfen sie sich, da sie ja die Errettungen erlebt hatten, die ihnen früher vom Himmel zu teil geworden waren, einmütig, nachdem sie die Kinder von den Brüsten genommen hatten, auf den Boden [51] und schrieen mit überaus lauter Stimme, indem sie den Gebieter über alle Macht anflehten, er möge sich ihrer, die schon an den Pforten der Unterwelt ständen, mittelst einer Erscheinung erbarmen. 50

Auf das Gebet des Priesters Eleasar werden die Juden wunderbar gerettet und feiern ein Freudenfest.

[1] Ein gewisser Eleasar[c] aber, ein angesehener Mann von den im Lande befindlichen Priestern, der es mit seinem Lebensalter schon zum Greisenalter gebracht hatte und mit jeglicher Tugend des Lebens geschmückt war, hieß die Ältesten, die um ihn waren, von der Anrufung des heiligen Gottes abstehn und betete [selbst] also: [2] Großmächtiger König, höchster, allmächtiger Gott, der du die ganze Schöpfung voller Erbarmen regierst, [3] siehe auf den Samen Abrahams, auf die Kinder des [dir] geheiligten Jakob, das Volk, das dein geheiligtes Erbteil ist [und nun] fremd in fremdem Land ungerechterweise zu Grunde geht, o Vater! [4] Du hast den Pharao mit seinen vielen Wagen, den einstigen Beherrscher [eben] dieses Ägyptens, als er sich in gottlosem Trotz und mit großsprecherischer Zunge überhob, samt seinem übermütigen Heer ins Meer versenkt und umgebracht, indem du dem Volk Israel das Licht de[ine]r Gnade scheinen ließest. [5] Du hast den auf seine unzähligen Scharen pochenden Sanherib, den stolzen König der Assyrier, nachdem er sich bereits das ganze Land mit dem Schwert unterworfen hatte und sich gegen deine heilige Stadt erhob und in prahlerischem Trotze Lästerliches redete, — du, Herr, hast ihn zerschmettert, indem du vielen Völkern deine Macht offenkundig werden ließest. [6] Du hast die drei Gefährten in Babylonien, die ihr Leben freiwillig dem Feuer preisgaben, um nicht den nichtigen [Götzen] dienen zu müssen[d], bis auf das Haar unversehrt errettet, indem du den vom Feuer durchglühten Ofen mit Tau benetztest[e] und die Flamme gegen alle [ihre] Feinde triebst[f]. [7] Du hast Daniel, als er infolge neidischer Verleumdungen den Löwen unter der Erde als Fraß für Tiere hingeworfen war[g], unverletzt wieder ans Licht heraufgebracht. [8] Jonas aber, der im Bauche des von der Meerestiefe genährten Seeungeheuers rettungslos dahinschwand, hast du, o Vater, allen den Seinigen unversehrt wiedergezeigt[h]. 6 5

---

[a] Offenbar hat man an Messer, Sicheln u. dergl. zu denken, die an den Tieren befestigt waren.

[b] Wörtlich: „mit den Augäpfeln" Dies deuten einige „mit scharfen Augen"; richtiger vielleicht „mit vollen (weit geöffneten) Augen".

[c] Der Name ist wohl wegen seiner Bedeutung („Gott hilft") gewählt.

[d] Vgl. Dan. 3, 12 ff.

[e] So nach den Zusätzen zu Daniel in der griech. Bibel Dan. 3, 50 (= Gebet Asarjas V. 27).

[f] Auch dieser Zug entstammt wohl (abgesehen von dem stark übertreibenden „allen") dem Gebet Asarjas V. 25; der hebr. Daniel weiß (3, 22) nur von dem Tode derer, die den Befehl Nebukadnezars ausführten.

[g] Dan. 6, 16 ff.

[h] Das Jonabuch im A. Test. sagt darüber nichts.

[9] Und nun, du Frevelhassender, Erbarmungsreicher, des Alls Beschützer, erscheine eilends denen, die von Israels Geschlecht sind, [jetzt] aber von den abscheulichen, gottlosen Heiden
10 mißhandelt werden. [10] Wenn aber unser Leben infolge des Aufenthalts in der Ferne in Gottlosigkeiten verstrickt worden ist[a], so rette uns aus der Feinde Hand und vernichte uns, o Herr, durch einen Tod, wie es dir beliebt, [11] damit nicht die auf Eitles Sinnenden den eitlen [Götzen] Dank sagen wegen des Verderbens deiner Geliebten und sprechen: Nicht einmal ihr Gott errettete sie! [12] Du aber, der du alle Stärke und alle Macht besitzest, Ewiger, sieh jetzt darein! Erbarme dich unser, die wir infolge des unvernünftigen Übermuts der Gottlosen in der Weise von Verrätern des Lebens verlustig gehn sollen. [13] Mögen heute die Heiden erschrecken vor deiner unbezwinglichen Macht, du Herrlicher, der du Macht hast, das Geschlecht Jakobs zu er-
15 retten. [14] Mit Thränen fleht dich an die ganze Menge der Kinder und ihre Eltern. [15] Möge allen Heiden offenbar werden, daß du mit uns bist, o Herr, und dein Antlitz nicht von uns abgewendet hast; sondern wie du gesagt hast: „auch wenn sie sich im Land ihrer Feinde befinden, übersehe ich sie nicht“[b] — das mache nun wahr, o Herr!

[16] Als nun Eleasar eben mit seinem Gebete zu Ende war, zog der König mit den Tieren und dem ganzen tobenden Heere gegen die Rennbahn heran. [17] Als das die Juden sahen, schrieen sie laut zum Himmel auf, so daß auch die umliegenden Thäler wiederhallten und sie bei dem ganzen Heer ein nicht aufzuhaltendes Jammergeschrei hervorriefen[c]. [18] Da ließ der hochherrliche, allmächtige und wahrhafte Gott sein heiliges Antlitz scheinen und öffnete die Pforten des Himmels; aus ihnen stiegen zwei lichtglänzende Engel von furchtbarem Aussehen herab, allen sichtbar außer den Juden. [19] Die stellten sich dem Heere der Feinde entgegen und
20 erfüllten es mit Entsetzen und Furcht und banden es mit unbeweglichen Fesseln[d]. [20] Und auch der Leib des Königs wurde von Schauder ergriffen, so daß er seines grimmigen Trotzes vergaß. [21] Die Tiere aber wandten sich um gegen die ihnen folgenden bewaffneten Truppen und zertraten sie und brachten sie um.

Die befreiten Juden feiern auf Kosten des Königs ein Freudenfest und beschließen die alljährliche Wiederholung desselben.

[22] Da verwandelte sich der Zorn des Königs in Mitleid und Thränen wegen dessen, was er vorher geplant hatte. [23] Denn als er das Geschrei hörte und alle dem Verderben nahe sah, da stieß er vor Zorn weinend heftige Drohungen gegen die Freunde aus und sprach: [24] Ihr maßt euch königliche Gewalt an und überbotet Tyrannen an Grausamkeit und schon seid ihr darauf bedacht, mich selbst, euren Wohlthäter, der Herrschaft und des Lebens zu be-
25 rauben, indem ihr heimlich Dinge plant, die dem Reiche nicht frommen. [25] Wer hat die, die unsere Landesfestungen treulich besetzt hielten[e], aus ihrem Hause weggeschleppt und einen jeglichen ohne vernünftigen Grund hierher versammelt? [26] Wer hat die, die sich von Anfang an durch gute Gesinnung gegen uns in jeder Hinsicht vor allen Völkern auszeichneten und gar oft die schlimmsten Gefahren, die Menschen treffen können, erduldeten, so ungerechten Mißhandlungen preisgegeben? [27] Löst, ja löst die ungerechten Fesseln! Entlaßt sie in Frieden in ihre Heimat und bittet ihnen das zuvor Geschehene ab! [28] Befreit die Söhne des allmächtigen, himmlischen, lebendigen Gottes, der unseren Angelegenheiten von unseren Vorfahren her bis

---

[a] d. h. wenn uns durch die Entfernung von dem heiligen Boden Palästinas und die unvermeidliche Berührung mit den Heiden die peinlich strenge Beobachtung des Gesetzes unmöglich geworden ist.
[b] Fast wörtlich wie 3 Mos. 26, 44 LXX.
[c] d. h. auch die Soldaten des Königs mußten unwillkürlich in das Jammergeschrei mit einstimmen.
[d] Sie bewirkten, daß sie vor Angst kein Glied rühren konnten.
[e] Schon unter Ptolemäus Lagi wurden jüdische Söldner wegen ihrer gewissenhaften Haltung des Fahneneids vielfach zur Bewachung der Festungen verwendet (vgl. Schürer a. a. O. II, 500).

auf den heutigen Tag ununterbrochenes glanzvolles Gedeihen giebt! [29] Also sprach er; sie aber wurden augenblicklich der Fesseln entledigt und priesen, eben erst dem Tod entronnen, Gott, ihren heiligen Erretter.

[30] Sodann berief der König, als er in die Stadt zurückgekehrt war, den über die Einkünfte Gesetzten und befahl ihm, den Juden für sieben Tage Weine und was sonst zu einem Mahle gehört, zu liefern, indem er beschloß, daß sie an eben dem Ort, an dem sie dem Verderben zu verfallen gemeint hatten, in aller Fröhlichkeit ein Rettungsfest feiern sollten. [31] Da veranstalteten nun die, die zuvor geschmäht und der Unterwelt nahe gewesen waren oder sie vielmehr schon betreten hatten, anstatt einem bitteren und höchst bejammernswerten Tode zu verfallen, ein Rettungsgelage und verteilten den zu ihrem Fall und Grab bereitgestellten Raum voller Freuden zu Lagerstätten [a]. [32] Sie ließen ab von des Klagegesangs trauriger Weise und stimmten ein vaterländisches Lied an zum Preise des errettenden und wunderthuenden Gottes. Sie gaben alles Seufzen und Jammern auf und veranstalteten Reigentänze, das Zeichen einer aus Wohlfahrt stammenden Fröhlichkeit. [33] Ebenso versammelte aber auch der König aus gleichem Anlaß eine ansehnliche Tischgesellschaft und dankte unablässig, zum Himmel gewendet, in hochfeierlicher Weise für die wunderbare Rettung, die ihm [b] zu teil geworden war. [34] Diejenigen aber, die zuvor gewähnt hatten, daß jene dem Verderben verfallen und zum Fraße für die Vögel dienen würden, und sie voller Freude verzeichnet hatten [c], seufzten auf, weil sie sich aufs Tiefste über sich selbst schämten, und ihre feuerschnaubende Kühnheit schimpflich ausgelöscht war. [35] Die Juden dagegen veranstalteten, wie oben bemerkt, den obenerwähnten Reigentanz und verbrachten die Zeit beim Mahl unter fröhlichen Danksagungen und Psalmen. [36] Auch faßten sie in betreff dieser Dinge einen gemeinsamen Beschluß für die ganze Zeit ihres Aufenthalts in der Fremde von Geschlecht zu Geschlecht und setzten fest, daß die vorerwähnten Tage als ein fröhliches Fest zu begehen seien, nicht des Trinkens und Schwelgens wegen, sondern wegen der von Gott ihnen widerfahrenen Rettung. [37] Sodann wandten sie sich an den König mit der Bitte, sie in ihre Heimat zu entlassen. [38] Verzeichnet hatte man sie vom 25. Pachon [d] bis zum 4. Epiphi [d], vierzig Tage lang; zu ihrer Vernichtung aber hatte man die Zeit vom 5. bis zum 7 Epiphi anberaumt, drei Tage, [39] an denen auch der Beherrscher aller Dinge seine Barmherzigkeit in herrlicher Weise offenbarte und sie insgesamt unversehrt errettete. [40] Sie schmausten aber, vom Könige mit allem versehen, bis zum 14. [Epiphi], an welchem sie auch wegen ihrer Entlassung vorstellig wurden.

Die Geretteten erhalten einen königlichen Schutzbrief und ziehen nach blutiger Rache an den abtrünnigen Volksgenossen mit großen Ehren ab. Einsetzung eines zweiten Gedenkfestes zu Ptolemais. Errichtung einer Denksäule und eines Gebetshauses.

[41] Der König belobte sie und schrieb ihnen den nachfolgenden Brief an die Befehlshaber der einzelnen Städte, der in hochherziger Weise von seinen guten Absichten Kunde gab.

7 [1] Der König Ptolemäus Philopator entbietet den Befehlshabern in Ägypten und allen Staatsbeamten seinen Gruß und wünscht ihnen Wohlergehen. [2] Auch uns selbst und unseren Kindern [e] geht es wohl, da der große Gott zu unseren Angelegenheiten so, wie wir es wünschen,

[a] Auf denen liegend sie das Mahl halten wollten. So öfter im N. Test. „zu Tische liegen", wofür Luther das unserer Sitte entsprechende „zu Tische sitzen" bietet. [b] Auch er hätte von den Elefanten zertreten werden können. Oder ist die Bewahrung vor dem Zorne Gottes gemeint, der ihn nach der Vernichtung der Juden schrecklich getroffen hätte? A 55. 93 lesen minder passend αὐτῶν (für die ihnen [den Juden] widerfahrene Rettung). [c] Vgl. 4, 14 ff. [d] Der Pachon ist der 9. der (durchweg 30tägigen) ägyptischen Monate und beginnt mit dem 26. April; der Epiphi, der 11. Monat, beginnt mit dem 25. Juni des julianischen Kalenders. [e] In Wahrheit wurde ihm ein legitimer Sohn, der nachmalige Ptolemäus V., erst 208 geboren, also 8—9 Jahre nach dem hier vorausgesetzten Zeitpunkte.

Gedeihen gegeben hat. 3 Einige unserer Freunde lagen uns in boshafter Gesinnung hartnäckig an und überredeten uns, die im Reiche lebenden Juden auf einen Haufen zu versammeln und mit ungewöhnlichen Strafen, wie sie Empörern geziemen, zu züchtigen, 4 indem sie behaupteten, daß unsere Angelegenheiten wegen der Feindseligkeit, die jene gegen alle Völker hegten, niemals wohlbestellt sein würden, bis dies vollbracht wäre. 5 So brachten sie sie denn unter Mißhandlungen gefesselt herbei, wie Sklaven oder vielmehr wie Hochverräter, und schickten sich an, sie ohne alle Untersuchung und Prüfung umzubringen, angethan mit einer Grausamkeit, die es an Wildheit der Art der Scythen[a] noch zuvorthat. 6 Wir nun haben [sie] wegen dieser Dinge gar hart bedroht und ihnen kraft der Milde, die wir gegen alle Menschen hegen, eben noch das Leben geschenkt. Und da wir erkannten, daß der himmlische Gott die Juden sicher beschirmt und allezeit für sie kämpft[b] wie ein Vater für seine Söhne, 7 da wir ferner die unwandelbare Freundesgesinnung, die sie gegen uns und unsere Vorfahren bewiesen haben, in Betracht zogen, so haben wir sie billigerweise von jeder Beschuldigung, welcher Art sie auch sein möge, losgesprochen 8 und wollen einem jeden befohlen haben, sie alle in ihre Heimat zurückkehren zu lassen, ohne daß sie jemand an irgend einem Ort in irgend welcher Weise schädigt oder wegen des widerrechtlich Geschehenen beschimpft. 9 Denn ihr müßt erkennen: wenn wir gegen diese etwas Böses unternehmen oder sie irgendwie betrüben, so werden wir nicht einen Menschen, sondern den, der über alle Macht gebietet, den höchsten Gott, beständig zum Gegner haben; er wird am Staate Rache nehmen, ohne daß wir ihm irgendwie entrinnen könnten. Gehabt euch wohl!

10 Als sie diesen Brief in Empfang genommen hatten, beeilten sie sich nicht sogleich mit den Anstalten zur Abreise, sondern erbaten weiter vom Könige, daß die vom Stamme der Juden, die von dem heiligen Gott und dem Gesetze Gottes freiwillig abgefallen wären, die verdiente Strafe durch sie empfangen möchten, 11 indem sie behaupteten, daß die, die um des Bauches willen die göttlichen Gebote übertreten hätten, auch der Sache des Königs niemals wohlgesinnt sein würden. 12 Er nun gab zu, daß sie wahr redeten, belobte sie und gab ihnen in jeder Hinsicht volle Freiheit, die vom Gesetze Gottes abtrünnig Gewordenen an jedem Ort in seinem Reich unerschrocken ohne irgend welche [besondere] königliche Vollmacht oder Kenntnisnahme umzubringen. 13 Nachdem sie ihm sodann, wie es sich gebührte, Segenswünsche zugerufen hatten, gingen ihre Priester und die ganze Menge unter Anstimmung des Halleluja voller Freuden von dannen. 14 Demgemäß nun bestraften sie [je]den Volksgenossen aus der Zahl der Befleckten, der ihnen unterwegs in die Hände fiel und brachten ihn unter Beschimpfungen um. 15 Und zwar brachten sie an jenem Tage mehr als 300 Männer um und begingen ihn voller Freuden als einen Festtag, weil sie die Ruchlosen getötet hatten. 16 Sie selbst aber, die bis zum Tod an Gott festgehalten und den vollen Genuß der Rettung erlangt hatten, brachen, mit allerlei äußerst wohlriechenden Blumen bekränzt, voller Fröhlichkeit und Jubel aus der Stadt auf, indem sie dem Gott ihrer Väter, dem ewigen Retter Israels, mit Lobliedern und mit Gesängen in allerlei Melodien Dank sagten.

17 Als sie aber nach [der Stadt] Ptolemais[c] gelangt waren, die wegen der Eigentümlichkeit des Orts die rosentragende heißt, wo die Flotte nach ihrem gemeinschaftlichen Beschlusse sieben Tage lang auf sie wartete[d], 18 veranstalteten sie dort ein Gelage zur Feier der Rettung,

---

[a] Vgl. zu der sprichwörtlichen Grausamkeit der Scythen 2 Makk. 4, 47. [b] L. mit dem textus rec. ὑπερμαχοῦντα· Fritzsche nach A Cod. Ven. etc. συμμαχοῦντα. Aber der ganze Zusammenhang läßt nur an ein Kämpfen für die Juden, nicht an einen Beistand im Kampfe denken.

[c] Von den verschiedenen Städten dieses Namens kann nur Pt. am rechten Ufer des Josephkanals, ca. 12 Meilen südsüdwestlich von Kairo, 1½ Meilen östlich von Medinet el-Fajum, jetzt el-Lahun, gemeint sein. [d] d. h. die Schiffe, auf denen sie gemeinsam von Alexandria bis Ptolemais gefahren waren, ließen ihnen Zeit zu einem siebentägigen Fest, ehe sie die Einzelnen vollends in ihre Heimat brachten.

da ihnen der König bereitwillig alles geliefert hatte, was ein jeder bis zur Ankunft im eigenen Hause bedurfte. [19] Nachdem sie also wohlbehalten unter den geziemenden Danksagungen gelandet waren, setzten sie in gleicher Weise auch dort fest, daß auch diese Tage für die Zeit ihres Aufenthalts in der Fremde als Festtage zu feiern seien. [20] Sie erklärten sie auch an einer 20 Säule [a] für heilig, errichteten am Orte des Mahls ein Bethaus [b] und kehrten dann unversehrt, frei [und] hocherfreut, durch des Königs Gebot durch Land, Meer und Fluß hindurchgerettet, ein jeder nach Hause zurück. [21] Und zwar hatten sie weit größere Macht unter den Feinden erlangt als zuvor, waren geehrt und gefürchtet und wurden in keiner Weise von irgend jemand in betreff ihres Vermögens beunruhigt. [22] Sie erhielten insgesamt alle ihre Habe von der Aufzeichnung [c] zurück, so daß die, die etwas [davon] inne hatten, es ihnen mit der größten Furcht zurückgaben, da der höchste Gott bis zum letzten Ende große Thaten zu ihrem Heile vollbrachte. [23] Gepriesen sei der Retter Israels bis in ewige Zeiten! Amen.

B. Religiöse Unterweisungen in Erzählungsform.

5. Das Buch Tobit.

Einleitung.

Das Buch Tobit liegt uns in einer Reihe von mehr oder minder abweichenden Texten vor. Diese verschiedenen Texte sind jedoch nicht etwa von einander unabhängige Behandlungen des nämlichen Themas, sondern nur Variationen der ursprünglichen Bearbeitung desselben.

Als ursprünglichster oder gar der ursprüngliche Text darf wohl mit Nöldeke (Monatsberichte der Berliner Akad. 1879, S. 45 ff.) der des Cod. Alexandrinus (A) angesehen werden. Er ist daher der unten folgenden Übersetzung zu Grunde gelegt.

Verhältnismäßig wenige und geringe, aber immerhin als Glättungen erkennbare Abweichungen davon zeigt der Cod. Vaticanus (B).

Den Charakter einer Text-Bearbeitung trägt der Cod. Sinaiticus (א).

Ein Stück besonderer griech. Textgestalt von 6, 9—13, 8 bieten die Codd. 44. 106. 107.

Als Übersetzungen aus dem Griechischen sind zu nennen:

a) die syrische; diese besteht aus zwei Stücken verschiedener Herkunft, 1, 1—7, 11 und 7, 11—14, 15. Der erste Teil stimmt mit der hexaplarischen Übersetzung überein, soweit wir wenigstens nach den Bemerkungen des Andreas Masius in seinem Syrorum Peculium (Bd. IV der Antwerpener Polyglotte 1571) urteilen können. Vgl. E. Nestle, Marg. und Mat. S. 43; de Lagarde, Bibl. syr. S. 32i;

---

[a] In einer an der Säule angebrachten Inschrift. [b] Mit dem fast einstimmig bezeugten προσευχῆς (so auch Fritzsche) ist nichts anzufangen; offenbar stammt dieser Genetiv nur aus der nächstliegenden, aber gedankenlosen Verbindung mit τόπον. L. mit Grimm nach dem in Cod. 19. 93 erhaltenen Lucianschen Texte προσευχήν. [c] Gemeint ist offenbar eine (4, 14 ff. nicht erwähnte) Aufzeichnung ihrer beweglichen Habe zum Zwecke der Konfiskation und Veräußerung zu Gunsten des Königs oder des Fiskus.

b) die **altlateinische**; ihr liegt größtenteils der Text des Cod. Sin. zu Grunde.

Als **Bearbeitungen**, zum Teil jung und ohne Wert für die Textkritik, sind anzuführen:

a) die des Hieronymus, im Anschluß an die altlateinische;

b) eine aramäische, herausgegeben von **Neubauer** (The book of Tobit. A Chaldee text from a unique ms. in the Bodleian library with other rabbinical texts, English translations and the Itala, Oxf. 1878); vgl. darüber Monatsberichte der Berliner Akad. 1879 a. a. O.;

c) drei hebräische: 1. Hebraeus Fagii und 2. H. Münsteri, „anerkanntermaßen späte Produkte" Kaum anders wird das Urteil lauten müssen über 3. die von **Gaster** (Two unknown Hebrew versions of the Tobit Legend: Proceedings of the soc. of bibl. arch. 1896, S. 208 ff.; 1897, S. 27 ff. und Heft 3, S. I—XV) veröffentlichten hebräischen Texte.

Es läßt sich fast mit Sicherheit behaupten, daß unser Buch ursprünglich griechisch geschrieben gewesen ist. Der von A (und B) dargebotene Text ist durchweg kritisch unanfechtbar.

Das Buch bietet natürlich nicht wirkliche Geschichte. Als **Historiker** aufzutreten, lag gar nicht in der Absicht seines Verfassers; der Zweck, den er verfolgte, war, seine Glaubensgenossen zu ermahnen und zu erbauen durch den Gedanken, daß der Fromme, der seine Frömmigkeit, d. i. hier das genaue Einhalten der sittlichen und nicht zum wenigsten der rituellen Gebote Gottes, im Unglück und unter den Heiden bewährt, von Gott wunderbar geleitet und mit reichem Lohne bedacht wird.

Über Zeit und Ort der Abfassung ist viel Sicheres und Genaues nicht festzustellen. Nach **Cornill** lassen uns die entwickelte Dämonologie und Angelologie, sowie das pharisäische Frömmigkeits-Ideal nicht über das zweite vorchristliche Jahrhundert zurückgreifen. Vielleicht darf der Umstand, daß viele „Brüder" des gesetzestreuen Tobit in ihren religiösen Pflichten lässig sind, uns nach **Nöldeke** an die Zeit kurz vor dem Auftreten der Makkabäer erinnern, so daß wir als terminus a quo etwa die Zeit ± 175 anzusehen hätten. Ein terminus ad quem läßt sich besser feststellen: es ist die Zeit ± 25 v. Chr. Der Verfasser unterscheidet nämlich 14, 5 den gegenwärtigen unansehnlichen, d. h. dem Salomonischen ungleichen Tempel Serubbabels von dem zukünftigen herrlichen Bau der messianischen Zeit. Er kennt also noch nicht den herodianischen Prachtbau, schreibt somit vor dessen Zeit.

Der Ort der Abfassung ist mit **Nöldeke** wahrscheinlich außerhalb Palästinas, vielleicht in Ägypten zu suchen; die Betonung der *αἰχμαλωσία* des Tobit scheint den Standpunkt des Verfassers selbst anzudeuten. Ebenso weist die schwärmerische Verehrung Jerusalems auf die jüdische Diaspora. Manches spricht nun dafür, an die ägyptische zu denken; denn

1) in Oberägypten wird der Dämon gefesselt;

2) die Kenntnis der mesopotamischen Gegenden ist ungenau;

3) am ägyptischen (ptolemäischen Hofe) finden wir wiederholt Mitglieder der jüdischen Gemeinde in Amt und Würden.

In betreff der exegetischen Litteratur vgl. die allgemeine Einleitung, sowie **Schürer** in der Prot. Real-Encykl.³ I, 642 f.

---

1 [1] Buch der Geschichte [a] des Tobit, des Sohnes des Tobiel, des Sohnes des Ananiel, des Sohnes des Aduel [b], des Sohnes des Gabael aus dem Geschlechte des Asiel, aus dem

[a] Andere: Buch der Aussprüche, vgl. V. 3 ff. 12, 20. [b] Hier und im Folgenden zeigt A Abweichungen in den Namen. Diese und andere Differenzen zwischen A und B werden künftig nur noch bemerkt, wenn sie von wesentlicher Bedeutung sind.

Stamme Naphthali, [2] welcher in den Tagen Enemessars [a], des Königs der Assyrier, gefangen fortgeführt wurde aus Thisbe, das rechts [b] von Kades Naphthali in Galiläa über Hazor liegt.

Tobits Erzählung über seine Frömmigkeit und seine Schicksale in Ninive.

Ich, Tobit, wandelte in den Wegen der Wahrheit und der Gerechtigkeit alle Tage meines Lebens [3] und übte viel Barmherzigkeit an meinen Brüdern und meinem Volke, die mit mir in das Land der Assyrier gezogen waren, nach Ninive. [4] Und als ich noch in meiner Heimat war, im Lande Israel, während meiner Jugend, war der ganze Stamm des Naphthali, meines Ahnen, abgefallen von dem Hause Jerusalems, welches aus allen Stämmen Israels erwählt war, damit alle Stämme daselbst opferten. Und es war der Tempel der Wohnung des Höchsten geheiligt und erbaut für alle Geschlechter. [5] Und alle Stämme, welche mit abgefallen waren, 5 opferten dem Baals-Kalbe, auch das Haus Naphthalis, meines Ahnen. [6] Ich allein zog oft nach Jerusalem an den Festen, wie es dem ganzen Israel durch eine ewige Satzung vorgeschrieben ist, mit den Erstlingen und Zehnten der Bodenerzeugnisse und den Erstlingen der Schur [7] und gab sie den Priestern, den Söhnen Aarons, für den Altar; den Zehnten aller Bodenerzeugnisse gab ich den Söhnen Levis, welche Dienst thaten in Jerusalem, und den zweiten [c] Zehnten verkaufte ich und zog hin und verwandte ihn in Jerusalem alljährlich. [8] Und den dritten [d] gab ich, welchen er gebührte, wie es Debora, die Mutter meines Vaters, geboten hatte. [9] Und als ich ein Mann geworden, nahm ich Anna aus unserem väterlichen Geschlechte zum Weibe und zeugte mit ihr den Tobias. [10] Und als ich [e] nach Ninive gefangen fortgeführt 10 war, aßen alle meine Brüder und die aus meinem Volke von den Speisen der Heiden. [11] Ich aber hütete mich, [davon] zu essen, [12] weil ich von ganzem Herzen Gottes eingedenk war. [13] Und der Höchste verlieh mir Anmut und schöne Gestalt vor Enemessar, und ich wurde sein Einkäufer [f]. [14] Und ich reiste nach Medien und hinterlegte bei Gabael, dem Bruder des Gabrias, in Rages in Medien, zehn Talente Silbers.

[15] Als aber Enemessar starb, ward Sennachorim [g], sein Sohn, König an seiner Statt. 15 Aber seine Wege [h] waren unstät, so daß ich nicht mehr nach Medien zu reisen vermochte. [16] Und in den Tagen des Enemessar that ich viel Barmherzigkeit an meinen Brüdern. [17] Meine Speisen gab ich den Hungernden und meine Kleider den Nackten. Und wenn ich einen aus meinem Volke gestorben und hinter die Mauer von Ninive geworfen sah, so begrub ich ihn. [18] Und wenn der König Sennachorim jemanden tötete, als er flüchtig aus Judäa heimkehrte, so begrub ich ihn heimlich. Viele nämlich tötete er in seinem Zorn; und wurden die Leichname vom Könige gesucht, so fand man sie nicht. [19] Es ging aber einer von den Niniviten hin und zeigte dem König an, daß ich es sei, der sie begrabe [i]. Und ich verbarg mich. Als ich aber erfuhr, daß man mich zu töten suchte, entfloh ich aus Furcht. [20] Und all mein Besitztum wurde fort- 20 genommen und mir nichts gelassen außer Anna, meinem Weibe, und meinem Sohne Tobias. [21] Es waren aber nicht fünfzig Tage verstrichen, bis ihn seine beiden Söhne ermordeten. Die flohen in die Berge von Ararat. Und es ward König sein Sohn Sachardan [k] an seiner Statt und setzte den Achiachar, den Sohn meines Bruders Anael, über das ganze Geldwesen seines Reichs und über die ganze Verwaltung. [22] Und Achiachar bat für mich, so daß ich nach Ninive

---

[a] Mit Enemessar kann nur Salmanassar IV. (727—723) gemeint sein. In Wahrheit wurde Samaria erst von dessen Nachfolger Sargon (722—706) zerstört. [b] Südlich. Vgl. Jos. 19, 36 f.

[c] 5 Mos. 14, 25 f. [d] 5 Mos. 14, 28 f. 26, 12. [e] B: als wir . fortgeführt waren.

[f] Hoffourier; Sin. Vet. Lat.: ich mußte ihm alles für seinen Bedarf einkaufen.

[g] Im A. Test. „Sancherib“ (705—681). [h] Seine zahlreichen Kriege beunruhigten die Verkehrsverhältnisse. [i] Andere: daß ich es sei, der sie heimlich begrabe. [k] Im A. Test. „Esarchaddon“; über die Ermordung Sanheribs durch seine Söhne Adrammelech und Sarezer vgl. 2 Kön. 19, 37.

zurückkehrte. Achiachar aber war Mundschenk und Siegelbewahrer und Kanzler und Vorsteher des Geldwesens, und Sachardan setzte ihn als Zweiten in seinem Reiche ein. Er war aber mein Neffe.

2 [1] Als ich aber in mein Haus zurückgekehrt war, und mir Anna, mein Weib, und mein Sohn Tobias wiedergegeben waren, da richtete ich am Pfingstfeste, welches das heilige Fest der sieben Wochen ist, ein schönes Mahl her und setzte mich nieder zu essen. [2] Und beim Anblick der vielen Speisen sprach ich zu meinem Sohne: Geh, und wenn du unter unseren Brüdern einen Bedürftigen findest, der des Herrn eingedenk ist, so bring ihn her; siehe, ich warte auf dich! [3] Und er kam wieder und sprach: Vater, einer von unserem Volke liegt erdrosselt auf dem Markte! [4] Und bevor ich noch etwas genossen hatte, stand ich auf und brachte ihn in ein 5 Gebäude, bis die Sonne untergegangen war. [5] Und zurückgekehrt, wusch ich mich und aß mein Brot in Trauer [6] und gedachte der Weissagung des Amos, wie er spricht: Eure Feste sollen in Trauer verkehrt werden und all euer Jauchzen in Klage [a]. [7] Und ich weinte. Und als die Sonne untergegangen war, ging ich und grub ein Grab und bestattete ihn. [8] Und die Nachbarn spotteten, indem sie sagten: Der fürchtet sich nicht mehr, wegen dieser Sache getötet zu werden. Er war flüchtig und siehe, nun bestattet er wieder die Toten! [9] Und in derselben Nacht von dem Begräbnis zurückgekehrt, schlief ich, weil verunreinigt, neben der Hofmauer mit 10 unbedecktem Angesicht. [10] Und ich wußte nicht, daß Sperlinge in der Mauer waren. Und während meine Augen geöffnet waren, schmeißten die Sperlinge heiß in meine Augen. Da entstanden weiße Flecken in meinen Augen, und ich ging zu Ärzten, aber sie konnten mir nicht helfen. Achiachar aber unterhielt mich, bis 'er' [b] nach Elymais zog. [11] Und mein Weib Anna wob Wolle in den Frauengemächern [c] [12] und sandte sie den [Arbeits-]Herren, und diese zahlten ihr Lohn und schenkten ihr dazu ein Böckchen. [13] Als sie aber zu mir kam, fing es an zu schreien, und ich sprach zu ihr: Woher das Böckchen? Es ist doch nicht gestohlen? Gieb es den Herren zurück; denn es ist nicht erlaubt, Gestohlenes zu essen! [14] Sie aber sprach: Als Geschenk ist es mir gegeben zu dem Lohne; aber ich glaubte ihr nicht. Und ich befahl, es den Herren zurückzugeben und errötete [im Zorne] vor ihr. Sie aber antwortete und sprach zu mir: Wo ist deine Barmherzigkeit und Mildthätigkeit? Siehe, alles an dir ist offenbar [d]!

3 [1] Und betrübt weinte ich und betete in meinem Schmerz also: [2] Gerecht bist du, Herr, und alle deine Werke und alle deine Wege sind Erbarmen und Wahrheit, und wahrhaftiges und gerechtes Gericht übst du in Ewigkeit. [3] Gedenke mein und blicke gnädig auf mich herab. Strafe mich nicht nach meinen Sünden und nach meinen Vergehungen und denen meiner Väter, welche vor dir sündigten; [4] denn sie übertraten deine Gebote, und so gabst du sie hin zum Raub und in Gefangenschaft und Tod und zum Spottlied aller Völker, unter die wir zer- 5 streut sind. [5] Und nun sind deine vielen Gerichte wahrhaftig, um mit mir zu thun nach meinen und meiner Väter Sünden, weil wir nicht nach deinen Geboten thaten; denn wir wandelten nicht in Wahrheit vor dir. [6] Und nun thue mit mir nach deinem Wohlgefallen. Befiehl, meinen Geist hinzunehmen, damit ich sterbe und Erde werde, weil es mir besser ist zu sterben, als zu leben. Denn lügnerische Schmähungen habe ich gehört, und mein Schmerz ist groß. Befiehl, daß ich von dieser Not befreit werde [und] schon jetzt hin [gelange] zu dem ewigen Orte. Wende dein Angesicht nicht von mir ab!

---

[a] Am. 8, 10. [b] Lies mit Fritzsche nach Vet. Lat. ἐπορεύϑη (vgl. auch Sin.: *πρὸ τοῦ αὐτὸν βαδίσαι*); AB: *ἐπορεύϑην*. Aber Tobit hält sich nach der weiteren Erzählung immer in Ninive auf. [c] Sin., Vet. Lat.: fertigte um Lohn weibliche Handarbeiten.

[d] Sein Unglück (Erblindung und Armut) bringe es ans Licht, daß seine Frömmigkeit nur Schein gewesen ist.

Saras Unglück und ihr Gebet.

[7] An demselben Tage widerfuhr es der Sara, der Tochter Raguels, zu Ekbatana in Medien, daß auch sie geschmäht wurde von den Mägden ihres Vaters, [8] weil sie sieben Männern gegeben war. Asmodäus aber, der böse Geist, hatte sie getötet, bevor sie ehelich mit ihr in Berührung gekommen waren. Und sie sagten zu ihr: Bist du nicht klug, daß du deine Männer umbringst? Schon sieben hast du gehabt und nach keinem von ihnen bist du genannt. [9] Was schlägst du uns? Wenn sie starben, geh mit ihnen; wir möchten nimmermehr einen Sohn oder eine Tochter von dir sehn! [10] Als sie dies hörte, ward sie sehr betrübt, so daß sie sich er- 10 hängen wollte. Aber sie sprach: Ich bin die einzige Tochter meines Vaters; wenn ich dies thue, gereicht es ihm zur Schande, und ich bringe sein Alter mit Kummer in die Grube. [11] Und sie betete am Fenster [a] und sprach: Gepriesen seist du, Herr, mein Gott, und gepriesen sei dein heiliger und in alle Ewigkeit hehrer Name. Preisen sollen dich alle deine Werke in Ewigkeit! [12] Und nun, Herr, habe ich meine Augen und mein Angesicht auf dich gerichtet. [13] Befiehl, mich abzurufen von der Erde, daß ich nicht mehr Schmähungen hören muß. [14] Du weißt, Herr, daß ich rein bin von jeglicher Sünde mit einem Mann, [15] und daß ich meinen Namen nicht 15 befleckt habe, noch den Namen meines Vaters im Lande meiner Gefangenschaft. Ich bin die einzige Tochter meines Vaters, und er hat weiter kein Kind, das ihn beerben könnte, noch einen nahen Verwandten. Noch hat ein solcher einen Sohn, daß ich mich ihm als Weib erhalten sollte. Schon sind mir sieben [Männer] gestorben; wozu soll mir das Leben? Wenn es dir aber nicht gut scheint, mich zu töten, so befiehl, gnädig auf mich herabzublicken und sich meiner zu erbarmen, daß ich nicht mehr Schmähungen hören muß! [16] Und der Herr erhörte das Gebet beider in Gegenwart der Herrlichkeit des großen Rafael [b], [17] und [dies]er wurde abgeschickt, die beiden zu heilen: Tobits weiße Flecken fortzunehmen und Sara, die Tochter Raguels, dem Tobias, dem Sohne Tobits, zum Weibe zu geben und Asmodäus, den bösen Geist, zu fesseln, weil Tobias ein Recht habe, sie zu besitzen. Zu derselben Zeit kehrte Tobit zurück und ging in sein Haus, und Sara, die Tochter Raguels, stieg hernieder aus ihrem Obergemach.

Tobit schickt seinen Sohn Tobias auf Reisen.

4 [1] An diesem Tage gedachte Tobit des Geldes, das er bei Gabael zu Rages in Medien hinterlegt hatte. [2] Und er sprach bei sich: Ich habe mir den Tod gewünscht; warum rufe ich nicht meinen Sohn Tobias, damit ich es ihm anzeige, bevor ich sterbe? [3] Und er rief ihn und sprach: Kind, wenn ich sterbe, so bestatte mich und vernachlässige nicht deine Mutter. Ehre sie alle Tage deines Lebens und thue, was ihr wohlgefällt, und betrübe sie nicht. [4] Bedenke, Kind, daß sie deinetwegen viele Gefahren ausgestanden hat, als sie dich unter dem Herzen trug. Wenn sie stirbt, so bestatte sie neben mir in einem Grabe. [5] Alle Tage gedenke, Kind, des 5 Herrn, unseres Gottes, und sei nicht gewillt, zu sündigen und seine Gebote zu übertreten; übe Gerechtigkeit alle Tage deines Lebens und wandle nicht auf den Wegen der Ungerechtigkeit. [6] Denn wenn du die Wahrheit thust, so wirst du glücklich sein in deinen Werken. Und allen, die die Gerechtigkeit üben, [7] erweise Barmherzigkeit von deinem Gut, und dein Auge sei nicht neidisch, wenn du Barmherzigkeit erweisest, und wende nicht dein Angesicht von irgend einem Armen ab, so wird sich auch das Angesicht Gottes nicht von dir kehren. [8] Wenn du viel hast, so übe damit Barmherzigkeit; wenn du wenig besitzest, so scheue dich nicht, dem Wenigen entsprechend Barmherzigkeit zu thun. [9] Denn so sammelst du dir einen guten Schatz auf den Tag

---

[a] An einem in der Richtung nach Jerusalem zu geöffneten Fenster; vgl. Dan. 6, 11.

[b] B: „und es wurde erhört . vor der Herrlichkeit ." Sin., dem sich die meisten anschließen, der aber noch mehr als B spätere Diaskeuase zu bieten scheint: „damals wurde das Gebet beider erhört vor der Herrlichkeit des großen Gottes, und es wurde Rafael abgesandt "

10 der Not; [10] denn Barmherzigkeit errettet vom Tod und läßt nicht in die Finsternis eingehn. [11] Vor dem Höchsten ist Barmherzigkeit für alle, die sie üben, ein gutes Opfer. [12] Hüte dich, Kind, vor aller Unkeuschheit — und vor allem: nimm ein Weib aus dem Geschlechte deines Vaters. Nimm kein fremdes Weib, welches nicht aus dem Stamme deines Vaters ist; denn wir sind Nachkommen von Propheten: Noah, Abraham, Isaak und Jakob. Unserer Väter vor Alters gedenke, mein Kind, daß diese alle Weiber nahmen von ihren Brüdern und gesegnet wurden in ihren Kindern, und ihr Geschlecht wird das Land besitzen. [13] Und nun, Kind, liebe deine Brüder und wende dich nicht hochmütigen Herzens ab von deinen Brüdern und von den Söhnen und Töchtern deines Volks, daß du dir nicht aus ihnen ein Weib nehmen solltest. Denn im Stolze liegt Verderben und viel Verwirrung und in der Nichtsnutzigkeit Verlust und große Dürftigkeit. Denn die Nichtsnutzigkeit ist die Mutter des Hungers. [14] Deines Arbeiters Lohn halte nicht bei dir zurück, sondern gieb ihn ihm sogleich. Wenn du so dem Herrn dienst, wird es dir vergolten werden. Habe acht, Kind, auf dich in allen deinen Werken und zeige 15 dich wohlerzogen in deinem ganzen Wandel. [15] Und was dir selbst unangenehm ist, das thue niemandem [a]. Trinke nicht Wein bis zur Trunkenheit, und nicht wandle mit dir Trunkenheit auf deinem Wege. [16] Von deinem Brote teile dem Hungrigen mit und von deinen Kleidern dem Nackten. Alles, wovon du Überfluß hast, damit übe Barmherzigkeit. Und nicht blicke dein Auge neidisch, wenn du Barmherzigkeit übst. [17] Spende reichlich deine Speise beim Begräbnis der Gerechten; aber gieb nicht den Sündern. [18] Suche Rat bei jedem Verständigen und verachte keinen nützlichen Rat. [19] Allezeit preise Gott den Herrn und bitte ihn, daß deine Wege gerade seien, und alle deine Pfade und Ratschläge wohl gelingen mögen. Denn niemand vermag etwas aus eigenem Willen, sondern der Herr selbst giebt alles Gute und erniedrigt, wen er will, nach seinem Gefallen. Und nun, Kind, gedenke meiner Gebote und laß sie nicht 20 ausgelöscht werden aus deinem Herzen. [20] Und nun thue ich dir kund von den zehn Talenten Silbers, die ich bei Gabael, dem Sohne des Gabrias, zu Rages in Medien hinterlegte. [21] Fürchte dich nicht, Kind, weil wir arm geworden sind; du besitzest viel, wenn du den Herrn fürchtest und dich fernhältst von jeglicher Sünde und thust, was vor ihm wohlgefällig ist!

5 [1] Und Tobias antwortete und sprach zu ihm: Vater, ich werde alles thun, was du mir befohlen hast. [2] Aber wie werde ich das Geld erheben können, ohne daß ich ihn kenne? [3] Da gab er ihm die Handschrift und sprach zu ihm: Suche dir einen Menschen, der mit dir reist; ich will ihm Lohn geben, weil ich noch lebe, und reise und erhebe das Geld! [4] Und er ging, einen Menschen zu suchen, und fand Rafael. Dieser war ein Engel; Tobias aber wußte das 5 nicht. [5] Und er sprach zu ihm: Kann ich mit dir nach Rages in Medien reisen? Und kennst du die Gegend? [6] Der Engel sprach zu ihm: Ich will mit dir reisen; ich kenne den Weg wohl und habe schon bei Gabael, unserem Bruder, übernachtet. [7] Und Tobias sprach zu ihm: Warte auf mich, ich will es meinem Vater mitteilen. [8] Er antwortete ihm: Geh und säume nicht! [9] Und er ging hinein und sprach mit seinem Vater: Siehe, ich habe einen gefunden, der mit mir reisen will. Der aber sprach: Rufe ihn zu mir, damit ich erfahre, aus welchem Stamm 10 er ist, und ob er zuverlässig ist, mit dir zu reisen. [10] Und er rief ihn, und jener ging hinein, und sie begrüßten einander. [11] Und Tobit fragte ihn: Bruder, aus welchem Stamm und aus welcher Familie bist du? Thue es mir kund! [12] Da sprach er zu ihm: Suchst du Stamm und Familie oder einen Lohndiener, der mit deinem Sohne reisen soll? Und Tobit sprach zu ihm: Ich möchte, Bruder, deine Herkunft und deinen Namen wissen. [13] Jener aber sprach: 'Ich bin' [b] Azaria, Sohn des großen Ananias, von deinen Brüdern. [14] Und er sprach zu ihm: Sei willkommen, Bruder, und zürne mir nicht, weil ich deinen Stamm und deine Familie zu erfahren suchte; du aber bist, mein Bruder, aus hochangesehener Familie. Ich habe nämlich

---

[a] Matth. 7, 12. [b] So nach B; bei A fehlt ἐγώ.

kennen gelernt Ananias und Jonathan, die Söhne Simeis, des Großen, da wir gemeinsam nach Jerusalem reisten, anzubeten und die Erstlinge und den Zehnten der Bodenerzeugnisse darbrachten. Sie verfielen nicht in den Irrtum der Brüder. Du stammst aus trefflicher[a] Wurzel, Bruder! [15] Aber sage mir, welchen Lohn soll ich dir geben? Eine Drachme auf den Tag und wessen du sonst bedarfst, wie auch mein Sohn? [16] Auch will ich dir etwas hinzuthun zu dem Lohne, wenn ihr gesund heimkehrt. [17] Und sie wurden einig.

Und er sprach zu Tobias: Mache dich reisefertig, und möge eure Reise eine glückliche sein! Und sein Sohn rüstete sich zur Reise, und sein Vater sprach zu ihm: Ziehe hin mit diesem Manne; der Gott aber, der im Himmel wohnt, gebe euch eine glückliche Reise und sein Engel ziehe mit euch! Beide aber traten hinaus, um abzureisen, und der Hund des Jünglings lief mit ihnen. [18] Seine Mutter[b] aber weinte und sprach zu Tobit: Warum hast du unser Kind fortgeschickt? War er nicht der Stab für unsere Hand, indem er vor uns aus und ein ging? [19] Mag auch das Geld nicht zu dem anderen kommen, sondern als Lösegeld für unsern Sohn dienen[c]. [20] Denn was uns von seiten Gottes zum Leben gewährt ist, das ist genug für uns. [21] Und Tobit sprach zu ihr: Habe keine Sorge, Schwester, er wird gesund heimkehren, und deine Augen werden ihn sehen. [22] Denn sein guter Engel wird mit ihm ziehen, und sein Weg wird glücklich sein. Gesund wird er heimkehren! **6** [1] Da hörte sie auf zu weinen.

Reise und Heirat des Tobias.

[2] Die aber zogen ihre Straße und kamen abends an den Tigris und übernachteten daselbst. [3] Der Jüngling aber stieg hinab, um zu baden. Da fuhr ein Fisch aus dem Fluß und wollte den Jüngling verschlingen. [4] Der Engel aber sprach zu ihm: Ergreife den Fisch! Und der Jüngling ergriff den Fisch und warf ihn auf das Land. [5] Und der Engel sprach zu ihm: Schneide den Fisch auf und nimm Herz, Leber und Galle heraus und bewahre sie sorgfältig! [6] Und der Jüngling that, wie ihm der Engel befohlen hatte; den Fisch aber brieten und aßen sie. Sodann zogen die beiden weiter, bis sie sich Ekbatana näherten. [7] Und der Jüngling sprach zum Engel: Bruder Azaria, was hat es mit Leber, Herz und Galle des Fisches auf sich? [8] Er antwortete: Was Herz und Leber betrifft, so muß man sie, wenn jemand von einem Dämon oder bösen Geiste geplagt wird, vor diesem, sei's Mann oder Weib, räuchern. Dann wird er nicht mehr geplagt. [9] Was aber die Galle betrifft, so muß man damit einen Menschen, der weiße Flecken in den Augen hat, bestreichen; so wird er gesund. [10] Als sie sich aber Rages[d] näherten, [11] sprach der Engel zu dem Jüngling: Bruder, heute werden wir bei Raguel übernachten. Er ist dein Verwandter und hat einzig eine Tochter mit Namen Sara. [12] Ich werde ihretwegen [mit ihm] sprechen, daß sie dir zur Frau gegeben werde. Denn dir kommt ihr Erbe zu, weil du allein aus ihrem Geschlechte bist. Und das Mädchen ist schön und klug. [13] Und nun höre mir zu: Ich werde mit ihrem Vater sprechen, und wenn wir aus Rages zurückkehren, wollen wir die Hochzeit feiern. Denn ich weiß, daß Raguel sie keinem anderen Manne geben kann, nach dem Gesetze Moses, ohne des Todes schuldig zu sein. Dir aber kommt es vor jedem anderen zu, das Erbe zu empfangen. [14] Da sprach der Jüngling zum Engel: Bruder Azaria, ich habe gehört, daß das Mädchen schon sieben Männern gegeben war, daß aber alle im Brautgemache gestorben sind. Und nun bin ich der einzige Sohn meines Vaters und fürchte, ich möchte, wenn ich hineingehe, sterben wie die andern, weil ein Dämon sie liebt und niemandem etwas zu leide thut außer denen, die ihr nahen. [15] Und nun

---

[a] So B: ἐκ ῥίζας καλῆς· A: ἐκ ῥ. μεγάλης. [b] B: Anna aber, seine Mutter.

[c] Sie will auf das abzuhebende Geld gern verzichten (es mag nicht zu dem im Besitz ihres Mannes befindlichen hinzukommen), wenn nur ihr Sohn glücklich heimkehrt (es mag als Opfer dienen für seine glückliche Heimkehr). [d] Man muß entweder ein uns sonst unbekanntes Rages in der Nähe von Ekbatana annehmen oder besser mit B, Sin. Ekbatana dafür einsetzen.

fürchte ich, ich möchte sterben und dann das Leben meines Vaters und meiner Mutter mit Kummer um mich in die Grube bringen. Einen anderen Sohn haben sie ja nicht, der sie bestatten könnte. [16] Der Engel aber sprach zu ihm: Gedenkst du nicht der Worte, die dir dein Vater aufgetragen hat, daß du ein Weib aus deinem Geschlechte nehmen sollst? Und nun höre mich, mein Bruder: Sie wird dein Weib werden. Um den Dämon aber sorge dich nicht, denn diese Nacht wird sie dir zum Weibe gegeben werden. [17] Und wenn du in das Brautgemach hineingehst, so nimm eine Kohle vom Rauchwerk und lege darauf etwas von dem Herzen und der Leber des Fisches und räuchere. [18] Wenn der Dämon das riecht, wird er fliehen und in Ewigkeit nicht wiederkommen. Wenn du aber zu ihr gehst, so erhebt euch und ruft zu dem barmherzigen Gott, und er wird euch erlösen und sich eurer erbarmen. Fürchte dich nicht, denn sie ist dir bestimmt von Anfang an, und du wirst sie retten, und sie wird mit dir ziehen, und ich glaube, du wirst von ihr Kinder haben! Als Tobias das hörte, da liebte er sie, und seine Seele hing sehr an ihr. Und sie kamen nach Ekbatana.

7 [1] Als sie nun ins Haus Raguels gelangten, ging ihnen Sara entgegen und begrüßte sie, und sie begrüßten jene. Und sie führte sie ins Haus. [2] Und Raguel sprach zu seinem Weibe Edna: Wie ist doch dieser Jüngling meinem Vetter Tobit ähnlich! [3] Und Raguel fragte sie: Woher seid ihr, Brüder? Sie sprachen zu ihm: Von den Nachkommen Naphthali's, die kriegsgefangen zu Ninive sitzen. [4] Da sprach er zu ihnen: Kennt ihr unsern Bruder Tobit? Sie
5 aber sprachen: Ja. Und er sprach zu ihnen: Ist er gesund? [5] Sie sprachen: Er lebt und ist gesund; und Tobias sprach: Er ist mein Vater! [6] Da sprang Raguel auf und küßte ihn und weinte. [7] Sodann segnete er ihn und sprach zu ihm: Du bist der Sohn eines hochangesehenen Mannes. Und als er hörte, daß Tobit sein Augenlicht verloren habe, ward er betrübt und weinte. [8] Und Edna, sein Weib, und seine Tochter Sara weinten und nahmen sie bereitwilligst auf. [9] Und sie schlachteten einen Bock und trugen mehrere Gerichte auf.

Tobias aber sprach zu Rafael: Bruder Azaria, sprich du wegen dessen, was du auf der
10 Reise gesagt hast, daß die Sache erledigt werde! [10] Da besprach er die Sache mit Raguel, und Raguel sprach zu Tobias: Iß und trink und laß dir's wohl sein, denn dir gebührt es, mein Kind zu nehmen. Nur muß ich dir die Wahrheit sagen: [11] Ich habe mein Kind sieben Männern gegeben, aber jeder, der zu ihr einging, starb über Nacht. Doch jetzt laß dir's wohl sein! Tobias aber sprach: Ich genieße nichts, bis ihr sie mir feierlich zugeführt habt[a]. Da sprach Raguel: So nimm sie hin von nun an nach dem Gesetze. Du bist ihr Bruder und sie gehört dir. Der barmherzige Gott geleite euch aufs Beste! [12] Sodann rief er seine Tochter Sara, ergriff ihre Hand, gab sie Tobias zum Weibe und sprach: Hier, empfange sie nach dem Gesetze Moses und bringe sie zu deinem Vater! Und er segnete sie. [13] Hierauf rief er sein Weib Edna, nahm ein Blatt, schrieb einen Ehevertrag und versiegelte ihn. [14] Und sie fingen an zu speisen.
15 [15] Sodann rief Raguel sein Weib Edna und sprach zu ihr: Schwester, richte das andere Gemach zu und führe sie hinein! [16] Und sie that, wie er befohlen hatte, und führte Sara dort hinein; die aber weinte. Und Edna fing die Thränen ihrer Tochter auf und sprach: Sei mutig, Kind! Der Herr des Himmels und der Erde gebe dir Freude statt dieser deiner Trauer. Sei mutig, Tochter!

8 [1] Als sie aber gespeist hatten, führten sie Tobias zu ihr. [2] Er aber ging und gedachte der Worte Rafaels, nahm eine Kohle vom Räucherwerke, legte darauf das Herz und die Leber des Fisches und räucherte. [3] Als aber der Dämon den Geruch roch, da floh er bis in das obere Ägypten, und der Engel band ihn daselbst. [4] Als sie aber beide eingeschlossen waren, stand Tobias vom Lager auf und sprach: Stehe auf, Schwester, und laß uns beten, damit sich der
5 Herr unser erbarme! [5] Und Tobias begann zu sprechen: Gepriesen seist du, Gott unserer

---

[a] Wörtlich: „bis ihr [sie] darstellt und euch [als Zeugen] vor mich stellt."

Väter, und gepriesen sei dein Name, heilig und hehr in Ewigkeit! Preisen sollen dich der Himmel und alle deine Geschöpfe! [6] Du hast Adam geschaffen und ihm als treue Gehilfin sein Weib Eva gegeben. Aus diesen ist das menschliche Geschlecht entsprossen. Du hast gesagt: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; wir wollen ihm eine Gehilfin schaffen, die ihm ähnlich sei.“ [7] Und nun, Herr, nicht aus Fleischeslust nehme ich diese, meine Schwester, sondern in lauterer Gesinnung [a]. Befiehl, daß ich Gnade finde und alt werden möge mit ihr! [8] Und sie sprach mit ihm: Amen. [9] So schliefen sie jene Nacht bei einander.

Raguel aber stand auf, ging hinaus und grub ein Grab, [10] indem er dachte: Auch dieser wird sterben. [11] Und als Raguel in sein Haus zurückkam, [12] sprach er zu seinem Weibe Edna: Sende eine von den Mägden und laß nachsehen, ob er lebt. Wo nicht, wollen wir ihn begraben, daß es niemand erfahre! [13] Und die Magd öffnete die Thür und ging hinein und fand beide schlafend. [14] Da ging sie wieder hinaus und meldete ihnen, daß er lebe. [15] Und Raguel pries Gott, indem er sprach: Gepriesen seist du, Gott, mit jeglichem reinen und heiligen Preise, und preisen sollen dich deine Heiligen und alle deine Geschöpfe und alle deine Engel und alle deine Erwählten! Preisen sollen sie dich in alle Ewigkeit! [16] Gepriesen seist du, weil du mich erfreut hast, und mir nicht geschehen ist, wie ich vermutete, sondern nach deinem großen Erbarmen hast du an uns gehandelt. [17] Gepriesen seist du, weil du dich erbarmt hast zweier einziger Kinder; übe an ihnen, Herr, Barmherzigkeit und laß sie ihr Leben hinbringen in Gesundheit und Freude und Erbarmen! Sodann befahl er den Dienern, das Grab zuzuschütten. [18] Und er richtete ihnen eine vierzehntägige Hochzeit aus. [19] Und ehe noch die Tage der Hochzeit zu Ende waren, beschwor ʻihnʼ [b] Raguel, nicht abzureisen, bevor die vierzehn Tage der Hochzeit zu Ende wären. [20] Dann möge er die Hälfte seiner Güter nehmen und in Gesundheit zu seinem Vater reisen; „das Übrige aber, wenn ich und meine Frau gestorben sind“.

9 [1] Und Tobias rief den Rafael und sprach zu ihm: [2] Bruder Azaria, nimm mit dir einen Sklaven und zwei Kamele und reise nach Rages in Medien zu Gabael, verschaffe mir das Geld und bringe mir ihn selbst auf die Hochzeit. [3] Denn Raguel hat geschworen, daß ich nicht fortziehen darf. [4] Mein Vater aber zählt die Tage, und wenn ich lange säume, wird er sich sehr betrüben. [5] Da reiste Rafael hin, übernachtete bei Gabael und übergab ihm die Handschrift; der aber brachte die Beutel mit den Siegeln und gab sie ihm. [6] Und sie machten sich gemeinsam in der Frühe auf und kamen auf die Hochzeit, und Tobias pries sein Weib [c].

Rückkehr des Tobias, Heilung Tobits, Abschied Rafaels.

10 [1] Sein Vater Tobit aber zählte jeden Tag. Und als die für die Reise bestimmte Zeit verstrichen war, und sie nicht zurückkamen, [2] da sprach Tobit: Sollten sie etwa zurückgewiesen sein? Oder ist etwa Gabael gestorben, und niemand giebt ihm das Geld? [3] Und er wurde sehr bekümmert. [4] Sein Weib aber sprach zu ihm: Umgekommen ist das Kind, weil es [so lange] säumt! Und sie fing an, ihn zu beweinen und sprach: [5] Es macht mir Kummer, Kind, daß ich dich, das Licht meiner Augen, habe wegziehen lassen. [6] Und Tobit sprach zu ihr: Schweig und sorge dich nicht, er ist gesund! [7] Sie aber sprach zu ihm: Schweig! Täusche mich nicht; umgekommen ist mein Kind! Und sie ging täglich auf den Weg hinaus, auf welchem sie fortgezogen waren. Des Tages aß sie nichts; die ganzen [d] Nächte aber hörte sie nicht auf,

---

[a] Zur Erklärung vgl. Vulg.: sed sola posteritatis dilectione, in qua benedicatur nomen tuum in saecula saeculorum. [b] Lies mit B: εἶπεν αὐτῷ ἐνόρκως (A: εἶπεν αὐτοῖς).

[c] Statt des letzten Satzes bieten Sin., Vet. Lat. und Vulg.: „und Gabael fand Tobias [bei Tische?] liegend.“ Hieran schließt sich eine Begrüßung und der Segensspruch des Gabael in längerer Ausführung, deren Wortlaut in Sin. und Vet. Lat. fast wörtlich übereinstimmt, in Vulg. zum Schlusse gekürzt ist. [d] B: die Nächte.

ihren Sohn Tobias zu beweinen, bis die vierzehn Tage der Hochzeit vorüber waren, die er nach dem Schwure Raguels dort verbleiben sollte.

Tobias aber sprach zu Raguel: Entlaß mich; denn mein Vater und meine Mutter hoffen nicht mehr, mich wiederzusehen. [8] Sein Schwiegervater aber sprach: Bleibe bei mir! Ich will zu deinem Vater senden, und man soll ihm melden, wie es dir geht. [9] Tobias sprach:
10 Nein, sondern laß mich zu meinem Vater! [10] Da stand Raguel auf und gab ihm sein Weib Sara und die Hälfte seiner Güter: Sklaven und Vieh und Geld. [11] Und er segnete sie und entließ sie mit den Worten: Der Gott des Himmels beglücke euch, Kinder, bevor ich sterbe. [12] Und er sprach zu seiner Tochter: Ehre deine Schwiegereltern, sie sind jetzt deine Eltern; möchte ich ein gutes Gerücht über dich hören! Und er küßte sie. Und Edna sprach zu Tobias: Geliebter Bruder! Der Herr des Himmels möge dich zurückbringen und mir gewähren, deine Kinder zu schauen von meiner Tochter Sara, damit ich mich freue vor dem Herrn. Und siehe, ich vertraue dir meine Tochter als ein Unterpfand an; mögest du sie nicht betrüben! [13] Darnach zog Tobias fort, Gott preisend, daß er seinen Weg gesegnet hatte, und verabschiedete sich unter Segenswünschen von Raguel und seinem Weibe Edna. Und er reiste, bis sie nahe an Ninive kamen.

11 [1] Und Rafael sprach zu Tobias: Du weißt doch, Bruder, wie du deinen Vater verlassen hast. [2] Wir wollen deinem Weibe vorauseilen und das Haus in stand setzen. [3] Nimm aber die Galle des Fisches zur Hand. Und sie eilten, und der Hund lief hinter ihnen mit. [4] Anna
5 aber saß und schaute auf dem Wege nach ihrem Sohne aus. [5] Und sie sah ihn kommen und sprach zu seinem Vater: Siehe, dein[a] Sohn kommt mit seinem Reisegefährten!

[6] Und Rafael sprach: Ich weiß, Tobias, daß dein Vater die Augen aufthun wird. [7] Du nun streiche die Galle in seine Augen, und wenn es ihn beißt, wird er sie reiben, und die weißen Flecken werden abfallen, und er wird dich erblicken. [8] Anna aber eilte herzu, fiel ihrem Sohn um den Hals und sprach zu ihm: Ich habe dich gesehen, Kind: nun will ich sterben! Und beide weinten. [9] Und Tobit kam heraus an die Thür und stieß sich. Sein Sohn aber
10 lief ihm entgegen, [10] ergriff seinen Vater, strich die Galle über die Augen seines Vaters und sprach: Sei getrost, mein Vater! [11] Als es ihn aber biß, rieb er seine Augen, [12] und die weißen Flecken schälten sich von seinen Augen ab, und er erblickte seinen Sohn und fiel ihm um den Hals. [13] Und er weinte und sprach: Gepriesen seist du, Gott, und gepriesen dein Name in Ewigkeit, und gepriesen seien alle deine heiligen Engel, [14] weil du mich gezüchtigt und dich meiner erbarmt hast. Sehe ich doch Tobias, meinen Sohn! Und sein Sohn trat voll Freude ein und erzählte seinem Vater die großen Dinge, die ihm in Medien begegnet
15 waren. [15] Und Tobit ging hinaus, seiner Schwiegertochter entgegen, voll Freude und Gott preisend, bis an das Thor Ninives; und die ihn sahen, wunderten sich, daß er sehen konnte. [16] Und Tobit bekannte vor ihnen, daß sich Gott seiner erbarmt habe. Und als sich Tobit seiner Schwiegertochter Sara näherte, begrüßte er sie unter Segenssprüchen, indem er sprach: Sei willkommen, Tochter! Gepriesen sei Gott, der dich zu uns geführt hat, und dein Vater und deine Mutter! Und es war Freude bei allen seinen Brüdern in Ninive. [17] Es kamen auch Achiachar und sein Neffe Nasbas[b], und die Hochzeit des Tobias wurde sieben Tage lang fröhlich begangen.

12 [1] Tobit aber rief seinen Sohn Tobias und sprach zu ihm: Besorge, Kind, den Lohn für deinen Reisegefährten, und man muß ihm etwas zulegen. [2] Er antwortete ihm: Vater, es macht mir keinen Schaden, wenn ich ihm die Hälfte von dem gebe, was ich davon getragen habe. [3] Denn er hat mich gesund zu dir zurückgebracht und mein Weib geheilt und mein Geld
5 gebracht und dich ebenfalls geheilt. [4] Da sprach der Alte: Es gebührt ihm. [5] Sodann rief er

---

[a] B: mein Sohn. [b] Sonst nicht erwähnt. Vgl. auch 1, 21 f.

den Engel und sprach zu ihm: Nimm die Hälfte von allem, was ihr davon getragen habt, und ziehe dahin in Gesundheit!

[6] Er aber rief beide beiseite und sprach zu ihnen: Preiset Gott und danket ihm, gebt ihm die Ehre und danket ihm vor allen lebenden Wesen für das, was er an euch gethan hat! Löblich ist es, Gott zu preisen und seinen Namen zu verherrlichen und die Werke Gottes rühmend zu verkünden. Zögert nicht, ihm zu danken. [7] Es ist schön, das Geheimnis eines Königs geheim zu halten, die Werke Gottes aber zu offenbaren, ist herrlich [a]. [8] Löblich ist Gebet mit Fasten und Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Besser wenig mit Gerechtigkeit als viel mit Ungerechtigkeit. Besser ist es, Barmherzigkeit zu üben, als Gold aufzuhäufen. [9] Denn Wohlthätigkeit errettet vom Tod und reinigt von jeglicher Sünde. Die da Barmherzigkeit und Gerechtigkeit üben, werden langes Leben haben. [10] Die Sünder aber sind Feinde ihres eigenen Lebens. 10 [11] Ich will vor euch nichts geheim halten; ich habe ja gesagt: das Geheimnis eines Königs zu verbergen, ist schön, aber die Werke Gottes zu offenbaren, ist herrlich. [12] Und nun, als ihr betetet, du und deine Schwiegertochter Sara, brachte ich euer Gebetsopfer vor den Heiligen, und als du die Toten begrubst, war ich ebenfalls dir zur Seite. [13] Und als du nicht zögertest, aufzustehn und dein Mahl zu verlassen, um hinzugehn und die Toten zu begraben, da blieb mir diese gute That nicht verborgen, sondern ich war mit dir. [14] Und nun hat mich Gott gesandt, dich und deine Schwiegertochter Sara zu heilen. [15] Ich bin Rafael, einer von den sieben 15 heiligen Engeln, die die Gebete der Heiligen hinauftragen und zu der Herrlichkeit des Heiligen Zutritt haben.

[16] Da erschraken die beiden und fielen auf ihr Angesicht aus Furcht. [17] Er aber sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht. Friede sei mit euch! Preiset aber Gott in Ewigkeit! [18] Denn nicht aus eigner Gunst, sondern nach dem Willen unseres Gottes bin ich gekommen; darum preiset ihn in Ewigkeit! [19] Alle Tage erschien ich euch und ich aß nicht, noch trank ich, sondern eine Erscheinung habt ihr gesehen. [20] Und nun preiset Gott, denn ich gehe hinauf zu dem, der 20 mich gesandt hat, und schreibt alles, was geschehen ist, in ein Buch! [21] Als sie nun aufstanden, sahen sie ihn nicht mehr. [22] Und sie priesen die großen und wunderbaren Werke Gottes, und daß ihnen der Engel des Herrn erschienen war.

Tobits Lobgesang.

13 [1] Und Tobit schrieb ein Freudengebet nieder und sprach: Gepriesen sei Gott, der da lebt in Ewigkeit, und sein Königtum! [2] Denn er züchtigt und erbarmt sich; er stürzt in die Unterwelt und führt herauf. Und niemand ist, der seiner Hand entrinnt. [3] Danket ihm, ihr Söhne Israels, vor den Heiden, denn er hat uns unter sie zerstreut. [4] Daselbst verkündet seine Herrlichkeit; erhebt ihn vor allem Lebenden, weil er unser Herr ist und Gott unser Vater in alle Ewigkeit. [5] Er wird uns züchtigen wegen unsrer Ungerechtigkeit und sich wiederum erbarmen 5 und uns sammeln aus allen Heiden, unter die ihr zerstreut wurdet. [6] Wenn ihr euch von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu ihm wendet, vor ihm Treue zu üben, dann wird er sich zu euch kehren und sein Angesicht nicht vor euch verbergen. Und wenn ihr schaut, was er mit euch thun wird, so rühmt ihn mit vollem Mund und preist den gerechten Herrn und erhebt den ewigen König! Ich bekenne ihn in dem Land, in dem ich als Gefangener weile, und verkünde seine Macht und Größe einem Volke von Sündern. Bekehrt euch, ihr Sünder, und übt Gerechtigkeit vor ihm! Wer weiß, ob er nicht auch an euch Gefallen findet und euch Barmherzigkeit erweist. [7] Meinen Gott will ich erheben, und meine Seele [erhebe] den König des Himmels, und jubeln wird sie über seine Herrlichkeit. [8] Alle sollen sprechen und ihm danksagen in Jerusalem.

---

[a] B fügt noch bei: Thut Gutes, so wird euch nichts Böses widerfahren.

[9] Jerusalem, du heilige Stadt, — er wird dich züchtigen um der Werke deiner Söhne willen und sich wiederum der Söhne der Gerechten erbarmen. [10] Danksage dem König recht und preise den ewigen König, damit sein Zelt wiederum in dir gebaut werde mit Freuden, und er in dir erfreue die ‹ ›[a] Gefangenen und in dir Liebe erweise den Betrübten von Geschlecht zu Geschlecht bis in Ewigkeit. [11] Viele Völker werden von weit her kommen zu dem Namen des Herrn, unseres Gottes, mit Geschenken in den Händen, Geschenken für den König des Himmels. Von Geschlecht zu Geschlecht werden sie dich preisen und dir Lobgesang bringen. [12] Verflucht seien alle, die dich hassen. Gesegnet werden sein alle, die dich lieben, in Ewigkeit. [13] Freue dich und frohlocke über die Söhne der Gerechten, denn sie werden gesammelt werden und den Herrn der Gerechten preisen. [14] Selig, die dich lieben! Sie werden sich freuen deines Friedens. Selig alle, die betrübt wurden durch alle deine Schläge. Denn sie werden sich freuen über dich, wenn sie alle deine Herrlichkeit schauen und werden fröhlich sein in Ewigkeit.

[15] Meine Seele[b] preise Gott, den großen König! [16] Denn Jerusalem wird gebaut werden mit Sapphir, Smaragd und Edelsteinen, deine Mauern und Türme und Befestigungen mit lauterem Gold. Und die Straßen Jerusalems werden gepflastert sein mit Beryll und Karfunkel und Steinen aus Ophir. Und alle ihre Straßen werden sprechen: Halleluja! und lobpreisen mit den Worten: Gepriesen sei Gott, der [dich] erhöht hat für alle Ewigkeit! **14** [1] Und Tobit endigte seinen Lobpreis.

Die Ausgänge der Geschichte Tobits und Tobias'.

[2] Er war achtzig Jahre[c] alt, als er das Augenlicht verlor, und nach acht Jahren wurde er wieder sehend. Und er übte Barmherzigkeit und fuhr fort, Gott den Herrn zu fürchten und ihm zu danken. [3] Er wurde aber sehr alt. Und er rief seinen Sohn und dessen sechs Söhne und sprach zu ihm: Kind, nimm deine Söhne; siehe, ich bin alt geworden und stehe im Begriff, aus dem Leben zu scheiden. [4] Geh nach Medien, Kind; denn ich glaube alles, was der Prophet Jona über Ninive gesprochen hat, daß es zerstört werden wird, — in Medien aber wird bis zu einer gewissen Zeit mehr Friede sein — und auch, daß unsere Brüder im Lande werden zerstreut werden, fern von dem schönen Land, und daß Jerusalem wüste sein und das Haus Gottes in ihm verbrannt werden und wüste sein wird bis zu einer gewissen Zeit. [5] Aber Gott wird sich ihrer wiederum erbarmen und sie zurückführen in das Land, und sie werden das Haus aufbauen, nicht wie das frühere war, bis die Weltzeiten erfüllt sind. Darnach werden sie aus der Gefangenschaft zurückkehren und werden Jerusalem herrlich aufbauen. Und das Haus Gottes in ihm wird aufgebaut werden für alle künftigen Geschlechter zu einem herrlichen Bau, wie die Propheten über dasselbe geredet haben. [6] Und alle Heiden werden sich bekehren zur Wahrheit und Furcht Gottes, des Herrn, und werden ihre Götzenbilder vergraben. [7] Und alle Heiden werden den Herrn preisen und sein Volk wird Gotte danken, und der Herr wird sein Volk erhöhen, und freuen werden sich alle, die Gott den Herrn lieben in Wahrheit und Gerechtigkeit, indem sie Erbarmen üben an unseren Brüdern. [8] Und nun, mein Kind, geh von Ninive fort; denn alles wird geschehen, was der Prophet Jona gesagt hat.

[9] Du aber halte das Gesetz und die Gebote und sei barmherzig und gerecht, damit es dir wohlgehe. [10] Begrabe mich schön und deine Mutter neben mir und bleibe nicht länger in Ninive. Bedenke, Kind, was Haman[d] seinem Ernährer Achiachar that, wie er ihn aus Licht in die Finsternis führte, und was er ihm alles vergalt. Achiachar wurde gerettet; jenen aber traf die Vergeltung, und er stürzte hinab in die Finsternis. Manasse übte Barmherzigkeit und

---

[a] Streiche mit Sin. B etc. ἐκεῖ vor αἰχμαλώτους. [b] B: und es wird fröhlich sein in Ewigkeit meine Seele. 15: Preise Gott [c] B: 58 Jahre. [d] Auf welche Begebenheit(en) hier angespielt wird, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen.

wurde aus der Schlinge des Todes errettet, die jener ihm gelegt hatte; Haman aber fiel in die Schlinge und ging zu Grunde. [11] Und nun, Kinder, seht, was Barmherzigkeit vermag, und wie Gerechtigkeit rettet. Und als er dies sagte, verließ ihn seine Seele auf dem Lager. Er war aber 158 Jahre alt, und er bestattete ihn in Ehren.

[12] Und als Anna gestorben war, begrub er sie bei seinem Vater. Tobias aber zog mit seinem Weibe und seinen Söhnen nach Ekbatana zu Raguel, seinem Schwiegervater, [13] und erreichte ein ehrenvolles Alter. Er bestattete seine Schwiegereltern in Ehren und erbte ihre Habe und die seines Vaters Tobit. [14] Und er starb 127 Jahre[a] alt in Ekbatana in Medien. [15] Vor seinem Tod aber hörte er noch von dem Untergange Ninives, welches Nabuchodonozor und Asverus[b] erobert hatten. Und er freute sich, bevor er starb, über Ninive. Amen.

---

6. Das Buch Judith.

Einleitung.

Das Judith-Buch ist, wie mit Sicherheit behauptet werden darf, ursprünglich hebräisch geschrieben gewesen. Das beweisen nicht nur die zahlreichen Hebraismen, wie *ἡμέρας πολλάς* und *ἐν ταῖς ἡμέραις* oder *σφόδρα* und *πλῆθος πολὺ σφόδρα* u. v. a., sondern auch Mißverständnisse des griechischen Übersetzers, wie das 3, 9. — Auffallend ist bei dieser Annahme eines hebräischen Originals das LXX-Citat 8, 16, worauf E. Nestle in seinen Marginalien S. 46 aufmerksam macht.

Der Text der griechischen Übersetzung liegt in drei Recensionen vor:

a) Der der LXX-Codices A und B, welch ersterem Sin. häufig folgt. Unserer Übersetzung ist der Text von A zu Grunde gelegt.

b) Der der Codd. 19. 108, Lucians Textrevision.

c) Der des Cod. 58, mit welchem Vet. Lat. und Syr. zusammengehen. Einer dieser drei letztgenannten Zeugen muß Lucian als Quelle gedient haben, worüber Nestle a. a. O. handelt. Übrigens gehen nach Scholz (s. d. Titel am Schlusse der Einleitung), S. XIV sq. alle uns erhaltenen Texte auf einen Archetypus zurück, dem ursprünglich ein kürzerer hebräischer Text zu Grunde lag, der mit der Zeit zahlreiche Ergänzungen erfuhr (vgl. hierzu Siegfried im Theol. Jahresber. für 1896, S. 71).

Als Tochter-Übersetzungen der LXX entstanden:

1) Zwei syrische: die Peschitta und die im Jahre 616 zu Alexandria von Paul v. Tella angefertigte sog. hexaplarische. Beides sind fast wörtliche Wiedergaben des griechischen Originals. Der Text der zweiten, niedergelegt in der bekannten verlorenen Handschrift des Andreas Masius, ist uns nur nach den ca. 50 Stellen bekannt, welche Masius selbst in seinem Syrorum Peculium (Bd. IV der Antwerpener Polyglotte 1571) darbietet, und die von de Lagarde in seiner Biblioth. Syr. S. 32f. wieder abgedruckt sind. Der Wert dieser Stellen ist vorwiegend ein lexikalischer. Textgeschichtlich wertvoll ist 10, 5, welche Stelle durch den Zusatz „und Käse" beweist, daß Paul v. Tella nach einem Exemplare der Lucian'schen Recension übersetzt hat; vgl. Nestle a. a. O.

2) Die altlateinische, vgl. oben litt. c.

---

[a] B: 107 Jahre.

[b] Kyaxares? Anderwärts ist *Ἀσσούηρος* (hebr. achaschwērōsch) Bezeichnung des Xerxes (vgl. Esra 4, 6).

Zu dieser tritt noch die des Hieronymus, welcher behauptet, eine aramäische Darstellung benutzt zu haben. Dieselbe kann erst nachorigenistisch, keinesfalls das Original unseres Buches sein, da dem Origenes und seinen jüdischen Beratern ein hebräischer oder aramäischer Text nicht bekannt war.

Weit jünger noch als diese Übersetzungen sind einige hebräische Bearbeitungen. Außer der in allen bisher besprochenen Handschriften und Versionen vorliegenden Gestalt des Judith-Buchs existiert noch eine kürzere Recension, in der sich nichts von Holofernes und Betylua findet. Sie war früher nur in einem 1519 und 1544 gedruckten Texte bekannt. Eine ältere und bessere Gestalt dieses Textes fand Gaster in einer in älterem Aramäisch geschriebenen Handschrift des 11. Jahrh. („An unknown hebrew version of the history of Judith", Proceedings of the Soc. of bibl. archaeol. XVI, 5. 6 [1894], p. 156 ff.); vgl. hierzu Siegfried, Theol. Jahresbericht für 1894, S. 74 f.

Unser Buch dient ähnlich wie das Tobit-Buch der Glaubensstärkung und Erbauung der Volksgenossen des Verfassers. Auch gegen die heidnische Übermacht sollen sie bereit sein, für ihren Glauben und Kultus den Kampf aufzunehmen. So lange sie sich nicht an ihrem Gotte versündigen durch Götzendienst oder Übertretung seiner rituellen Gebote, sind sie seines Schutzes gewiß, und vermag die gewaltigste Kriegsmacht nichts wider sie. Dieser Gedanke ist in eine Geschichte gekleidet, die wahrscheinlich vom Verfasser frei erfunden ist. Benutzt hat er für seine Darstellung mancherlei Namen historischer Personen und Ortschaften. Von jenen sei Nabuchodonozor, den er zum Könige von Ninive macht, Holofernes, der Satrap und Feldherr des Artaxerxes Ochus, und der Eunuch Bagoas, ein Zeitgenosse des vorigen, erwähnt. Unter den Ortsnamen müssen wir vor allem Betylua nennen, da „der Verfasser seine Erzählung nicht geographisch in die Luft gebaut haben wird" (Schürer).

Als Abfassungszeit unseres Buchs wird allgemein[a] die Zeit der Makkabäer angesehen. Ein kriegerischer Geist durchweht das Ganze. Derselbe äußert sich in fanatischem Hasse wider alles heidnische Wesen, so daß selbst die vom A. T. verurteilte Schandthat des Simeon und Levi Anerkennung findet, und nicht minder ist für ihn charakteristisch das starke Bewußtsein, daß der gegenwärtige Krieg ein heiliger, für Jahwe und seinen Kultus geführter ist. Endlich erscheint als Feind der Juden der König Nabuchodonozor, ein Typus für Antiochus Epiphanes; vgl. Cornill, Einl.³ S. 271. Das alles sind deutliche Merkzeichen der makkabäischen Zeit.

Zur exegetischen Litteratur vgl. außer der allgemeinen Einleitung: Schürer in der Prot. Real-Encykl.³ I, 644 f. Nachzutragen ist dort, daß Scholz' „Kommentar über das Buch Judith und über Bel und Drache", Würzb. 1896 in 2. Auflage erschien (vgl. dazu Siegfried im Theol. Jahresber. für 1896, S. 71); ferner A. S. Weißmann, Das Buch Judith, historisch-kritisch beleuchtet, Wien 1891. Duncan, „A Hebrew political romance" in Bibl. World 1894, p. 429 ff.

Krieg zwischen Nabuchodonozor und Arphaxad. Im Auftrage Nabuchodonozors unternimmt Holofernes einen Rachezug gegen die westlichen Völker.

1 [1]Es war im zwölften Jahre der Regierung des Nabuchodonozor [Nebukadnezar], welcher in Ninive, der großen Stadt, über die Assyrier herrschte, und in den Tagen Arphaxads, welcher über die Meder in Ekbatana herrschte, [2]da baute dieser rings um Ekbatana Mauern aus behauenen Steinen, deren Breite drei, deren Länge sechs Ellen betrug. Die Höhe der Mauern

---

[a] Nur Klein, „Über das Buch Judith" in den Actes du VIII. Congrès internat. des Orientalistes (Leiden 1893) I, 85 ff., erklärt den Barkochba-Krieg („in den letzten fünf Tagen vor dem Falle Bethars") für den geschichtlichen Hintergrund.

bemaß er auf 70 und ihre Breite auf 50 Ellen. [3] Ihre Türme errichtete er auf den Thoren 100 Ellen hoch und gab ihnen eine untere Breite von 60 Ellen. [4] Die Thore selbst ließ er 70 Ellen hoch aufführen; ihre Breite aber betrug 40 Ellen, damit seine reisige Macht und die Scharen seines Fußvolks ausziehen könnten. [5] In jenen Tagen unternahm der König Na- 5 buchodonozor einen Feldzug gegen den König Arphaxad in der großen Ebene, d. i. die Ebene in dem Gebiete von Ragau. [6] Da stießen zu ihm alle, die das Gebirge bewohnten, und alle Anwohner des Euphrat und des Tigris und des Hydaspes [a] und die aus der Ebene des Arioch, des Königs der Elymäer; und sehr viele Völker kamen zusammen wider die Söhne des Cheleüd [b]. [7] Nabuchodonozor aber, der König der Assyrier, sandte zu allen Bewohnern von Persien und zu allen denen, die gegen Westen wohnten, zu den Bewohnern von Cilicien und Damaskus, des Libanon und des Antilibanon und zu allen denen, die an der Meeresküste wohnten, [8] sowie zu denen, die unter den Völkern des Karmel und in Gilead wohnten und in Ober-Galiläa und in der großen Ebene Esdrelom, [9] und zu allen denen, die in Samaria und seinen Städten wohnten und jenseits des Jordans bis Jerusalem und in Betana [c] und Chellus [d] und Kedes bis zum Flusse von Ägypten und Tafnä [e] und Ramesse [f] und in das ganze Land Gosen [10] bis 10 über Tanis und Memphis hinaus und zu allen Bewohnern Ägyptens bis an die Grenze von Äthiopien. [11] Doch alle Bewohner der ganzen Erde verachteten das Wort Nabuchodonozors, des Königs der Assyrier, und leisteten ihm keine Heeresfolge; denn sie fürchteten ihn nicht, sondern er galt ihnen wie irgend ein [gewöhnlicher] Mensch. So schickten sie seine Gesandten leer und mit Schande von sich zurück. [12] Da ergrimmte Nabuchodonozor über dieses ganze Gebiet sehr und schwur bei seinem Throne und bei seiner Herrschaft, an allen Gebieten von Cilicien und Damaskus und Syrien Rache zu nehmen und mit seinem Schwert alle Bewohner von Moab und die Ammoniter und ganz Judäa und alle in Ägypten bis zum Gebiete der zwei Meere [g] zu vernichten. [13] Er griff aber mit seiner Streitmacht den König Arphaxad im 17. Jahre an, überwältigte ihn im Kampf und vernichtete die ganze Macht des Arphaxad, alle seine Rosse und alle seine Wagen. [14] Darauf eroberte er seine Städte und drang bis Ekbatana vor, bemächtigte sich der Türme, verwüstete seine Straßen und machte seine Herrlichkeit zu Schanden. [15] Den Arphaxad aber nahm er in den Bergen von Ragau gefangen, durchbohrte 15 ihn mit seinen Wurfspießen und brachte ihn so an demselben Tage um. [16] Sodann kehrte er nach Ninive zurück samt allen, die sich ihm anschlossen, eine sehr große Menge von Kriegsvolk. Daselbst rastete er mit seiner Kriegsmacht und schmauste 120 Tage.

2 [1] Im 18. Jahre, am 22. desselben Monats, entstand im Palaste Nabuchodonozors, des Königs der Assyrier, das Gerücht, daß er Rache nehmen wolle an dem ganzen Gebiete, wie er gesagt hatte. [2] Und er berief alle seine Beamten und alle seine Großen und teilte ihnen das Geheimnis seines Planes mit und seinen festen Entschluß, die ganze Erde zu verderben [h]. [3] Jene aber meinten, daß alles zu vernichten sei, was dem Gebote seines Mundes nicht gefolgt sei. [4] Nach Beendigung seiner Beratung berief Nabuchodonozor, der König der Assyrier, seinen Heeresobersten Holofernes [i], der nach ihm der Zweite war, und sprach zu ihm: [5] Folgendes 5 befiehlt der Großkönig, der Herr der ganzen Erde: Du sollst von mir ausziehn und mit dir

[a] Der indische Hydaspes steht irrtümlich für Choaspes; oder lies mit Syr. Ulai = Euläus.

[b] B: Cheleul. Syr. contra Chaldaeos. [c] Vielleicht Beth-ʿanoth Jos. 15, 59.

[d] Vielleicht Chalḥûl Jos. 15, 58. [e] Wahrscheinlich Tachpanches Jer. 43, 7 ff., vgl. Ez. 30, 18. [f] Vgl. Gen. 46, 28 LXX. 47, 11. Ex. 1, 11. 12, 37 MT und LXX.

[g] d. h. nach den meisten: der beiden Nilarme Astaboras und Astapus.

[h] Am Besten ist mit Wace im Anschluß an 1 Sam. 20, 7. 25, 17 als hebräisches Original anzunehmen ויכל רעה על־כל־הארץ מפיו. [i] Vgl. über ihn Marquart im Philologus LIV, 3, p. 509. In der kürzeren Recension des Judith-Buchs (vgl. oben S. 148) erscheint statt des Holofernes der König Seleukus.

nehmen Männer, die zu ihrer Kraft Vertrauen haben, an Fußvolk 120 000 [Mann] und an Rossen samt Reitern eine Menge von 12 000, [6] und sollst dich gegen das ganze Gebiet des Westens wenden, weil sie dem Gebote meines Mundes nicht Gehorsam geleistet haben. [7] Gebiete ihnen, Erde und Wasser [für mich] bereit zu halten [a], denn ich will in meinem Zorn wider sie ausziehen und ihr ganzes Gebiet mit den Füßen meiner Kriegsleute bedecken und sie ihnen zur Beute preisgeben. [8] Ihre Verwundeten sollen ihre Felsschluchten und Gießbäche anfüllen, und der Fluß soll von ihren Leichen zum Übertreten voll werden. [9] Ihre Gefangenen aber will ich an die Enden der ganzen Erde schleppen. [10] So ziehe du nun aus und unterwirf mir vorher ihr ganzes Gebiet. Werden sie sich dir ergeben, so bewahre sie mir auf auf den Tag ihrer Strafe. [11] Der Ungehorsamen aber schone nicht, sondern gieb sie überall in Tod und Plünderung dahin. [12] So wahr ich lebe und bei der Macht meiner Herrschaft: ich habe es gesprochen und werde es ausführen mit meiner Hand! [13] Du aber übertritt keines der Gebote deines Herrn, sondern erfülle sie, wie ich dir befohlen habe, und zögere nicht damit!

[14] Da ging Holofernes von dem Angesichte seines Herrn hinweg, berief alle Fürsten und Feldherrn und Hauptleute der assyrischen Heeresmacht [15] und musterte die zum Kampf auserwählten Mannschaften, wie ihm sein Herr befohlen hatte, 120 000 [Mann] und 12 000 reitende Bogenschützen. [16] Sodann ordnete er sie, wie man ein Kriegsheer ordnet. [17] Auch nahm er für ihr Gepäck Kamele und Esel und Maultiere mit in sehr großer Menge und unzählige Schafe, Rinder und Ziegen zu ihrem Unterhalt [18] und eine Menge Lebensmittel für jeden Mann und sehr viel Silber und Gold aus dem Palaste des Königs. [19] Und er machte sich mit seiner ganzen Kriegsmacht auf den Marsch, um vor dem Könige Nabuchodonozor herzuziehen und das ganze Gebiet gegen Westen mit Wagen und Reitern und auserlesenem Fußvolke zu bedecken. [20] Zahlreich wie Heuschrecken war die Menge, die sich ihnen anschloß und gleich dem Sande der Erde. Ja, zahllos war ihre Menge. [21] Und er zog von Ninive aus drei Tagemärsche gegen die Ebene hin. Dann bezogen sie ein Lager von Bekteleth [b] an bis in die Nähe des Gebirgs, das nördlich von Obercilicien liegt. [22] Darauf nahm er seine ganze Kriegsmacht, das Fußvolk, seine Reiter und Wagen, und zog von dort in das Gebirge. [23] Und er zerstreute Put und Lud [c] und plünderte alle Söhne Rassis [d] und die Söhne Ismaels, welche am Rande der Wüste gegen Süden des Landes der Cheläer [e] wohnen. [24] Er überschritt den Euphrat, durchzog Mesopotamien und zerstörte alle die befestigten Städte am Flusse Abronas [f] bis zum Meer. [25] Er eroberte das Gebiet von Cilicien und vernichtete alle, die ihm entgegentraten, und gelangte bis in das Gebiet von Japheth [g], das südlich vor Arabien liegt. [26] Er umzingelte alle Söhne Midians und verbrannte ihre Zelte und plünderte ihre Hürden. [27] Dann zog er hinab in das Gebiet von Damaskus in den Tagen der Weizenernte, verbrannte alle ihre Äcker und vernichtete das Kleinvieh und die Rinderherden, plünderte ihre Städte und verwüstete ihre Gefilde und schlug alle ihre Jünglinge mit der Schärfe des Schwerts. [28] Da fiel Furcht und Zittern vor ihm auf die Bewohner der Meeresküste in Sidon und Tyrus und die Bewohner von Sur [h] und Okina [i] und alle Bewohner von Jamnia, und die Bewohner von Asdod und Askalon fürchteten sich vor ihm.

3 [1] Da schickten sie zu ihm Gesandte mit Friedensanerbieten: [2] Siehe, wir liegen vor dir als Sklaven des Großkönigs Nabuchodonozor, daß du mit uns thuest, wie es dir gut dünkt.

---

[a] Als Zeichen der Unterwerfung. [b] Die Schreibung des Namens in Handschriften und Versionen schwankt. Es ist ein in der Nähe des Taurus gelegener, uns unbekannter Ort.

[c] Ebenso zusammen genannt Jer. 46, 9. Ez. 27, 10. 30, 5. [d] Nach einigen Versionen das cilicische Tarsus; oder Ῥῶσος südl. vom Amanus? [e] Die Schreibung ist ziemlich einheitlich. Bis jetzt nicht erklärt. [f] Das unter [e] Bemerkte gilt auch vom Abronas. [g] Das Gebiet östl. vom persischen Meerbusen, nach Wace. [h] Nach Wace wahrsch. eine zufällige Wiederholung des vorhergehenden Tyrus, hebr. Çor. [i] Vielleicht hebr. ʿAkko, bekannter unter dem Namen Ptolemais.

[3] Unsere Gehöfte und alle unsere Weizengefilde und das Kleinvieh und Rindvieh und alle Hürden unserer Zelte liegen vor dir, daß du damit thuest, wie es dir gefällt. [4] Auch unsere Städte und deren Bewohner sind deine Knechte; komm und verfahre mit ihnen, wie es in deinen Augen gut scheint! [5] Als die Männer zu Holofernes kamen, verkündeten sie ihm Solches. [6] Da zog er mit seiner Kriegsmacht zur Meeresküste hinab und legte Besatzungen in die festen Städte und nahm auserlesene Männer aus ihnen in sein Heer auf. [7] Man empfing ihn aber in der ganzen Umgegend mit Kränzen und Reigen und Pauken. [8] Er jedoch verwüstete ihr ganzes Gebiet und ließ ihre Haine umhauen. Es war nämlich sein Vorsatz, alle Götter der Erde zu vernichten, damit dem Nabuchodonozor allein alle Völker dienten, und alle Zungen und alle Geschlechter ihn als Gott anriefen. [9] So gelangte er nach Esdrelom, nahe bei Dothan, welches gegenüber der großen Ebene [a] von Juda liegt, [10] und bezog ein Lager zwischen Gabä [b] und Skythopolis und weilte daselbst einen Monat, um den ganzen Troß seiner Kriegsmacht zu sammeln.

Holofernes zieht gegen die Juden, die sich durch Gebet und Fasten zum Kampfe vorbereiten. Achior belehrt den Holofernes über das Volk der Juden. Zur Strafe läßt ihn dieser nach Betulua bringen, welche Stadt er selbst belagert, indem er ihr das Wasser abschneidet und dadurch große Bestürzung unter der Bürgerschaft hervorruft.

4 [1] Als die Israeliten, die in Judäa wohnten, alles das hörten, was Holofernes, der Heeresoberste Nabuchodonozors, des Königs der Assyrier, den Völkern angethan hatte, und wie er alle ihre Heiligtümer geplündert und sie selbst der Vernichtung preisgegeben hatte, [2] da fürchteten sie sich gar sehr vor ihm und gerieten in Bestürzung wegen Jerusalems und des Tempels des Herrn, ihres Gottes. [3] Denn unlängst waren sie aus der Gefangenschaft heraufgekommen, und jüngst erst war das ganze Volk Judäas versammelt gewesen, und waren die Geräte und der Altar und der Tempel nach der Entweihung neu geheiligt. [4] So sandten sie denn in das Gebiet von Samaria und in die Dörfer [c] und nach Bethoron und Belmaïn [d] und Jericho und nach Choba [e] und Chazor und in das Thal Salem [5] und besetzten alle Gipfel der hohen Berge und befestigten die Ortschaften auf ihnen und versorgten sie mit Lebensmitteln für den Kriegsfall; denn unlängst waren ihre Felder abgeerntet. [6] Jojakim aber, der damalige Hohepriester zu Jerusalem, schrieb an die Einwohner von Betylua [f] und Betomesthaim [g] gegenüber Esdrelon vor der Ebene nahe bei Dothan: [7] sie sollten die Zugänge des Gebirgs besetzen, weil durch sie der Weg nach Judäa führte, und es leicht war, den Zugang zu hindern, da es ein Engpaß war für höchstens zwei Männer. [8] Da thaten die Israeliten, wie ihnen Jojakim, der Hohepriester, und die Ältesten des ganzen Volkes Israel, die in Jerusalem saßen, befahlen. [9] Ganz Israel aber rief zu Gott mit großer Inbrunst, und sie demütigten sich mit großer Inbrunst. [10] Sie und ihre Weiber und ihre Kinder und ihr Vieh und jeglicher Fremdling und Tagelöhner und die von ihnen gekauften Sklaven legten Sacktuch um ihre Lenden. [11] Und ganz Israel, Männer, Weiber und Kinder, die Einwohner Jerusalems, fielen in dem Tempel nieder und bestreuten ihre Häupter mit Asche und breiteten ihre Sacktücher vor dem Herrn aus. [12] Auch den Altar bekleideten sie mit Sacktuch und schrieen zum Gott Israels einmütig und inbrünstig, er möge ihre Kinder nicht zum Raube werden lassen und ihre Weiber

---

[a] Nach Fritzsche u. a. liegt hier ein Übersetzungsfehler vor: *πρίονος* = מַשּׂוֹר Säge, für מִישׁוֹר Ebene. [b] So nach Cod. Ven. u. 58; A taiban. [c] L. mit Fritzsche und Wace statt des unverständlichen *Κωνα* oder dergl. mit einigen LXX-Handschriften und Versionen *καὶ κώμας*.

[d] Noch 7, 3. 8, 3. 15, 4, in der Nähe von Dothan. Vgl. Syr.: Abel-Mehola.

[e] Noch 15, 4. Bis jetzt nicht identifiziert. Vgl. übrigens Syr. [f] Die Lage von B., welche Stadt nur in diesem Buche vorkommt, ist nach 4, 6. 7, 3. 8, 3 zu bestimmen als nahe bei Dothan liegend. Nachgewiesen ist sie daselbst zwar noch nicht. An ihrer Historicität ist deshalb aber noch nicht zu zweifeln. [g] Unbekannt.

nicht zur Beute und die Städte ihres Erbbesitzes nicht zur Vernichtung und das Heiligtum nicht zur Entweihung und Schmach, zum Spotte für die Heiden. [13] Der Herr aber vernahm ihre Stimme und sah an ihre Not. Das Volk fastete mehrere Tage in ganz Judäa und Jerusalem vor dem Heiligtume des allmächtigen Herrn. [14] Und Jojakim, der Hohepriester, und alle, die vor dem Herrn standen, die Priester und Diener des Herrn, brachten, die Lenden mit Sacktuch umgürtet, das tägliche Brandopfer und die Gelübde und die freiwilligen Gaben des 15 Volkes dar. [15] Asche lag auf ihren Kopfbinden, und sie schrieen zum Herrn mit aller Macht, daß er das ganze Haus Israel gnädig anschauen möge.

5 [1] Dem Holofernes aber, dem Heeresobersten Assurs, wurde gemeldet, daß sich die Israeliten zum Kriege rüsteten und die Gebirgspässe verschlössen und jeglichen hohen Berggipfel befestigten und in den Ebenen Verhaue errichteten. [2] Da ergrimmte er sehr und berief alle Fürsten Moabs und die Feldherrn Ammons und alle Satrapen der Meeresküste [3] und sprach zu ihnen: Thut mir doch kund, ihr Söhne Kanaans: was ist das für ein Volk, das im Gebirge wohnt, und was sind das für Städte, die sie bewohnen? Und welches ist die Größe ihrer Streitmacht, und worin beruht ihre Kraft und Stärke? Und wer ist über sie zum obersten Führer ihres Heeres gesetzt? [4] Und weswegen verschmähten sie allein es, mir entgegen zu 5 kommen, von allen, die gegen Westen wohnen? [5] Da sprach zu ihm Achior, der Anführer aller Ammoniter: Höre an, mein Herr, die Rede aus dem Munde deines Knechts! Ich will dir die Wahrheit kund thun über jenes Volk, welches dieses Gebirge bewohnt nahe bei dir, und nicht soll eine Lüge aus dem Munde deines Knechts hervorgehn. [6] Diese Leute sind Nachkommen der Chaldäer. [7] Vormals wohnten sie in Mesopotamien. Da sie nämlich nicht den Göttern ihrer Väter folgen wollten, die im Lande der Chaldäer lebten, [8] fielen sie ab von der Religion ihrer Vorfahren und dienten dem Gotte des Himmels, dem Gotte, den sie kennen gelernt hatten. Da vertrieben ihre Väter sie von dem Angesicht ihrer Götter, und sie flohen nach Mesopotamien und weilten daselbst lange Zeit. [9] Ihr Gott aber gebot ihnen, aus ihren Wohnsitzen fortzuziehn und in das Land Kanaan auszuwandern. So ließen sie sich daselbst nieder und wurden 10 reich an Gold und Silber und sehr vielen Herden. [10] Dann zogen sie hinab nach Ägypten, denn eine Hungersnot bedeckte das kanaanäische Land. Und sie weilten daselbst, so lange sie Nahrung fanden, und wurden daselbst zu einer ungeheuren Menge. Ja, zahllos ward ihr Geschlecht. [11] Da erhob sich wider sie der König Ägyptens und handelte listig gegen sie und unterdrückte sie durch Ziegelarbeit und machte sie zu Sklaven. [12] Als sie aber zu ihrem Gotte schrieen, schlug dieser das ganze Ägyptenland mit unheilbaren Plagen. Da trieben die Ägypter sie von sich fort; [13] Gott aber trocknete das Rote Meer vor ihnen aus [14] und geleitete sie nach dem Sinai 15 und nach Kades Barnea, und sie vertrieben alle, die in der Steppe wohnten. [15] Und sie wohnten im Lande der Amoriter und vernichteten durch ihre Macht alle Einwohner von Hesbon und überschritten den Jordan und nahmen das ganze Gebirge in Besitz. [16] Dann vertrieben sie vor sich die Kanaaniter und die Pheresiter und die Jebusiter und die Einwohner von Sichem und alle Girgasiter und wohnten daselbst lange Zeit. [17] Und so lange sie nicht vor ihrem Gotte sündigten, war das Glück mit ihnen, weil ein das Unrecht hassender Gott mit ihnen ist. [18] Da sie aber abwichen von dem Wege, den er ihnen bestimmt hatte, wurden sie zu Grunde gerichtet durch viele Kriege auf lange hinaus und wurden gefangen geführt in ein fremdes Land, und der Tempel ihres Gottes wurde zerstört, und ihrer Städte bemächtigten sich die Feinde. [19] Nun aber haben sie sich ihrem Gotte wieder zugewandt und sind aus der Zerstreuung, darein er sie gegeben hatte, heraufgezogen und haben Jerusalem eingenommen, woselbst ihr Heiligtum ist, und haben sich niedergelassen im Gebirge, weil es unbewohnt war. 20 [20] Und nun, Herr und Gebieter, wenn Sünde in diesem Volke ist, und sie wider ihren Gott sündigen, so werden wir sehen, daß dieses für sie den Untergang bedeutet, und wollen hinaufziehen und sie im Kampfe vernichten. [21] Wenn aber keine Ungesetzlichkeit in ihrem Volke ist

so ziehe doch, mein Herr, vorüber, daß nicht ihr Herr und Gott den Schild über sie breite, und wir vor aller Welt zu Schanden werden! [22] Als Achior diese Rede beendet hatte, murrte das ganze Volk, das im Kreise um das Zelt herumstand, und es rieten die Großen des Holofernes und alle Bewohner der Meeresküste, Achior zusammenzuhauen: [23] „Wir wollen uns nicht fürchten vor den Israeliten, denn sie sind ein Volk, in welchem keine Kraft und keine Macht ist zu starkem Widerstand. [24] Darum wollen wir jetzt hinaufziehn, und sie sollen zum Fraße werden für dein ganzes Heer, Gebieter Holofernes!"

[1] Nachdem sich der Lärm der Männer rings in der Versammlung gelegt hatte, sprach 6 Holofernes, der Heeresoberste der assyrischen Kriegsmacht, zu Achior vor der ganzen Schar von Fremden und zu allen Moabitern [a]: [2] Wer bist du, Achior, und ihr Mietlinge Ephraims, daß du unter uns so prophezeihst wie heute und rätst, das Volk Israel nicht zu bekriegen, weil ihr Gott sie schützen würde? Wer ist Gott, außer Nabuchodonozor? Dieser wird seine Macht entsenden und wird sie von der Erde vertilgen, ohne daß ihr Gott sie zu retten vermag. [3] Wir aber, seine Knechte, werden sie schlagen wie einen Mann, und sie werden dem Ansturm unserer Rosse nicht widerstehen können. [4] Denn wir werden sie überfluten [b] mit ihnen, daß ihre Berge mit ihrem Blute getränkt werden, und ihre Gefilde sich mit ihren Leichen füllen; sie werden uns nicht widerstehen können [c], sondern vollständig zu Grunde gehen, spricht der König Nabuchodonozor, der Herr der ganzen Erde. Denn er sprach: Nicht unerfüllt soll bleiben, was ich gesprochen. [5] Du aber, Achior, du Mietling Ammons, der du solche Worte gesprochen hast 5 am Tage deines Unrechts, nicht sollst du ferner mein Angesicht sehen von heute an, bis ich Rache genommen habe an dem Geschlechte derer aus Ägypten [d]. [6] Dann aber wird das Schwert meines Heers und der Speer [e] meiner Trabanten dich durchbohren, und du wirst fallen unter ihren Erschlagenen, wenn ich zurückkehre. [7] Meine Diener sollen dich in das Gebirge fortschaffen und in eine Bergstadt bringen. [8] Nicht sollst du umkommen, bis daß du mit jenen [Israeliten] zusammen vernichtet werdest. [9] Hoffst du aber in deinem Herzen, daß sie nicht eingenommen werden, so magst du nicht betrübt sein; ich habe gesprochen, und keines meiner Worte soll zur Erde fallen! [10] Darauf befahl Holofernes seinen Dienern, die in seinem 10 Zelte dabeistanden, den Achior zu ergreifen, ihn nach Betylua zu bringen und den Israeliten auszuliefern. [11] Da ergriffen ihn seine Diener und führten ihn aus dem Lager in die Ebene und brachten ihn aus der Ebene ins Gebirge und gelangten zu den Quellen unterhalb Betyluas. [12] Und da die Bewohner der Stadt [f] jene erblickten, nahmen sie ihre Waffen und gingen aus der Stadt heraus auf den Gipfel des Bergs, und alle Schleuderer besetzten den Aufstieg zu ihnen und warfen mit Steinen auf sie. [13] Die aber bückten sich unter den Berg, banden den Achior, ließen ihn am Fuße des Berges liegen und gingen zurück zu ihrem Herrn. [14] Die Israeliten aber kamen aus ihrer Stadt herab und traten zu ihm, banden ihn los und führten ihn nach Betylua und stellten ihn vor die Obersten der Stadt, [15] welche damals waren Ozias, 15 der Sohn des Micha, aus dem Stamme Simeon, und Chabris, der Sohn des Gothoniel, und Charmis, der Sohn des Melchiel. [16] Danach beriefen sie alle Ältesten der Stadt, und alle ihre Jünglinge und die Weiber eilten herbei zur Versammlung. Und sie stellten den Achior in die Mitte ihres ganzen Volks, und Ozias befragte ihn über das Geschehene. [17] Da antwortete er und teilte ihnen die Reden aus der Ratsversammlung des Holofernes mit und alle die Worte, die er inmitten der Hauptleute der Assyrier gesprochen hatte, und wie Holofernes geprahlt hatte

---

[a] A>B: und zu allen Moabitern. Vgl. V. 12.

[b] Mit Fritzsche nach mehreren LXX-Handschriften κατακλύσομεν statt κατακαύσομεν bei A B.

[c] Zur Übersetzung vgl. Jos. 1, 3. Richt. 2, 14 (Wace). [d] Die als Sklaven den Ägyptern entlaufen sind, vgl. 14, 13. 17. [e] Nach Fritzsche, Wace u. a. ist λαός für λόγχη verschrieben.

[f] Hinter „der Stadt" bieten A B: „auf den Gipfel des Bergs"; irrtümlich vorweggenommen. So auch Wace. Vgl. oben V. 1.

gegen das Haus Israel. [18] Da fiel das Volk nieder und betete zu Gott, indem es rief und sprach: [19] Herr, Gott des Himmels, sieh an ihren Übermut und erbarme dich der Not unseres 20 Geschlechts und blicke gnädig auf die dir heute Geheiligten! [20] Darauf trösteten sie den Achior und lobten ihn sehr. [21] Ozias aber nahm ihn aus der Versammlung mit in sein Haus und bereitete den Ältesten ein Mahl. Dann riefen sie den Gott Israels um Hilfe an die ganze Nacht hindurch.

7 [1] Am folgenden Tage gebot Holofernes seinem ganzen Heer und dem ganzen Volke seiner Bundesgenossen, gegen Betylua aufzubrechen, die Zugänge des Gebirgs zu besetzen und den Krieg gegen die Israeliten zu eröffnen. [2] Da brachen jenes Tags alle Kriegsleute auf, und ihre Streitmacht bestand aus 170 000 Mann Fußvolk und 12 000 Reitern außer dem Troß. Und die Menge derer, welche ihn zu Fuße begleiteten, war sehr groß. [3] Und sie lagerten sich in dem Thale bei Betylua an der Quelle und dehnten sich aus in die Breite bis Dothan und bis Belmaïn und in die Länge von Betylua bis Kyamon [a], welches gegenüber Esdrelom liegt. [4] Als aber die Israeliten ihre Menge sahen, entsetzten sie sich sehr, und einer sprach zum andern: Jetzt werden diese das ganze Land auffressen, und weder die hohen Berge, noch die Thäler, noch 5 die Hügel werden ihre Last ertragen. [5] Da nahmen sie ein jeder ihre Kriegswaffen und zündeten Wachtfeuer an auf ihren Türmen und hielten Wache jene ganze Nacht. [6] Am folgenden Tage führte Holofernes alle seine Rosse aus angesichts der Israeliten in Betylua [7] und erforschte die Zugänge zu ihrer Stadt und suchte ihre Wasserquellen auf und nahm Besitz davon. Dann stellte er bei ihnen Besatzungen von Kriegsleuten auf; er selbst aber kehrte zurück zu seinem Kriegsvolk. [8] Da kamen zu ihm alle Obersten der Edomiter und alle moabitischen Fürsten und die Heerführer der Meeresküste und sprachen: [9] Unser Herr möge ein Wort an-10 hören, damit nicht ein Unfall deine Kriegsmacht treffe. [10] Denn das Volk der Israeliten vertraut nicht auf seine Speere, sondern auf die Höhen seiner Berge, auf welchen sie wohnen. Denn es ist nicht leicht, zu den Gipfeln ihrer Berge hinaufzudringen. [11] Darum, Herr, streite nicht wider sie, wie man in Schlachtordnung streitet; dann wird kein Mann von deinem Volke fallen. [12] Bleibe in deinem Lager und halte alle Leute deiner Kriegsmacht in Obhut. Nur mögen deine Knechte die Wasserquelle besetzen, welche am Fuße des Bergs hervortritt. [13] Denn von dort her schöpfen alle Bewohner Betyluas Wasser; so wird sie der Durst vernichten und sie werden die Stadt übergeben. Wir aber und unser Volk werden hinaufziehn auf die benachbarten Gipfel der Berge und uns daselbst lagern, um aufzupassen, daß niemand aus der Stadt herausgehe. [14] Dann werden sie vor Hunger verschmachten, sie und ihre Weiber und ihre Kinder. Und bevor das Schwert über sie kommt, werden sie dahingestreckt liegen in den 15 Straßen ihres Wohnorts. [15] Du aber wirst ihnen schwer vergelten, daß sie dir Widerstand geleistet haben und dir nicht in Frieden entgegen gezogen sind! [16] Ihre Worte gefielen dem Holofernes und allen seinen Trabanten, und er befahl, zu thun, wie jene geraten hatten. [17] So brach das Lager der Ammoniter auf und mit ihnen 50 000 Assyrier, und sie lagerten sich im Thal und besetzten die Wasser und die Wasserquellen der Israeliten. [18] Dann zogen die Edomiter und Ammoniter hinauf und lagerten sich im Gebirge gegenüber Dothan. Eine Abteilung von sich sandten sie gegen Süden und Osten gegenüber Ekrebel [b], welches nahe bei Husi [c] liegt am Flusse Mochmur [d]. Das übrige Heer der Assyrier lagerte sich in der Ebene und bedeckte das ganze Land. Und ihre Zelte und ihr Gepäck lagerten sie mit vielem Volk, und es war ihrer eine sehr große Menge. [19] Da schrieen die Israeliten zum Herrn, ihrem Gott; denn sie waren kleinmütig geworden, weil alle ihre Feinde sie umringten, und sie aus ihrer Mitte

---

[a] Nach Ritter u. a. das heutige Kamîeh am Südabhange des kleinen Hermon.

[b] Das heutige Dorf Auraba, 3 Stunden östlich von Nabulûs.

[c] Nach Movers, dem Wace zustimmt, zusammenhängend mit Kuthi = Samaritaner.

[d] Die Schreibung in Handschriften und Versionen schwankt. Wahrscheinlich ein entstellter Name.

nicht zu entfliehen vermochten. [20] Das ganze Lager der Assyrier aber, Fußvolk, Wagen und Reiter derselben, blieb rings um sie 34 Tage, so daß allen Bewohnern von Betylua alle ihre Wasservorräte ausgingen. [21] Auch die Gruben wurden leer, und sie konnten nicht einen Tag ihren Durst löschen, weil man ihnen nur ein [kärgliches] Maß zu trinken gab. [22] Da wurden ihre Weiber und ihre Kinder mutlos, und die Jünglinge wurden ohnmächtig vor Durst und fielen nieder auf den Straßen der Stadt und in den Gängen der Thore, und es war keine Kraft mehr in ihnen. [23] Da versammelte sich das ganze Volk bei Ozias und den Obersten der Stadt, die Jünglinge und Weiber und Kinder, und schrieen mit lauter Stimme und sprachen vor allen Ältesten: [24] Es richte Gott zwischen uns und euch, weil ihr an uns großes Unrecht gethan habt, indem ihr nicht Friedensunterhandlungen mit den Assyriern eingegangen seid. [25] Jetzt giebt es keine Hilfe für uns, sondern Gott hat uns in ihre Hand verkauft, daß wir vor ihnen dahingestreckt werden durch Durst und großes Unheil. [26] Nun ruft sie herbei und liefert dem Kriegsvolke des Holofernes und seiner ganzen Macht die ganze Stadt zur Plünderung aus! [27] Denn es ist besser, daß wir ihnen zur Beute werden. Wir werden dann zwar Sklaven sein, aber doch am Leben bleiben und nicht den Tod unserer Kinder mit unseren Augen[a] sehen müssen und wie unsere Weiber und Kinder verschmachten. [28] Wir beschwören euch bei dem Himmel und der Erde und bei unserem Gott und dem Herrn unserer Väter, der uns straft gemäß unseren Sünden und gemäß den Vergehungen unserer Väter, damit er nicht thue nach diesen Worten am heutigen Tage. [29] Und ein gewaltiges Wehklagen entstand inmitten der großen Versammlung einmütig, und sie schrieen zu Gott, dem Herrn, mit lauter Stimme. [30] Da sprach zu ihnen Ozias: Seid mutig, ihr Brüder! Noch fünf Tage wollen wir aushalten, während deren der Herr, unser Gott, sein Erbarmen uns zuwenden wird. Denn er wird uns nicht vollständig verlassen. [31] Wenn uns aber in deren Verlauf keine Hilfe kommt, so will ich thun nach euren Worten. [32] Darauf entließ er das Volk in sein Lager. Sie aber gingen davon auf die Mauern und Türme ihrer Stadt und sandten ihre Weiber und Kinder in ihre Häuser. In der Stadt herrschte große Betrübnis.

Die Heldenthat der Judith.

8 [1] Solches vernahm damals Judith, die Tochter Meraris, des Sohnes Ox', des Sohnes Josephs, des Sohnes Oziels, des Sohnes Elkias[b], des Sohnes Elias, des Sohnes Chelkias, des Sohnes Eliebs, des Sohnes Nathanaels, des Sohnes Salamiels, des Sohnes Sarasadais, des Sohnes Israels. [2] Ihr Mann Manasse aus ihrem Stamm und Geschlechte war in den Tagen der Gerstenernte gestorben. [3] Als er nämlich bei den Garbenbindern auf dem Felde stand, traf der Glutwind sein Haupt, und er legte sich zu Bett und starb in seiner Stadt Betylua. Man bestattete ihn bei seinen Vätern auf dem Felde zwischen Dothan und Balamon. [4] Judith aber blieb als Witwe in ihrem Hause drei Jahre und vier Monate [5] und richtete sich eine Hütte auf dem Dach ihres Hauses ein und legte Sacktuch um ihre Hüfte und trug die Kleider ihrer Witwenschaft. [6] Und sie fastete alle Tage ihrer Witwenschaft, außer an den Vorsabbaten und den Sabbaten und an den Vorneumonden und Neumonden und an den Festen und an den Freudentagen des Hauses Israel. [7] Sie war schön von Gestalt und von sehr blühendem Aussehen. Ihr Mann Manasse aber hatte ihr hinterlassen Gold und Silber und Knechte und Mägde und Vieh und Äcker, und sie blieb in ihrem Besitz. [8] Es gab niemanden, der über sie ein böses Wort gesagt hätte, denn sie war sehr gottesfürchtig. [9] Da hörte sie die schlimmen Reden des Volks wider den Obersten, weil sie infolge des Wassermangels kleinmütig waren. Auch vernahm Judith alle Reden, die Ozias zu den Leuten gesprochen hatte, indem er ihnen schwur, den Assyriern die Stadt binnen fünf Tagen zu übergeben. [10] Da

---

[a] B>A: mit unsern Augen.

[b] Von hier an bei A andere Namen.

sandte sie ihre Sklavin, welche über alle ihre Besitztümer gestellt war, und ließ Ozias[a] und Chabris und Charmis, die Ältesten ihrer Stadt, zu sich rufen. [11] Als sie zu ihr kamen, sprach sie zu ihnen: Hört mich an, ihr Obersten der Bewohner Betyluas! Denn nicht recht ist eure Rede, die ihr heute vor dem Volke gehalten habt, und habt bei Gott einen unverbrüchlichen Eid gethan und versprochen, unseren Feinden die Stadt [innerhalb fünf Tagen] preiszugeben, wenn nicht bis dahin der Herr euch Hilfe zuwende. [12] Und nun, wer seid ihr, daß ihr Gott versucht habt am heutigen Tag und an Gottes Statt unter den Menschen getreten seid? [13] So nun stellt ihr den allmächtigen Herrn auf die Probe und werdet doch nichts erkennen in Ewigkeit. [14] Denn die Tiefe eines Menschenherzens ergründet ihr nicht und seine Gedanken und Sinne erfaßt ihr nicht. Wie wollt ihr Gott, der dieses alles erschaffen hat, erforschen und seinen Sinn erkennen und seine Gedanken verstehen? Nimmer, ihr Brüder, erzürnet den Herrn, unsern Gott! [15] Denn wenn er uns in den fünf Tagen nicht helfen will, so hat er die Macht, uns zu beschützen, an welchem Tag er will, oder auch uns vor unsern Feinden zu verderben. [16] Ihr aber wollet nicht erzwingen die Ratschläge des Herrn, unseres Gottes; denn Gott läßt sich nicht drohen wie ein Mensch, noch wird er wie ein Sterblicher schwankend in seinem Vorsatze[b]. [17] Darum laßt uns warten auf seine Hilfe und ihn anrufen zu unserer Rettung; so wird er auf unsere Stimme hören, falls es ihm gefällt. [18] Denn nicht giebt es unter unseren Geschlechtern eins, noch ist heute ein Stamm oder ein Vaterhaus oder eine Familie oder eine Stadt von uns, die da Götter anbeteten, von Menschenhänden gemacht, wie es in früheren Zeiten geschah, [19] weswegen unsere Väter dahingegeben wurden dem Schwert und der Plünderung und in großer Niederlage fielen vor unseren Feinden. [20] Wir aber kennen keinen anderen Gott außer ihm; deswegen hoffen wir, er wird uns nicht übersehen, noch einen von unserem Geschlecht. [21] Denn wenn unsere Stadt genommen wird, so wird ganz Juda erobert[c], und unser Heiligtum wird man plündern, und der Herr wird für seine Entweihung von uns Rechenschaft fordern. [22] Und den Mord unserer Brüder und die Gefangenschaft [der Bewohner] des Lands und die Verwüstung unseres Erbes wird er auf unser Haupt bringen unter den Heiden, woselbst wir dienen werden. Und Spott und Schmach werden wir sein vor denen, die uns erwerben. [23] Denn unsere Knechtschaft wird sich nicht zum Guten wenden, sondern der Herr, unser Gott, wird sie in Schmach verwandeln. [24] Und nun, ihr Brüder, laßt uns unseren Brüdern zeigen, daß ihr Leben von uns abhängt, und das Heiligtum, Tempel und Altar, auf uns gestützt ist. [25] Deshalb laßt uns dem Herrn, unserem Gotte, danken, der uns versucht, wie auch unsere Väter. [26] Gedenket, was er Abraham gethan hat und wie viel er Isaak versucht hat, und was alles Jakob begegnete im syrischen Mesopotamien[d], da er die Herden Labans, des Bruders seiner Mutter, weidete. [27] Denn wie er jene geprüft hat zur Erforschung ihres Herzens, so hat er auch uns geprüft, nicht gestraft; sondern zur Warnung züchtigt der Herr die, welche ihm nahen. [28] Da sprach zu ihr Ozias: Alles, was du gesagt hast, hast du aus einsichtigem Herzen gesprochen, und es giebt niemanden, der deiner Rede widersteht. [29] Denn nicht erst heute ist deine Weisheit offenbar, sondern von Anbeginn deiner Tage hat alles Volk deinen Verstand erkannt, und wie die Gedanken deines Herzens klug sind. [30] Aber das Volk leidet großen Durst, und so zwangen sie uns zu thun, wie wir ihnen versprochen, und einen Eid auf uns zu laden, den wir nicht übertreten werden. [31] Nun bitte für uns, denn du bist ein gottesfürchtiges Weib; so wird der Herr Regen senden und unsere Gruben

---

[a] Mit Fritzsche ist hier „Ozias und" einzuschalten, da dieser V. 28. 35 das Wort ergreift.

[b] Zu lesen ist mit Fritzsche *διαρτηθῆναι* mit einigen LXX-Handschriften gegen *διαιτηθῆναι* in A B. Es liegt ein (übrigens nicht genaues) Citat aus Num. 23, 19 LXX vor. Bemerkenswert ist, daß dieses Citat nur in dem Sinne, den der Satz in LXX hat, hier paßt, worauf Nestle aufmerksam macht. Vgl. die Einleitung S. 147.

[c] Die Übersetzung mit Nestle nach der von Vet. Lat. Syr. und Cod. 58 gebotenen LA *λη(μ)φθήσεται*.

[d] Zum Verständnis vgl. Gen. 25, 20 u. ö. LXX.

füllen, damit wir nicht mehr verschmachten. [32] Da sprach Judith zu ihnen: Hört mich an! Ich will eine That vollbringen, welche bis in ferne Zeiten den Söhnen unseres Volks bekannt werden soll. [33] Steht ihr diese Nacht am Thore! Ich werde mit meiner Sklavin hinausgehen, und in den Tagen, nach welchen ihr versprochen habt, unseren Feinden die Stadt zu übergeben, wird der Herr durch meine Hand Israel erretten. [34] Ihr aber forscht nicht nach meiner That. Denn ich werde es euch nicht sagen, bis vollendet ist, was ich thun will. [35] Da sprachen Ozias und die Obersten zu ihr: Gehe hin in Frieden! Und Gott, der Herr, sei mit dir zur Rache an unseren Feinden! [36] Sodann kehrten sie aus der Hütte zurück und gingen an ihre Standorte. 35

[1] Judith aber fiel auf ihr Angesicht und streute Asche auf ihr Haupt und legte das Sacktuch, mit welchem sie angethan war, ab. Und es wurde jenes Abends gerade zu Jerusalem im Hause Gottes das Rauchopfer dargebracht. Da rief Judith mit lauter Stimme zum Herrn und sprach: [2] Herr, Gott meines Ahnen Simeon, dem du in die Hand gabst ein Schwert zur Rache an den Fremden [a], die den Schoß der Jungfrau entblößten zur Befleckung und den Schenkel aufdeckten zur Schmach und den Schoß zur Schande entweihten! Du hattest nämlich geboten, es solle nicht also sein, und doch thaten sie es; [3] deswegen gabst du ihre Führer zum Morde dahin und ihr Lager, welches sich ihres Betruges schämte, zum Blutbad und schlugst Knechte und Herren, ja Fürsten auf ihren Thronen. [4] Und du gabst ihre Weiber zur Beute dahin und ihre Töchter in Gefangenschaft und alle ihre Geräte zur Plünderung deinen geliebten Söhnen, die von Eifer für dich erglühten und die Befleckung ihres Bluts verabscheuten und dich um Hilfe anriefen. Gott, mein Gott, erhöre auch mich, die Witwe! [5] Denn du hast gethan, was früher war, als Jenes und Jenes und das Spätere und das Jetzige. Das Zukünftige hast du bedacht, und es geschah, was du bedacht. [6] Es stand da, was du beschlossen, und sprach: Da bin ich! Denn alle deine Wege sind in Bereitschaft und dein Gericht vorhergesehen. [7] Denn die Assyrier da sind zahlreich in ihrer Kriegsmacht und rühmen sich ihrer Rosse und Reiter und sind stolz auf die Kraft des Fußvolks und setzen ihre Hoffnung auf Schild und Speer und Bogen und Schleuder und wissen nicht, daß du der Herr bist, der den Kriegen ein Ende macht. [8] „Herr" ist dein Name! Brich ihre Kraft durch deine Macht und zertrümmere ihre Stärke durch deinen Zorn! Denn sie haben beschlossen, dein Heiligtum zu entweihen und das Zelt, da dein herrlicher Name wohnt, zu schänden und mit dem Schwerte das Horn deines Altars abzuhauen. [9] Blicke herab auf ihren Übermut und sende deinen Zorn auf ihr Haupt. Und lege in meine, der Witwe, Hand Kraft zu dem, was ich vorhabe. [10] Schlage durch meine trügerischen Lippen Diener und Herrn und Herrn und Diener. Vernichte ihren Stolz durch die Hand eines Weibes. [11] Denn nicht in der Menge besteht deine Kraft, noch deine Macht in Gewaltigen, sondern du bist der Gott der Demütigen, der Helfer der Niedrigen, der Beistand der Schwachen, der Beschützer der Verstoßenen, der Retter der Verzweifelten. [12] Ja, ja, Gott meines Vaters, Gott des Erbes Israel, Herr des Himmels und der Erde, Schöpfer der Wasser, König deiner ganzen Schöpfung, erhöre mein Gebet [13] und laß meine trügerische Rede zur Wunde und Strieme sein für die, die gegen deinen Bund und dein heiliges Haus und den Gipfel des Zion und den Wohnsitz deiner Söhne Grausames beschlossen haben. [14] Und mache, daß dein ganzes Volk und jeder Stamm erkenne und wisse, daß du der Gott aller Macht und Stärke bist, und daß kein anderer ist, der das Geschlecht Israels beschirmt, außer dir! 9 5 10

[1] Nachdem sie aufgehört hatte, zum Gott Israels zu beten, und alle diese Worte beendet hatte, [2] erhob sie sich von der Erde, rief ihre Sklavin und ging hinab in das Haus, in welchem sie an den Sabbaten und an ihren Festen weilte. [3] Dann legte sie das Sacktuch, mit 10

---

[a] Gen. 34, 30. 49, 5 ff. eine andere Beurteilung.

dem sie angethan war, ab und zog ihre Witwenkleider aus, badete den Leib mit Wasser und salbte ihn mit kostbarer Salbe. Sodann ordnete sie die Haare ihres Hauptes, setzte einen Turban darauf und zog ihre Freudenkleider an, mit welchen sie sich bei Lebzeiten ihres Mannes Manasse zu kleiden pflegte. [4] Dann legte sie Sandalen an ihre Füße und that die Schrittkettchen um und die Armbänder und die Fingerringe und die Ohrringe und ihren ganzen Schmuck. So schmückte sie sich sehr, um die Augen aller Männer, die sie sehen würden, zu
5 bestechen. [5] Und sie gab ihrer Sklavin einen Schlauch Wein und einen Krug Öls und füllte einen Ranzen mit Gerstenbrot und Feigenkuchen und reinen Broten [a] und umwickelte alle ihre Gefäße und legte sie der Sklavin auf. [6] Und sie gingen hinaus zum Thore der Stadt Betylua und fanden an demselben den Ozias und die Ältesten der Stadt Chabris und Charmis. [7] Als diese aber Judith erblickten — ihr Angesicht war verändert und ihre Kleidung verwandelt —, da staunten sie über ihre Schönheit gar sehr und sprachen zu ihr: [8] Der Gott unserer Väter gebe dir Gnade und vollende dein Vorhaben zum Stolze der Israeliten und zur Verherrlichung Jerusalems. Dann beteten sie [b] zu Gott. [9] Sie aber sprach zu ihnen: Befehlt, daß man mir das Stadtthor öffne; so will ich hinausgehen, um das zu vollenden, was ihr mit mir gesprochen
10 habt. Und sie befahlen den Jünglingen, ihr zu öffnen, wie sie gesagt hatte [c]. [10] Die thaten also. Da ging Judith hinaus und ihre Sklavin mit ihr. Die Männer der Stadt aber schauten ihr nach, bis sie den Berg hinabgestiegen war und das Thal durchschritten hatte, und sie sie nicht mehr sehen konnten. [11] Nun ging sie im Thale geradeaus, bis ihr die assyrischen Vorposten begegneten. [12] Die hielten sie an und fragten: Wer bist du und woher kommst du und wohin willst du gehen? Sie antwortete: Ich bin eine Tochter der Hebräer und fliehe von ihnen, denn sie werden euch zum Fraße gegeben werden. [13] Ich will zu Holofernes, eurem Heeresobersten, um ihm Worte der Wahrheit zu melden. Ich will ihm einen Weg zeigen, auf dem er gehen und das ganze Gebirge in Besitz nehmen soll, ohne daß von seinen Leuten irgend ein Fleisch oder eine lebendige Seele umkommen soll! [14] Als aber die Männer ihre Worte hörten und ihr Angesicht erblickten — sie erschien ihnen von gar bewundernswerter Schön-
15 heit —, da sprachen sie zu ihr: [15] Du hast dein Leben gerettet, indem du eiligst zu unserem Herrn herabgekommen bist. Und nun geh zu seinem Zelt, und von uns sollen dich Einige begleiten, bis sie dich seinen Händen überliefert haben. [16] Wenn du aber vor ihm stehst, fürchte dich nicht, sondern melde ihm, wie du gesagt hast, so wird er dir wohlthun. [17] Darauf wählten sie aus sich 100 Leute und gaben sie ihr und ihrer Sklavin zur Begleitung. Die führten sie zum Zelte des Holofernes. [18] Es entstand aber ein Zusammenlauf im Lager; denn das Gerücht von ihrer Ankunft war in die Zelte gedrungen. Und sie kamen und umringten sie, wie sie außerhalb des Zeltes des Holofernes dastand, bis man ihm Meldung über sie gethan hatte. [19] Und sie bewunderten ihre Schönheit und bewunderten die Israeliten ihretwegen und sprachen einer zum andern: Wer mag dieses Volk verachten, das unter sich solche Weiber hat? Es ist nicht gut, daß man von ihnen einen Mann übrig lasse, da sie, frei gelassen, die Erde über-
20 listen könnten. [20] Und die bei Holofernes Wache hielten, kamen heraus und alle seine Trabanten und führten sie ins Zelt. [21] Holofernes aber ruhte auf seinem Lager unter dem Mückennetze, welches aus Purpur war und Gold und Smaragd und eingewebten Edelsteinen. [22] Als man ihm von ihr meldete, ging er in das Vorzelt hinaus, während ihm silberne Leuchter vorausgetragen wurden. [23] Als aber Judith ihm und seinen Trabanten zu Gesichte kam, da wunderten sich alle über die Schönheit ihres Antlitzes. Sie indes fiel auf ihr Angesicht und huldigte ihm; seine Diener aber hoben sie auf.

---

[a] Nestle macht darauf aufmerksam, daß Vet. Lat. Syr. und Cod. 58 hinter „Broten“ bieten „und legte Käse in ihn hinein“ [b] „Sie beteten“ nach mehreren LXX-Handschriften, erfordert der Zusammenhang; so auch Wace. Den Sing. „sie betete“ zeigen A B und die unter a genannten Zeugen. [c] So A, dem Zusammenhang entsprechend; B „gesagt hatten“

11 [1] Darauf sprach Holofernes zu ihr: Sei getrost, Weib, fürchte dich nicht! Ich pflege niemandem etwas zu leide zu thun, der bereit ist, Nabuchodonozor, dem Könige der ganzen Erde, zu dienen. [2] Was dein Volk betrifft, welches das Gebirge bewohnt, so würde ich meinen Speer nicht wider sie erhoben haben, wenn sie mich nicht verachtet hätten. Sie haben sich dies selbst zugezogen. [3] Aber nun sage mir: warum entrannst du ihnen und bist zu uns gekommen? Zu deinem Heile nämlich bist du gekommen! Sei getrost, du sollst dein Leben in dieser Nacht behalten und künftig. [4] Niemand soll dir etwas zu leide thun, sondern man soll dir wohlthun, wie den Knechten meines Herrn, des Königs Nabuchodonozor, geschieht. [5] Da sprach 5 Judith zu ihm: Nimm gnädig an die Worte deiner Magd und laß deine Sklavin vor dir reden. Keine Lüge will ich meinem Herrn in dieser Nacht verkünden. [6] Wenn du den Worten deiner Sklavin folgst, so wird Gott das Werk mit dir sicher vollenden, und mein Herr wird seines Vorhabens nicht verfehlen. [7] Denn beim Leben Nabuchodonozors, des Königs der ganzen Erde, und bei seiner Macht, der dich ausgesandt hat, alles, was lebt, zur Ordnung zu bringen; nicht allein Menschen dienen ihm um deinetwillen, sondern auch die Tiere des Feldes und das Vieh und die Vögel des Himmels werden durch deine Kraft leben für Nabuchodonozor und sein ganzes Haus. [8] Denn wir haben von deiner Weisheit und der Klugheit deines Geistes gehört, und aller Welt ist kund geworden, daß du allein trefflich bist im ganzen Reich und gewaltig an Einsicht und bewundernswürdig in der Kriegskunst. [9] Was die Rede betrifft, die Achior in deiner Ratsversammlung gehalten hat, so haben wir seine Worte gehört; denn die Bewohner von Betylua ließen ihn am Leben, und er verkündete ihnen alles, was er bei dir geredet hatte. [10] Darum, Herr und Gebieter, verachte nicht seine Rede, sondern nimm sie dir 10 zu Herzen; denn sie ist wahr. Unser Volk wird nämlich nicht gestraft, und ein Schwert vermag nichts wider sie, es sei denn, daß sie wider ihren Gott sündigen. [11] Und nun, damit nicht mein Herr vertrieben werde und unverrichteter Sache abziehen müsse, sondern der Tod über sie komme, so hat sie Sünde ergriffen, womit sie ihren Gott zum Zorne reizen werden, sobald sie Unstatthaftes thun. [12] Nachdem ihnen nämlich die Lebensmittel ausgegangen waren, und alles Wasser mangelte, beschlossen sie, die Hände an ihr Vieh zu legen, und alles, was ihnen Gott durch sein Gesetz zu essen verboten hat, haben sie in Absicht zu verzehren. [13] Auch die Erstlinge des Getreides und die Zehnten an Wein und Öl, welche sie aufbewahrt hatten, um sie den Priestern, die in Jerusalem vor dem Angesicht unseres Gottes stehen, zu weihen, haben sie beschlossen aufzuzehren, — Dinge, an welche keiner aus dem Volke nicht einmal mit den Händen rühren darf. [14] Auch haben sie nach Jerusalem Männer gesandt, weil die dort Wohnenden auch Solches gethan haben, die ihnen Nachlaß von seiten des Rats bringen sollen. [15] Sobald ihnen dieser verkündigt wird, und sie darnach thun, werden sie dir an jenem 15 Tage zum Verderben preisgegeben werden. [16] Deshalb bin ich, deine Magd, nachdem ich dies alles erfahren hatte, von ihnen entflohen, und Gott hat mich gesandt, mit dir Thaten zu thun, über die alle Welt, die es hört, sich entsetzen wird. [17] Denn deine Magd ist gottesfürchtig und dient Nacht und Tag dem Gotte des Himmels. Ich werde bei dir bleiben, mein Herr, und deine Magd wird nachts hinausgehen in die Felsschlucht, um dort zu Gott zu beten. Er aber wird mir sagen, wenn sie ihre Sünde gethan haben. [18] Dann werde ich kommen und es dir eröffnen, und du wirst mit deiner ganzen Kriegsmacht ausziehen, und keiner von ihnen wird dir widerstehen können. [19] Und ich werde dich mitten durch Judäa führen bis vor Jerusalem und werde deinen Thron in seiner Mitte aufstellen, und du wirst sie verjagen wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und kein Hund wird mit seiner Zunge wider dich muckſen. Solches ist mir durch Offenbarung gesagt und verkündigt, und ich ward entsandt, es dir anzuzeigen. [20] Ihre Worte gefielen Holofernes und allen seinen Trabanten. Sie bewunderten ihre Weis- 20 heit und sprachen: [21] Ein solches Weib giebt es nicht von einem Ende der Erde bis zum andern, von so schönem Angesicht und so verständiger Rede. [22] Und Holofernes sprach zu ihr: Gott

hat wohlgethan, daß er dich vor dem Volke hergesandt hat, damit in unsere Hände der Sieg gelange, über jene aber, die meinen Herrn verachtet haben, das Verderben komme. [23] Und nun, schön bist du von Gestalt und trefflich in deinen Worten. Wenn du nun thun wirst, wie du gesagt hast, so wird dein Gott mein Gott sein, und du wirst im Hause des Nabuchodonozor, des Königs, wohnen und berühmt sein auf der ganzen Erde.

12 [1] Darauf befahl er, sie hineinzuführen, wo das Silbergeschirr aufgestellt war, und ließ ihr ein Polster hinbreiten, damit sie von seinen leckeren Speisen äße und von seinem Weine tränke. [2] Judith aber entgegnete: Ich werde nicht davon essen, damit kein Ärgernis entstehe, sondern von dem, was mir nachgebracht wird, soll mir gereicht werden. [3] Da sprach Holofernes zu ihr: Wenn aber das, was du bei dir hast, ausgeht, woher sollen wir dir Ähnliches herbeischaffen und reichen? Denn bei uns ist niemand von deinem Volke. [4] Judith antwortete ihm: Bei deinem Leben, mein Herr: deine Magd wird nicht aufzehren, was sie bei sich hat, bis der 5 Herr durch meine Hand thun wird, was er beschlossen hat! [5] Darauf führten die Trabanten des Holofernes sie ins Zelt, und sie schlief bis Mitternacht und stand auf gegen die Morgenwache. [6] Und sie sandte zu Holofernes und ließ ihm sagen: Mein Herr, gieb Befehl, daß man deine Magd zum Gebet hinausgehen lasse! [7] Holofernes aber befahl den Leibwächtern, sie nicht zu hindern. So blieb sie im Lager drei Tage: nachts pflegte sie hinauszugehen in die Felsschlucht von Betylua, um im Lager an der Wasserquelle zu baden. [8] Und wenn sie herausgestiegen war, bat sie den Herrn, den Gott Israels, ihr zur Errettung ihres Volks den Weg zu bereiten. [9] Und nachdem sie rein zurückgekehrt war, blieb sie im Zelte, bis man ihre Speise 10 auftrug gegen Abend. [10] Am vierten Tag aber gab Holofernes seinen Leuten allein ein Mahl und lud keinen von den Beamten zur Teilnahme ein. [11] Und er sprach zu Bagoas, dem Eunuchen, der über all' das Seine gesetzt war: Geh und überrede das hebräische Weib, welches bei dir ist, zu uns zu kommen und mit uns zu essen und zu trinken. [12] Denn das wäre doch schimpflich für uns, wenn wir ein solches Weib durchließen, ohne mit ihr in Verkehr getreten zu sein. Wenn wir sie nicht heranziehen werden, wird sie uns auslachen. [13] Da ging Bagoas von Holofernes zu ihr hinein und sprach: Nicht zögere diese schöne Magd, zu meinem Herrn zu kommen, um vor ihm geehrt zu werden und mit uns in Fröhlichkeit Wein zu trinken und an diesem Tage zu sein wie eine Tochter der Assyrier, die im Hause Nabuchodonozors sind. [14] Da sprach Judith zu ihm: Wer bin ich, um meinem Herrn zu widerstehen? Alles, was in seinen Augen wohlgefällig ist, will ich eilends thun, und wird mir Solches bis zum Tage 15 meines Todes eine Freude sein! [15] So stand sie denn auf und schmückte sich mit dem Gewand und allerlei weiblichem Schmuck. Ihre Sklavin aber ging voraus und breitete ihr vor Holofernes Teppiche aus, die sie von Bagoas erhalten hatte für ihr tägliches Bedürfnis, um auf ihnen liegend zu essen. [16] Und Judith kam herein und legte sich nieder. Das Herz aber des Holofernes entbrannte für sie, und sein Inneres geriet in Wallung, und er verlangte sehr, mit ihr zusammen zu sein. Er suchte nämlich nach einer Zeit, um sie zu verführen seit dem Tage, da er sie gesehen hatte. [17] Und Holofernes sprach zu ihr: Trink doch und sei mit uns fröhlich! [18] Judith antwortete: Ich will ja trinken, Herr, denn mein Leben ist heute geehrt worden, mehr als alle Tage seit meiner Geburt. [19] Und sie nahm und trank und aß vor ihm, 20 was ihre Sklavin bereitet hatte. [20] Und Holofernes freute sich über sie und trank sehr vielen Wein, so viel, wie er nie jemals an einem Tage seit seiner Geburt[a] getrunken hatte.

13 [1] Als es aber spät geworden war, eilten seine Leute, aufzubrechen. Und Bagoas verschloß das Zelt von außen und schloß die Dabeistehenden aus von dem Angesichte seines Herrn. Und sie gingen auf ihr Lager; denn alle waren durch das langandauernde Mahl ermüdet. [2] Judith aber war allein im Zelte[b] zurückgelassen, während Holofernes, von Wein beschwert, vorwärts

---

[a] Jemals an einem Tage B>A. [b] Im Zelte B>A.

auf sein Lager gesunken war. [3] Judith aber hatte ihrer Sklavin geboten, außerhalb ihres Schlafgemachs zu stehen und auf ihren Ausgang zu warten, wie täglich. Sie sagte nämlich, daß sie zum Gebet hinausgehen werde, und hatte dem Bagoas ebenso gesagt. [4] Als nun alle fortgegangen waren, und niemand im Schlafgemache zurückgeblieben war, weder groß, noch klein, trat Judith an Holofernes' Bett und sprach still bei sich: Herr, Gott aller Macht! Blicke in dieser Stunde auf das Werk meiner Hände zur Verherrlichung Jerusalems! [5] Denn jetzt 5 ist es Zeit, daß du dich deines Erbes annehmest und mein Vorhaben vollbringest zum Verderben der Feinde, die wider uns aufgestanden sind! [6] Und sie trat an die Säule des Bettes, welche zu Häupten des Holofernes stand, und nahm sein Schwert von ihr herab, [7] näherte sich dem Lager und ergriff das Haar seines Hauptes und sprach: Stärke mich, Gott Israels, heute! [8] Darauf hieb sie in seinen Hals zweimal mit [aller] ihrer Kraft und schlug ihm das Haupt ab. [9] Dann wälzte sie seinen Leib vom Lager und nahm das Mückennetz von der Säule. Gleich darauf ging sie hinaus und übergab ihrer Sklavin das Haupt des Holofernes. [10] Die 10 steckte es in ihren Ranzen. Dann gingen sie beide nach ihrer Gewohnheit hinaus zum Gebet[a]. Sie durchschritten das Lager und durchwanderten jene Felsschlucht ganz und stiegen hinauf den Berg von Betylua und gelangten an die Thore der Stadt. [11] Und Judith rief von ferne den Wächtern auf den Thoren: Öffnet, öffnet das Thor! Mit uns ist Gott, unser Gott, um fürder Stärke in Israel und Macht wider unsere Feinde zu erweisen, wie er auch heute gethan hat! [12] Und es geschah, als die Männer der Stadt ihre Stimme vernahmen, eilten sie, zum Thor ihrer Stadt herabzusteigen, und riefen die Ältesten der Stadt zusammen, [13] und es liefen zusammen alle, klein und groß; denn es war ihnen unerwartet, daß sie wiederkam. Und sie öffneten das Thor und empfingen sie, zündeten Feuer an, zu leuchten, und umringten sie. [14] Die aber sprach mit lauter Stimme zu ihnen: Lobet Gott, lobet! Lobet Gott, der dem Hause Israel sein Erbarmen nicht entzogen, sondern unsere Feinde durch meine Hand in dieser Nacht geschlagen hat! [15] Dann zog sie das Haupt aus dem Ranzen hervor, zeigte es 15 und sprach zu ihnen: Hier ist das Haupt des Holofernes, des Heeresobersten der assyrischen Macht, und hier das Mückennetz, unter dem er in seinem Rausche lag. Der Herr hat ihn geschlagen durch die Hand eines Weibes. [16] So wahr der Herr lebt, der mich bewahrt hat auf meinem Wege, den ich ging: Mein Angesicht betrog ihn zu seinem Verderben, aber er beging keine Sünde mit mir zur Befleckung und Schande. [17] Da entsetzte sich alles Volk sehr, und sie beugten sich und beteten an vor Gott und sprachen einmütig: Gepriesen seist du, unser Gott, der am heutigen Tage die Feinde unseres Volks vernichtet hat! [18] Ozias aber sprach zu ihr: Gepriesen seist du, Tochter, von Gott, dem Höchsten, vor allen Weibern auf Erden, und gepriesen sei der Herr, Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat und der dich geleitet hat, das Haupt des Obersten unserer Feinde zu zerschmettern! [19] Nicht wird aufhören die Erinnerung an dein Gottvertrauen in den Herzen der Menschen, die eingedenk sind der Macht Gottes in Ewigkeit. [20] Möge Gott dir dies zu ewigem Ruhme gereichen lassen, daß er dich 20 segne mit Gütern dafür, daß du dein Leben nicht geschont hast um der Erniedrigung deines Volkes willen, sondern aufgeholfen hast unserem Fall, auf rechtem Wege wandelnd vor unserem Gott! Und alles Volk rief: So sei es, so sei es!

[1] Da sprach zu ihnen Judith: Hört mich an, ihr Brüder! Nehmt dieses Haupt und 14 hängt es an die Brustwehr eurer Mauer. [2] Und wenn der Morgen anbricht, und die Sonne über der Erde aufgeht, so nehmt ein jeder eure Kriegsrüstung und geht hinaus, alle kriegstüchtigen Männer, aus der Stadt und setzt einen Hauptmann über sie, als wenn ihr in die Ebene hinabziehen wolltet gegen den Vorposten der Assyrier. Zieht aber nicht hinab. [3] Dann werden diese ihre Waffen ergreifen und in ihr Lager eilen und die Feldherrn der assyrischen

[a] Zum Gebet A>B.

Macht wecken und zum Zelte des Holofernes zusammenlaufen, ihn aber nicht finden. Furcht wird sie alsdann befallen, und sie werden vor euch fliehen. 4 Dann setzt ihr und alle, die das Gebirge Israels bewohnen, ihnen nach und streckt sie nieder auf ihren Wegen. 5 Bevor ihr aber Solches thut, ruft mir den Achior, den Ammoniter, damit er sehe und erkenne den, der das Haus Israels verachtete und ihn selbst wie zum Tode zu uns sandte. 6 Da riefen sie den Achior aus dem Hause des Ozias. Als er aber kam und das Haupt des Holofernes in der Hand eines Mannes aus der Versammlung des Volks erblickte, fiel er auf sein Angesicht und wurde ohnmächtig. 7 Als sie ihn aber aufhoben, fiel er Judith zu Füßen, huldigte ihr und sprach: Gepriesen seist du in jeder Hütte Judas und bei allen Völkern! Diese werden beim Hören deines Namens erschrecken. 8 Und nun sage mir alles, was du in diesen Tagen gethan hast! Da erzählte ihm Judith inmitten des Volkes alles, was sie gethan hatte, seit dem Tage, da sie ausgegangen war, bis zu dem, da sie mit ihnen redete. 9 Als sie aber aufhörte zu reden, jubelte das Volk mit lauter Stimme und ließ in ihrer Stadt Freudenrufe erschallen. 10 Da aber Achior alles das sah, was der Gott Israels gethan hatte, glaubte er fest an diesen Gott und ließ sich das Fleisch seiner Vorhaut beschneiden und wurde in das Haus Israels aufgenommen bis auf diesen Tag. 11 Als nun der Morgen anbrach, hängten sie das Haupt des Holofernes an die Mauer, und jeglicher Israelit ergriff seine Waffen, und sie zogen in Scharen aus nach den Bergpässen. 12 Als nun die Assyrier sie erblickten, sandten sie zu ihren Anführern; diese aber begaben sich zu den Feldherren und Obersten und zu allen ihren Hauptleuten. 13 Die kamen zum Zelte des Holofernes und sprachen zu dem, der über alles das Seine gesetzt war: Wecke doch unsern Herrn, denn die Sklaven[a] haben gewagt, zu uns herabzusteigen zum Kampfe, damit sie gänzlich vertilgt werden! 14 Da ging Bagoas hinein und klopfte an den Vorhang des Zeltes, denn er meinte, daß er bei Judith schlafe. 15 Da er aber niemand hörte, schob er den Vorhang weg, ging in das Schlafgemach und fand ihn an dem Schemel tot daliegend mit abgehauenem Haupte. 16 Da schrie er mit lauter Stimme, mit Weinen und Klagen und großem Geschrei und zerriß seine Kleider. 17 Dann eilte er in das Zelt, wo Judith gewohnt hatte, fand sie aber nicht. Darauf lief er unter das Kriegsvolk und schrie: 18 Die Sklaven[a] haben hinterlistig gehandelt, und Schande hat ein einziges Weib der Hebräer über das Haus des Königs Nabuchodonozor gebracht. Denn Holofernes liegt am Boden, sein Haupt ist ihm abgehauen! 19 Als aber die Obersten der assyrischen Macht die Kunde vernahmen, zerrissen sie ihre Kleider und waren sehr bestürzt. Und ihr Wehklagen und großes Geschrei erhob sich laut inmitten des Lagers.

Schluß: Vernichtung des assyrischen Heeres. Judiths Lobgesang.

15 1 Als es aber die in den Zelten hörten, entsetzten sie sich über das, was geschehen war, 2 und es befiel sie Furcht und Zittern. Niemand blieb noch bei seinem Nächsten, sondern sie zerstreuten sich und flohen allzumal auf allen Wegen der Ebene und des Gebirgs. 3 Und auch die, welche auf dem Gebirge rings um Betylua sich gelagert hatten, wandten sich zur Flucht. Da stürzten sich die Israeliten, alle streitbaren Männer unter ihnen, über sie her. 4 Ozias aber sandte nach Betomesthaim und Chobae[b] und Chola[c] und in das ganze israelitische Gebirge Boten, welche melden sollten, was vollbracht war, und daß sich alle auf die Feinde stürzen sollten zu ihrer Vernichtung. 5 Als aber die Israeliten davon hörten, fielen sie allzumal über jene her und schlugen sie bis Choba[d]. Ebenso hatten sich auch die aus Jerusalem

[a] Bezeichnung der Israeliten, vgl. 6, 5. — In V. 18 vermutet Nestle nach פשׁער העברים 1 Sam. 13, 3 „die Hebräer" statt „die Sklaven", entsprechend dem „ein einziges W. der H."

[b] Die Schreibung des Namens schwankt; vgl. übrigens 4, 4. [c] Die Schreibung des Namens schwankt; der Ort ist unbekannt. Fritzsche u. a. erinnern an Cholon Jos. 15, 51.

[d] Ist hier das Choba nördl. von Damaskus gemeint, Gen. 14, 15?

und aus dem ganzen Gebirge eingestellt; denn man hatte ihnen gemeldet, was im Lager ihrer Feinde geschehen war. Auch die aus Gilead und Galiläa überwältigten die Feinde in einer großen Niederlage, bis sie Damaskus und dessen Grenze überschritten hatten. [6] Die übrigen Bewohner aber von Betylua fielen über das assyrische Lager her und plünderten sie und bereicherten sich sehr. [7] Die Israeliten aber, die von der Verfolgung zurückkehrten, bemächtigten sich des Übrigen. Die Dörfer und Gehöfte im Gebirge und der Ebene gewannen viele Beute, denn es war eine sehr große Menge. [8] Jojakim, der Hohepriester, und der Rat der Israeliten, die in Jerusalem wohnten, kamen, um das Herrliche zu schauen, das der Herr an Israel gethan hatte, und um Judith zu sehen und freundlich mit ihr zu sprechen. [9] Als sie aber zu ihr hineinkamen, priesen sie sie alle einmütig und sprachen zu ihr: Du Stolz Jerusalems, du großer Ruhm Israels, du große Zierde unseres Volks, [10] du hast alles dieses durch deine Hand voll- 10 bracht, du hast Herrliches gethan an Israel! Gott möge daran Wohlgefallen haben! Gepriesen seist du bei] dem Herrn, dem Allmächtigen, bis in Ewigkeit! Und das ganze Volk rief: So sei es! [11] Es plünderte aber das ganze Volk das Lager dreißig Tage lang, und man gab Judith das Zelt des Holofernes und alle die Silbergeräte und die Betten und die Kissen und alle seine Geräte. Sie aber nahm es und legte es auf ihr Maultier und spannte ihre Wagen an und packte es darauf. [12] Es liefen aber alle Weiber Israels zusammen, um sie zu sehen, und priesen sie und veranstalteten ihr zu Ehren einen Reigentanz unter sich. Da nahm sie Zweige in ihre Hände und gab sie den Weibern, die mit ihr waren. [13] Dann bekränzten sie sich mit Ölzweigen, sie und die, welche mit ihr waren. So ging sie vor dem ganzen Volke her, indem sie alle Weiber im Reigen anführte. Alle Israeliten aber folgten in Rüstung, bekränzt und Lobgesänge auf den Lippen.

16 [1] Judith aber hob folgenden Lobgesang in ganz Israel an, und das ganze Volk sang dieses Loblied nach. [2] Und Judith sprach:

Stimmet an meinem Gotte zu Ehren mit Pauken,
singet dem Herrn mit Cymbeln!
Laßt ihm ertönen ein neues Lied [a],
erhebet und rufet an seinen Namen!
[3] Denn ein Gott, der Kriegen ein Ende setzt, ist der Herr;
denn er errettete mich in sein Lager inmitten des Volks aus der Hand meiner Verfolger.
[4] Assur kam vom Gebirge des Nordens,
kam mit Myriaden seiner Streitmacht.
Ihre Menge verstopfte die Thäler,
und ihre Rosse bedeckten die Hügel.
[5] Es gedachte, mein Gebiet [b] zu verbrennen, 5
meine Jünglinge zu töten mit dem Schwert
und meine Säuglinge zu Boden zu schmettern,
meine Kinder zur Beute zu geben
und meine Jungfrauen zu rauben.
[6] Der Herr, der Allmächtige, hat sie vernichtet durch eines Weibes Hand.
[7] Denn ihr Feldherr fiel nicht durch Jünglinge,
auch nicht Söhne von Titanen schlugen ihn,
noch griffen ihn an gewaltige Giganten,
sondern Judith, die Tochter des Merari,
lähmte ihn durch die Schönheit ihres Antlitzes.
[8] Denn sie zog aus ihre Witwenkleider,
um aufzurichten die Bedrängten in Israel.
Sie salbte ihr Angesicht mit Salben
[9] und band ihre Haare zusammen, um den Turban aufzusetzen,
und legte ein leinenes Kleid an, um ihn zu verführen.

---

[a] Nach A καινόν statt B καὶ αἶνον. [b] Nach A; B bietet „Berge“.

10 [10] Ihre Sandale riß sein Auge hin,
und ihre Schönheit nahm seinen Sinn gefangen —
es durchdrang das Schwert seinen Hals.
[11] Es schauderten die Perser ob ihrer Kühnheit,
und die Meder waren entsetzt ob ihres Muts.
[12] Da jauchzten meine Gedemütigten,
und jubelten laut [a] meine Schwachen.
Sie aber erschraken
und erhoben ihre Stimme und flohen davon.
[13] Söhne von Mädchen durchbohrten sie
und wie entlaufene Sklaven stießen sie sie nieder.
Sie kamen um durch die Schlachtreihe meines Herrn.
[14] Singen will ich meinem Gott ein neues Lied:
Herr, groß bist du und herrlich,
wunderbar an Macht, unübertrefflich.
15 [15] Dir soll dienen deine ganze Schöpfung.
Denn du gebotest, und sie war da;
du entsandtest deinen Geist, und er baute,
niemand ist, der deiner Stimme widersteht!
[16] Denn Berge werden von Grund aus wanken samt den Wassern,
Felsen vor deinem Angesichte wie Wachs zerschmelzen.
Denen aber, die dich fürchten, — gnädig bist du ihnen!
[17] Denn gering ist jegliches Opfer zum lieblichen Geruch,
und sehr gering alles Fett dir zum Brandopfer.
Wer aber den Herrn fürchtet, ist groß immerdar.
[18] Wehe den Völkern, die sich erheben wider mein Volk;
der Herr, der Allmächtige, wird sie strafen am Tage des Gerichts,
indem er Feuer und Würmer giebt in ihr Fleisch,
so daß sie heulen vor Schmerz in Ewigkeit!

[19] Als sie aber nach Jerusalem gekommen waren, beteten sie an vor Gott; und nachdem sich das Volk gereinigt hatte, brachten sie ihre Brandopfer dar und ihre freiwilligen Gaben 20 und Geschenke. [20] Judith aber weihte alles Geräte des Holofernes, das ihr das Volk gegeben hatte; auch das Mückennetz, das sie sich von seinem Lager genommen hatte, gab sie zum Weihgeschenk für Gott. [21] Das Volk aber war fröhlich zu Jerusalem vor dem Heiligtume drei Monate lang, und Judith blieb bei ihnen. [22] Nach diesen Tagen aber kehrte jeder in seinen Erbbesitz zurück. Judith aber kehrte nach Betylua heim und weilte bei ihrem Besitztum. Und sie war während ihrer ferneren Lebenszeit berühmt im ganzen Lande. [23] Viele begehrten sie, aber kein Mann erkannte sie alle Tage ihres Lebens, seitdem Manasse, ihr Mann, gestorben und zu seinem Volke versammelt war. [24] Und sie wurde sehr alt und erreichte im Hause ihres Mannes eine Lebensdauer von 105 Jahren. Ihre Sklavin ließ sie frei. Sie starb zu Betylua, und 25 man bestattete sie in der Grabhöhle ihres Mannes Manasse. [25] Das Haus Israel betrauerte sie sieben Tage. Bevor sie starb, verteilte sie ihre Habe an alle nächsten Angehörigen ihres Mannes Manasse und an die nächsten Angehörigen ihres Geschlechts. [26] Und es gab niemand mehr, der die Israeliten schreckte in den Tagen Judiths und lange Zeit nach ihrem Tode.

---

[a] Nach einigen LXX-Handschriften und Versionen für das sinnlose „sie fürchteten sich“ des A, B.

C. Zusätze zu kanonischen Büchern des Alten Testaments.

---

a) Zusatz zu 2 Chr. 33: Das Gebet Manasses.

Einleitung.

Der in den griechischen Handschriften unter dem Titel: „Gebet Manasses, des Sohnes Hiskias", überlieferte Psalm will ohne Zweifel das Gebet dieses judäischen Herrschers sein, von dem im 33. Kapitel des zweiten Buchs der Chronik, V. 18 und 19, angegeben wird, daß es in der „Geschichte der Könige von Israel" und ebenso in der „Geschichte der Seher" (lies statt חֹזָי nach LXX, vgl. HT. V. 18, הַחֹזִים) aufgezeichnet sei. Aus dieser Angabe ergiebt sich, daß dem Chronisten in seinen Quellen ein Gebet in hebräischer Sprache vorlag, dessen Inhalt sich aus der vorhergehenden Geschichtserzählung mutmaßen läßt. Denn nachdem erzählt ist, daß Manasse zur Strafe dafür, daß er in Jerusalem längere Zeit schlecht über das Reich Juda geherrscht und den von seinem Vater Hiskia ausgerotteten Götzendienst wieder hergestellt hatte, vom Assyrierkönig gefesselt nach Babylon deportiert wurde, wird V. 13 berichtet, daß er sich in seiner Not vor dem Gotte seiner Väter demütigte und zu ihm betete. Es wird dann weiter erzählt, wie Gott sein Flehen erhörte und ihn wieder nach Jerusalem auf den Thron seines Hauses zurückführte, wie er sich darnach vom Götzendienste lossagte und die Bürger seines Reichs dem Dienste Jahwes wieder zuführte. Nun ist uns in den griechischen Handschriften ein „Gebet Manasses" überliefert, in welchem passend auf die Lage des Betenden Bezug genommen ist, und das auch einigen litterarischen Wert hat, da es nicht, gleich dem Psalm des Jona, nur aus anderwärts her entlehnten Floskeln zusammengewoben ist (wie Berthold in seiner Einl. B. 5, S. 2619 behauptete), sondern einen klar vorwärtsschreitenden, wohlgeordneten Gedankenzusammenhang hat. Es ist somit die Frage, ob dieses „Gebet Manasses" wirklich eine Übersetzung des in den alten, vom Chronisten benutzten Quellen überlieferten hebräischen Gedichtes ist, oder ob man auf Grund der obigen Erzählung ein Gedicht entsprechenden Inhalts in der späteren nachbiblischen Zeit in griechischer Sprache neu angefertigt hat, weil es doch von allgemeinem Interesse war, das Bußgebet kennen zu lernen, das sich einst als so wirksam erwiesen hatte.

Als zweifellos hat zu gelten, daß das „Gebet Manasses" nicht aus alten Quellen und aus der Zeit des Manasse stammen und von diesem verfaßt sein kann. Denn hiergegen spricht schon dies, daß der historischen Kritik die ganze Erzählung von der Wegführung Manasses nach Babylon und von seiner Zurückführung nach Jerusalem wenig glaubwürdig erscheint. Zwar hat Eb. Schrader („Die Keilinschriften und das Alte Testament[2]", S. 366 ff.) nachgewiesen, daß die Einwendungen, die man gegen die innere Glaubwürdigkeit der Erzählung vorgebracht hat, nicht stichhaltig sind. Denn der Einwendung, daß einer Obmacht der Assyrier in jener Zeit (ca. 700—650) nicht Erwähnung geschehe, steht die uns jetzt aus den Keilinschriften bekannte Thatsache gegenüber, daß sich schon Asarhaddon (681—668) gegen Ende seiner Regierung ganz Syrien und Ägypten botmäßig machte; ja es ist sogar höchst wahrscheinlich, daß auch Manasse mit den phönizisch-palästinischen Rebellen, die sich mit dem rebellischen Bruder Asarhaddons Šamaš-šum-ukîn in eine Verschwörung eingelassen hatten, und gegen die sich der Zug Asarhaddons richtete, mit im Bunde war oder wenigstens in Verdacht kam, an der geplanten Empörung mit teilgenommen zu haben. Und gegenüber der Einwendung, daß ja Manasse nach Babylon und nicht, wie man vom Assyrierkönig erwarten müsse, nach Ninive

fortgeführt worden sein solle, steht die historische Thatsache, daß Asarhaddon in Babylon Gesandtschaften empfangen hat, weil er nach der Eroberung Babyloniens dort zeitweilig residierte. Ja es liegt sogar eine geradezu merkwürdige Parallele zu den in der Chronik von Manasse berichteten Schicksalen in dem vor, was uns die Keilinschriften von dem Pharao Necho I. erzählen, daß er nämlich in Ketten aus seinem Lande weggeführt und nach Ninive geschleppt, später aber wieder freigegeben wurde und darnach auf den Thron seiner Väter zurückkehrte. Wenn somit kein Grund vorliegt, die einzelnen Momente der Erzählung — „soweit sie Thatsächliches berichtet" — zu verdächtigen, und andererseits das Erzählte sich genügend aus einer Zeitlage wie die um 647 (d. i. ein Jahr nach jener ins Jahr 648 fallenden Felonie) begreift, so ist doch gegen die Thatsächlichkeit der Erzählung an sich Einspruch zu erheben. Bedenklich ist vor allem dies, daß sie in den Königsbüchern fehlt. Denn bei dem bekannten Charakter des Chronikbuchs lassen sich angesichts dieser Sachlage für ihre Geschichtlichkeit wenig genug ernsthafte Gründe vorführen (Kittel, Gesch. der Hebräer II, 1892, S. 320). Zudem läßt sich ganz gut vorstellen, welche Gründe zu der tendenziösen Abfassung jener Erzählung geführt haben können. De Wette, Graf und Nöldeke (in Schenkels Bibelwerk, Art. Manasse) haben darauf hingewiesen, daß es den Späteren großen Anstoß erregen mußte, daß ein König wie Manasse nicht auch persönlich das Schicksal Ahabs gehabt haben sollte. Man bezog darum die Worte Jes. 39, 7 (= 2 Kön. 20, 18) auf Hiskias Sohn Manasse, und da zu seiner Zeit noch die Assyrier herrschten, so mußten ihn diese nach Babylon wegführen. Mit der Geschichtlichkeit der Erzählung von Manasses Wegführung fällt aber auch die Möglichkeit hinweg, daß sein Bußgebet auf alter Überlieferung beruhen könne. Wohl aber bliebe an sich zunächst noch die Möglichkeit, daß dieselbe Hand, die jenen tendenziösen Bericht niederschrieb, auch das Gebet verfaßt haben könnte, das der Chronist noch vor sich zu haben behauptet. Auf diese letztere Möglichkeit gründet sich das, was Ball (in Wace's Apocrypha II, 1888, S. 361 ff.) für ein hebräisches Original, von dem der griechische Text nur die Übersetzung sein würde, geltend gemacht hat. Er geht davon aus, daß bei jüdischen und christlichen Schriftstellern mancherlei Legendenhaftes von Manasse berichtet wird (vgl. die Quellenangaben bei Fritzsche im Kurzgefaßten exegetischen Handbuch zu den Apokryphen des A. T. I, S. 158, und bei Ball a. a. O. S. 362 ff.). Alle diese sagenhaften und zum Teil recht wunderlichen Nachrichten über Manasses frühere Schandthaten und spätere Bekehrung beweisen nach ihm die frühzeitige Existenz einer haggadischen Legende über Manasse (bezw. einer Gruppe von solchen), mit der das Gebet verbunden gewesen sei, und die sich ihrerseits vielleicht auf das ältere Dokument gegründet habe, aus dem der Chronist die Details seiner Geschichte Manasses entnahm. Dadurch werde zugleich auch erklärt, wie es kam, daß uns dieses Gebet noch erhalten ist, während es ganz unwahrscheinlich sei, daß sich ein so kurzes Stück, wenn es von vornherein isoliert von einem historischen Zusammenhang (wie dies jetzt der Fall ist) existiert hätte, so lange Zeit könnte erhalten haben. Was Ball sonst noch geltend macht, um die Existenz eines hebräischen Originals zu erweisen, sind unbewiesene Behauptungen. Denn es ist viel leichter begreiflich, daß ein jüdischer Schriftsteller, der sein Griechisch ganz gut kannte (wie sich dies thatsächlich aus einigen sprachlichen Eigentümlichkeiten schließen läßt) und der die Schnitzer und Unebenheiten der anderen Übersetzer vermied, ein solches Gebet frei von sich aus verfaßte, als daß er bei einer Übersetzung sich so frei bewegt hätte, daß kundige Beurteiler wie Fritzsche trotz einzelner Hebraismen, wie sie übrigens der gesamten jüdisch-griechischen Litteratur eigen sind, doch den Eindruck gewannen, daß hier ein griechisches Original vorliege. So ergiebt sich denn das Resultat, daß das „Gebet des Manasse" demselben durch seine in 2 Chr. K. 33 berichteten wunderbaren Erlebnisse geweckten regen Interesse seine Entstehung verdankte, auf das auch die reich wuchernde spätere Ausgestaltung der Manasse-Legenden zurückzuführen ist. Sonach ist es erst später auf dem Grunde der Erzählung der Chronik entstanden und fällt in dieser Beziehung ganz in die

Kategorie der Zusätze zu Esther K. 2—4. 6 und noch mehr des Zusatzes zu Dan. 3, 23, d. i. des Gesangs der drei Männer im feurigen Ofen.

In dieser Annahme begegnen sich denn auch Bibelforscher wie Berthold (Einl., 3. B., S. 2622), Fritzsche (a. a. O. S. 157), Bissell (The Apocrypha of the Old Testament, 1880, p. 197), Schürer (PRE.[3] I, S. 640), Zöckler (Apokryphen des A. T., 1891, S. 236) u. a.

Bei der Frage nach der Abfassungszeit des Gedichts scheiden nach dem Obigen die Ansichten älterer Forscher aus, die nicht daran zweifelten, daß uns in ihm die Übersetzung des Originals erhalten sei, das noch der Chronist vor sich gehabt habe. So hat noch Ewald (Geschichte Israels IV, S. 217 f.) angenommen, daß uns in dem Gebet vielleicht ein Rest der דִּבְרֵי חוֹזָי erhalten sei, und J. Fürst (Gesch. der bibl. Litteratur und des biblisch-hellenistischen Schrifttums II, S. 399) suchte sogar Spuren aufzuzeigen, die beweisen sollten, daß das Gebet aus dem Hebräischen übersetzt sei. Das andere Extrem repräsentiert Berthold (a. a. O. S. 2622), der die Abfassung in das 2. oder 3. nachchristliche Jahrhundert verlegte. Wenn er aber diese seine Annahme im Wesentlichen damit begründet, daß die übertriebene Vorstellung von dem Verdienste der Patriarchen rabbinisch sei, so ist zu bedenken, daß sich jene Vorstellung auf Stellen wie 2 Mos. 32, 13, vgl. 3, 6 (s. auch 1 Mos. 18, 23 ff. 19, 19 ff. u. a.) gründet, wie auch die Versicherungen der persönlichen Integrität von seiten der Psalmdichter und Stellen wie Gen. 6, 9. 17, 1 auf die Entstehung jener idealisierten Auffassung von ihrer vollkommenen Sittlichkeit mit eingewirkt haben. Ebenso erklärt sich die Verwendung der unbiblischen Ausdrücke „Gott der Gerechten“ und, als Gegenstück hierzu, „Gott der Reuigen“ genügend aus dem Zusammenhang; auch dürfen sie um so weniger als Kennzeichen einer späteren Abfassungszeit angesehen werden, da sie ja nicht ohne Rücksicht auf den Gedankengang verwendet werden, wie dies bei kurrenter Münze so gern geschieht. Ferner scheitert die Hypothese von J. A. Fabricius (Libri Veteris Testamenti apocryphi 1694, p. 208), daß der Verfasser der Constitutiones apostolorum, in denen das Gebet erstmalig, und zwar in vollem Umfange, citiert wird, auch der Verfasser desselben sein werde, an dem Umstande, daß der Verfasser nicht Christ, sondern Jude war. Es ergiebt sich dies nicht bloß aus den eben angeführten einzelnen Vorstellungen, sondern aus der ganzen Gedankenwelt, die auf jüdischem Boden erwachsen sein muß. Vielleicht wurde der Bußpsalm, gleich zahlreichen anderen apokryphischen Stücken, in der Makkabäerzeit verfaßt, zu dem Zweck, um den Juden den Gedanken nahe zu legen, daß Buße auch das jüdische Volk aus seiner schweren, wenngleich wohlverdienten Not befreien könne. Gegen diese zeitliche Ansetzung läßt sich nicht einwenden, daß das Gebet erst nach Jahrhunderten — zuerst in den Constitutiones apostolorum — erwähnt wird; denn man kann nicht erwarten, daß es viel Veranlassung gab, Stellen aus einem so kurzen Litteraturwerke von wenig auffallendem Inhalte zu citieren, darf also auch aus der späten Erwähnung nicht den Schluß ziehen, daß frühere christliche Schriftsteller es nicht gekannt hätten.

In den griechischen Handschriften hat das Gebet seine Stellung zwischen den Hymnen, die dem Psalmenbuche angehängt sind: so im Cod. Alex. (A) und in der Züricher Psalmenhandschrift (T = Psalterium Turicense); ebenso auch in der von Ludolf herausgegebenen äthiopischen Psalmenübersetzung (Frankf. 1701). Es nimmt unter diesen „Oden“, die als Schluß des Ganzen hinter den „Psalmen Salomos“ stehen, die achte Stelle ein (hinter den Psalmen des Mose in 2 Mos. 15. 5 Mos. 32, der Hanna, des Jesaja, des Jona, des Habakuk und Ezechiel und vor denen des Asarja, des der drei Männer hinter Dan. 3, 23, der Maria, des Symeon, des Zacharias und dem Morgenhymnus). An dieser Stelle findet es sich auch bei Swete, The Old Testament in Greek according to the Septuagint, Vol. III, p. 802/4, welcher Text der nachstehenden Übersetzung zu Grunde gelegt ist. In der Vulgata steht es

hinter der Chronik; doch wurde es seit dem Konzile von Trient mit 3. und 4. Esra an das Ende (des N. T.) gesetzt. Luther stellte es ans Ende der alttestamentlichen Apokryphen. In den älteren Ausgaben der LXX und auch in manchen neueren (z. B. bei Tischendorf) ist es weggelassen worden, weil es, wie soeben erwähnt, auch bei den Katholiken nicht für kanonisch galt.

Für die Herstellung des in der Hauptsache gut erhaltenen griechischen Originaltextes kommt neben den Handschriften A und T (s. o.) auch der Text in den Constitutiones apostolorum II, 22 (ed. de Lagarde, 1862, S. 45, Z. 15 bis S. 46, Z. 22), aus dem u. a. die Lücke in V. 7 ausgefüllt werden kann, in Betracht. Ferner stehen folgende Übersetzungen zur Verfügung, die gleichfalls hie und da zur Eruierung der ursprünglichen Textgestalt dienlich sind: die „genaue und stilistisch gut gehaltene" lateinische Übersetzung (ed. Sabatier III, 1038 ff.), die nicht von Hieronymus herrührt, aber auch ganz anderer Art ist als sonst Vet. Lat., also wohl ziemlich späten Ursprungs (deshalb irreführend von Fritzsche als Vet. Lat. bezeichnet, bloß um dadurch anzudeuten, daß sie nicht von Hieronymus herrührt); die syrische Übersetzung, die einen sehr guten Text aufweist und die nicht bloß die Lücke in V. 7, sondern eine weitere in V. 9 auszufüllen ermöglicht (handschriftlich in Paris Anc. Fonds 11, Rom Bibl. Vat. Cat. II, nr. 7, das einzig noch nicht gedruckte Stück der syrischen Bibel, — von mir nach einer Abschrift aus der Pariser Handschrift verwertet); die äthiopische Übersetzung (in der von Thomas Pell Platt, London 1834, herausgegebenen äthiopischen Übersetzung der Constitutiones apostolorum) und die arabischen Übersetzungen (in den noch nicht edierten, handschriftlich im Brit. Mus. und der Bodleianischen Bibliothek vorhandenen arabischen Übersetzungen der Const. apost.). — Eine hebräische Übersetzung, die ebenfalls nach dem griechischen Originaltext angefertigt ist, findet sich in Wolfs Bibl. Hebr. I, 778.

Das Gebet Manasses.

1 [a] Allmächtiger, himmlischer [b] Herr,
du Gott unserer Väter,
Abrahams und Isaaks und Jakobs,
und ihrer gerechten [c] Nachkommenschaft,
2 der du den Himmel und die Erde samt allem, was sie schmückt [d], geschaffen hast,
3 der du das Meer eingeschnürt [e] hast durch dein Kommandowort [f],
der du die Tiefe [g] verschlossen hast und hast ‹sie› [h] versiegelt [i] mit deinem furchtbaren und gepriesenen Namen,

---

[a] V. 1—7b. Anrede an Gott, der nicht nur der allmächtige Schöpfer der ganzen Welt ist (V. 1—3), vor dessen Macht sich alles fürchtet (V. 4 f.), sondern auch unermeßlich reich an Gnade und Erbarmen (V. 6 f.). [b] *ἐπουράνιε* fehlt in T, aber auch in Const. Apost. und beim Syr. Übrigens entspricht in LXX *ἐπουράνιος* (vgl. Dan. 4, 23. 2 Makk. 3, 39. Matth. 18, 35) dem hebr. שַׁדַּי (Ps. 68, 15), ebenso wie „allmächtiger Gott" dem hebr. יְהוָֹה צְבָאוֹת. Vgl. 2 Sam. 7, 27 (= 1 Chron. 17, 24).

[c] Nach der Anschauung des nachbiblischen Judentums ist Jahwe nicht der Gott aller Juden, sondern nur der gerechten, der allein echten Nachkommen der Erzväter (vgl. Röm. 9, 6—8); diese werden nicht nur selbst als gerecht angesehen (s. u. V. 8. Sir. 10, 19), sondern es wird auch angenommen, daß ihre Verdienste für ihre Nachkommen wirksam seien. [d] Wörtlich: „samt allem ihrem Schmucke"; *κόσμος* steht für צָבָא (vgl. 1 Mos. 2, 1) und bezeichnet besonders das „Heer des Himmels", die Sterne (5 Mos. 4, 19. 17, 3. Jes. 24, 21. 40, 26). [e] Eig. gebunden (*πεδάω* = אָסַר wie Hiob 36, 8), d. h. ohne Bild: du hast dem Meere seine Grenzen angewiesen. Dasselbe bezeichnet im parallelen Gliede das Zeitwort „verschließen"; vgl. Hiob 38, 10 f. Offenb. 10, 3, sowie Ps. 24, 2. 136, 6 ff.

[f] Siehe Hiob 38, 8—11 u. vgl. 1 Mos. 1, 9. Der äthiopische Übersetzer dachte an Ps. 104, 7 und setzte darum „schelten" an Stelle von „binden" [g] תְּהוֹם 1 Mos. 1, 2. 7, 11. 8, 2. [h] Ergänze mit T und Const. Apost. *αὐτήν*. [i] d. h. du hast den Verschluß des Meeres zu einem fest gesicherten und unverletzlichen gemacht; vgl. Dan. 6, 9. Hiob 9, 7. Man dachte dies bewirkt durch die

[4] vor dem alles erschauernd zittert [a] von wegen deiner [All]macht —
[5] denn die Majestät [b] deiner Glorie ist nicht auszuhalten,
und der Zorn [c], den du den Sündern angedroht hast, nicht zu ertragen —,
[6] und [d] unermeßlich und unfaßbar ist die Gnade, die du verheißen hast;
[7] denn du, o Herr, bist hocherhaben [e], barmherzig, langmütig [f] und gnadenreich,
und es reuen dich die Leiden der Menschenkinder.
‹So [g] hast du denn entsprechend deiner liebreichen Güte Bußvergebung verheißen denen, die gesündigt haben,
und kraft der Fülle deines Erbarmens hast du Buße den Sündern verordnet, daß sie gerettet [h] werden könnten› [i].
[8] Nun [k] hast du [zwar], o Herr, du Gott der Gerechten,
nicht Buße auferlegt den Gerechten,
Abraham, Isaak und Jakob, die [ja auch] nicht an dir gesündigt hatten,

---

magische Kraft, die die späteren Juden dem Tetragrammaton beilegten, weshalb z. B. im Talmud, Gittin 68a, erzählt wird, daß Salomos wunderkräftiges Siegel mit dem Tetragrammaton graviert gewesen sei.

[a] Wörtlich: „erschauert und zittert"; beide Zeitwörter werden im Griechischen der jüdischen Schriftsteller mit dem Akkusativ konstruiert, s. Judith 16, 10 und Jes. 66, 2. 5. Es ist darum geratener, (gegen Fritzsche) ὃν auch noch zu τρέμει zu beziehen und ἀπὸ προσώπου nicht als Äquivalent von מִלִּפְנֵי (= sich fürchten vor jemandem, wie Ps. 119, 7. Pred. 8, 13. 2 Chron. 32, 7) bezw. von מִפְּנֵי in derselben Bedeutung (vgl. Ri. 5, 5. 1 Sam. 7, 7, so Ball), sondern von מִפְּנֵי in der Bedeutung „von wegen" (wie 5 Mos. 28, 20 u. a.) anzusehen. [b] Ps. 145, 5. 12 (verbunden mit Herrlichkeit). Ps. 8, 2. 71, 8. [c] Gemeint ist das Strafgericht über die Sünder, das die Folge seines Zorns über die Sünde ist; vgl. זַעַם Jes. 10, 5. 25. Ez. 22, 24. Dan. 8, 19. 11, 36. [d] Die Handschriften haben τὲ καί, was erst neuere Ausgaben durch δὲ καί ersetzt haben, und zwar wegen des (auch schon von dem lateinischen Übersetzer, der vero et hat, empfundenen) Gegensatzes zu V. 5. Aber die Gnade ist dem Zorne koordiniert, weil beide unermeßlich und unfaßbar (vgl. Hiob 5, 9. 9, 10. Röm. 11, 33) sind und zugleich beide ein Grund für die Menschen, Gott zu fürchten (Ps. 130, 4).

[e] Vgl. Ps. 92, 9. 97, 9. In Const. Apost. und beim Syr. fehlt das Wort; jedenfalls ist es absichtlich weggelassen worden, weil es nicht zu den folgenden Attributen zu passen schien (während es doch die Unermeßlichkeit auch des Erbarmens begründen soll). Der Zusatz des Lat. super omnem terram ist aus Ps. 97, 9 entnommen, aber hier durchaus nicht sinngemäß. Auch die Weglassung von καὶ vor πολυέλεος in Const. Apost. ist wohl sekundär. [f] Vgl. Ps. 86, 15. 2 Mos. 34, 6. Joel 2, 13. Jon. 4, 2; aus den letzten beiden Stellen, von denen entweder die eine oder die andere unserer Stelle zu Grunde liegt, ergiebt sich zugleich, daß das καὶ vor μετανοῶν, das in T fehlt, beizubehalten ist. Ohne καὶ wäre zu übersetzen: „indem es dich reut u. s. w.", was an sich ganz ansprechend ist. Daß es Gott reut, wenn er wegen der Sünden Leiden (eig. Übel, κακά) über die Menschen verhängen muß, ist ein echt alttestamentlicher Anthropopathismus; vgl. Am. 7, 3. 6. 1 Chron. 21, 15.

[g] V. 7c—10. Entsprechend seiner reichen Gnade hat Gott den Sündern durch Buße Gelegenheit gegeben, Sündenvergebung zu erlangen, was zwar für die Gerechten nicht notwendig ist, wohl aber für mich, der ich zahllose Sünden begangen habe und jetzt unter der von Gott über mich verdientermaßen verhängten Strafe seufze. [h] εἰς σωτηρίαν (vgl. Esr. 9, 8. Röm. 10, 1. 10), was hier bedeutet: daß sie durch die Buße und die infolge dieser erwirkte Sündenvergebung Befreiung von der auf ihnen lastenden und ihnen drohenden Bestrafung erlangen könnten. Syr. frei: „damit sie leben könnten"

[i] Der Doppelzeiler fehlt in A und T, sowie beim Aeth., aber sicher mit Unrecht, weil er für den Zusammenhang nötig ist. Er findet sich in Const. Apost. und beim Syr.; an letzterem Orte mit der Abweichung: „Vergebung denen, die sich bekehren von ihren Sünden", was aber jedenfalls nicht auf einen abweichenden Text zurückgeht, sondern nur den auffälligen Ausdruck „Vergebung der Buße" (d. h. durch Buße zu erlangende Vergebung) umgehen soll. Daß Gott diese Möglichkeit der Rettung den Sündern bietet, ist ein Ausfluß seiner großen Güte (vgl. Neh. 13, 22. Ps. 145, 7) und Gnade (vgl. Ps. 51, 1. 69, 17). Von der durch Buße zu erlangenden Vergebung handeln auch folgende alttestamentl. Stellen: Hos. 2, 1. 4 ff. 6, 1 f. Kap. 14. Jes. 1, 16 ff. Ez. 18, 21 ff. Weish. 12, 19.

[k] Die späteren Juden idealisierten die Patriarchen und sahen sie als sittlich vollkommen an, derart, daß ihr Verdienst auch für ihre ganze Nachkommenschaft (s. o. V. 1) ausreiche; deshalb fühlten sich die Juden als Nachkommen Abrahams sicher (vgl. Matth. 3, 9. Joh. 8, 33. 39 und Weber, System der altsynagogalen palästin. Theologie 1880, § 63: Die stellvertretende Gerechtigkeit der Väter).

wohl aber hast du Buße auferlegt mir[a], der ich ein Sünder bin[b].
[9] Denn ich habe Sünden begangen mehr als die Zahl der Sandkörner[c] des Meers,
weil[d] meine Vergehungen sehr zahlreich sind,
und nicht[e] bin ich wert[f], meine Augen zu erheben und die Himmelshöhe zu schauen wegen der Menge meiner Versündigungen.
d 'Und[g] nun, o Herr, werde ich mit Recht gepeinigt und werde verdientermaßen gequält;
denn siehe! ich bin gefangen,' [10] indem ich niedergebeugt werde[h] durch viele eiserne Fesseln[i],
so daß ich mein Haupt nicht erheben kann wegen meiner Sünden[k] und keine Erholung habe[l].
c Denn deinen grimmen Sinn habe ich zum Zorne gereizt[m]
und[n] habe gethan, was dir mißfällig war[o],
indem ich Greuelbilder aufstellte und der Schandgötzen viel machte.

---

[a] Statt ἐμοὶ haben T und Const. Apost. ἐπ' ἐμοὶ, wodurch nach hebraisierendem Sprachgebrauch die Buße als eine auf ihm lastende Pflicht bezeichnet wird. [b] Wörtlich: „[mir] dem Sünder"; vgl. Luk. 18, 13. [c] Siehe Hiob 6, 3. Sir. 22, 15 (LXX meist ἄμμος); Weish. 7, 9 wie hier ψ'μμος. [d] ὅτι fehlt in T und Const. Apost. Hinter dem Satze hat T nochmals: „und sie sind zahlreich" (καὶ ἐπλήθυναν); aber obgleich solche Wiederholungen zum Zwecke der Verstärkung sich nicht selten finden (s. V. 12 f. Esth. 3, 2. Ps. 75, 2. 77, 2. 123, 3), so ist sie doch hier nach A, Const. Apost., Syr. und Aeth. zu streichen. Zur Sache vgl. Jes. 59, 12. [e] Const. Apost. „nicht mehr". [f] Siehe Luk. 18, 13. Sus. 9 vgl. mit Ps. 123, 1. [g] Die Sätze V. 9d und eα sind nach Syr. eingefügt, obwohl sie in den Handschr. und Const. Apost. fehlen. Aber sie sind dem Zusammenhange durchaus angemessen und werden überdies dadurch gefordert, daß bei dem vorliegenden Texte die Periode allzulang ist und zugleich sehr schwerfällig, besonders durch Anfügung von εἰς τὸ etc. an κατακαμπτόμενος, das seinerseits als nähere Bestimmung an das Vorige angeknüpft ist; überdies kommen die fast gleichlautenden Sätze in V. 9c u. 10b zu nahe aneinander. Auch ergeben sich bei obiger Ergänzung des Textes aus Syr. drei Stichoi, die dem vorausgehenden und folgenden Dreizeiler entsprechen. [h] In dem vorliegenden Wortlaute des griech. Textes schließt sich das Particip κατακαμπτόμενος „indem ich niedergebeugt werde" unmittelbar an V. c an; in dem ursprünglichen Wortlaute war es abhängig von „ich bin gefangen", welche Konstruktion der Syrer nach seiner Weise dadurch aufgelöst hat, daß er koordiniert übersetzte: „ich bin gefangen und ich bin niedergebeugt"

[i] Wörtlich: „von vieler eiserner Fessel"; statt σιδηρῷ „eiserner" T haben A und Const. Apost. σιδήρου „von Eisen" Da in 2 Chr. 33, 11 nicht von „eiserner Fessel", sondern von „eherner Kette" die Rede ist (was thatsächlich nur einen Unterschied im Ausdruck bildet), so will Ball und nach ihm Zöckler die „eiserne Fessel" eher metaphorisch (wie in Klgl. 1, 14. Ps. 107, 10. 14) als buchstäblich verstanden wissen, und zwar sollen die Ketten der Sünde und des Elends hier gemeint sein. Aber sie haben dabei übersehen, daß hier von dem Strafleiden die Rede ist, unter dem Manasse jetzt seufzt, während von den Sünden, die es hervorgerufen haben, erst in dem letzten Doppelzeiler von V. 10 die Rede ist. [k] Die Übersetzung folgt dem Texte von T, sowie von Syr. und Lat. (wogegen die Worte εἰς τὸ — — ἄνεσις in Const. Apost., sicher mit Unrecht, ganz fehlen); A hat dafür εἰς τὸ ἀνανεῦσαί με ὑπὲρ ἁμαρτιῶν μου etc. (also ohne μή), was nach Fritzsche zu übersetzen ist: „so daß ich den Kopf schüttele über meine Sünden". Aber es fragt sich, ob der Schreiber von A vielleicht meinte, εἰς τὸ c. Inf. könne ausnahmsweise an Stelle von τοῦ c. Inf. (= hebr. מִן c. Inf., wie z. B. 1 Mos. 27, 1) stehen, in welchem Falle der Sinn der gleiche und darnach so zu übersetzen wäre: „indem ich [allzusehr] niedergebeugt werde . ., als daß ich mein Haupt erheben könnte" Zum Sinne vgl. Ps. 40, 13. 110, 7.

[l] Vgl. 3 Esr. 4, 62. Sir. 15, 20. 2 Kor. 7, 5. Beim Syr. findet sich dieser Satz samt dem vorausgehenden (10bβα) bereits am Ende von V. 9a (an Stelle von V. 9b); daran schließen sich dann die übrigen Verszeilen in folgender Reihenfolge an: 9d—10bα. 9c. 10dce. Da auch diese Aufeinanderfolge der Gedanken mancherlei für sich hat, so ist nicht ausgeschlossen, daß sich beim Syr. die ursprüngliche Wortfolge erhalten hat. [m] Wörtlich: „ich habe zum Zorne gereizt deinen Grimm", indem dieses Objekt an Stelle von „dich" zur Verstärkung des Ausdrucks steht. [n] Vgl. zu den beiden folgenden Verszeilen 2 Chr. 33, 6 gegen Ende und 7 Anfang; die Nennwörter βδέλυγμα und προσόχθισμα entsprechen den hebr. תּוֹעֵבָה und שִׁקּוּץ und werden auch im Hebräischen oft von den Götzenbildern gebraucht. [o] Hier schaltet T noch ein: „indem ich nicht deinen Willen that und deine Befehle beobachtete" Aber der Zusatz ist, wie schon Fritzsche richtig bemerkt hat, unnötig, fast störend; auch fehlt er in lat. Handschriften (sowie außer in A auch in Const. apost. — im griech. Text wie in der äthiop. Übersetzung — und ebenso beim Syr.); und wenn er echt wäre, müßte man καὶ vor στήσας erwarten. Man kann deshalb wohl mit Sicherheit behaupten, daß er zu streichen ist. Andererseits ist das Fehlen von στήσας — — προσοχθίσματα in T jedenfalls nur auf ein Versehen zurückzuführen.

[11] [a] Und nun [b] beuge ich die Knie meines [c] Herzens, indem ich Verlangen trage nach der Milde, die dir zu eigen ist:

[12] Ich habe gesündigt [d], o Herr, ich habe gesündigt
und meine Vergehungen kenne ich [e].
[13] So bitte ich [f] dich flehentlich:
Vergieb [g] mir, o Herr, vergieb mir
und [h] vertilge mich nicht samt meinen Vergehungen!
d Auch zürne mir nicht auf ewig und bewahre [i] meine Übelthaten [k] nicht auf;
auch verdamme mich nicht, [wenn ich] in den tiefsten Tiefen der Erde [l] [bin].
f Denn du bist, o Herr [m], der Gott der Reuigen!
[14] So wirst [n] du denn auch an mir deine [o] Güte erzeigen:
denn, obwohl ich dessen unwert bin, wirst du mich doch erretten [p] nach deiner großen Barmherzigkeit!
[15] Und ich will dich preisen immerdar in [allen] den Tagen [q] meines Lebens:
denn dich preisen alle die himmlischen Mächte [r],
und dein ist die Herrlichkeit in alle Ewigkeiten! Amen!

---

[a] V. 11—15. So bekenne ich denn nun meine Sünden und flehe dich um Vergebung an (V. 11 bis 14); für meine Rettung aber will ich dich lebenslang, gleich den Himmelsheeren, preisen (V. 15).

[b] „Und jetzt" entspricht hebräischem וְעַתָּה, wodurch oft auf die Gegenwart zurückgelenkt wird; so besonders in Gebeten (Dan. 9, 15. 17; 2 Chr. 20, 10. 6, 16 f. 40 f.), aber auch sonst (1 Chr. 28, 8. 29, 13. 2 Chr. 2, 12. 14). [c] μου fehlt in A. Das Kniebeugen ist Gestus des Betenden (Esr. 9, 5. 2 Kön. 1, 13); wenn also diese Redeweise vom Herzen ausgesagt wird, so besagt dies, daß das Gebet innerlich, somit aufrichtig ist; s. Hos. 14, 3 (vgl. Ps. 51, 19) und Joel 2, 13, sowie den paulinischen Ausdruck von der Beschneidung des Herzens, Röm. 2, 29. [d] Vgl. V. 9.

[e] γινώσκω nach A und T, statt der gewöhnlichen Lesart ἀναγινώσκω „erkenne ich an", welches Zeitwort allerdings in LXX fast immer s. v. a. „lesen" bedeutet; s. auch Ps. 51, 5, wo γινώσκω in gleichem Zusammenhange steht. Zum Sinne vgl. Ps. 19, 13. [f] Statt des bloßen αἰτοῦμαι in A (und Syr.) haben T und Const. apost. ἀλλ' αἰτοῦμαι „doch bitte ich dich". Wenn Lat. quare hat, so ist dies freie Hinzufügung, die fehlendes ἀλλὰ zur Voraussetzung hat. [g] ἄνες, wozu das Objekt (d. i. meine Sünden) zu ergänzen ist; vgl. LXX Ps. 39, 13 mit Jos. 24, 19. Jes. 1, 14.

[h] καὶ fehlt in A. [i] τηρεῖν = צפן Ps. 31, 20; vgl. auch 2 Mos. 34, 7, sowie Ps. 103, 9. Jes. 57, 16. Jer. 3, 5. 12. [k] κακὰ, was sich aber nicht auf die zukünftigen Strafen beziehen kann, wie Ball für möglich hält. [l] τὰ κατώτατα τῆς γῆς entspricht dem hebr. תַּחְתִּיּוֹת־אָרֶץ (Jes. 44, 23. Ps. 139, 15) und bezeichnet hier die Unterwelt (vgl. Ps. 86, 13. 5 Mos. 32, 22). Man darf aber nicht (mit Lat.: in infima terrae loca, Syr.: „verdamme mich nicht und wirf mich nicht in die tiefsten Tiefen der Erde") den Dativ τοῖς κατωτάτοις übersetzen wollen: „verdamme mich nicht mit der Höllen[strafe]", wobei das Hinabkommen zur Unterwelt als Folge des Verdammens erscheint, sondern der Sinn ist: verdamme mich nicht als einen in den Hades Gekommenen (so schon Fritzsche).

[m] Statt Κύριε ὁ θεὸς steht in Const. Apost. θεὸς, θεὸς τῶν μεταν. [n] Die Übersetzung folgt dem Texte der Const. Apost.: δείξεις, womit Manasse seine bevorstehende Rettung zuversichtlich ausspricht (Fr.), vgl. Röm. 16, 20; A und T haben δείξῃς, in welchem Falle der Satz fortgeführt und aus dem vorhergegangenen μή in Gedanken ein ἵνα oder ὅπως zu nehmen wäre.

[o] T und Const. Apost. fügen πᾶσαν „alle" bei. [p] d. h. mir die Sünden vergeben und dadurch statt Strafe Heil zueignen. [q] Statt ἐν ταῖς ἡμέραις in A und T haben die Const. Apost. das gewöhnlichere πάσας τὰς ἡμέρας; der Sinn ist der gleiche: so lange ich lebe.

[r] d. h. die Engel; s. Jes. 34, 4. 2 Chr. 18, 18. Matth. 24, 29, vgl. Ps. 29, 1. 89, 6. 103, 20 f.

b) Die Zusätze zu Daniel.

Einleitung.

Von den fünf Stücken sind nur die beiden ersten, das Gebet Asarjas und der Lobgesang der drei Jünglinge im glühenden Ofen, mit dem Texte des Danielbuchs in eine organische Verbindung gebracht. Sie sind zwischen Dan. 3, 23 und V. 24 gestellt und in einigermaßen geeigneter Weise durch Übergänge mit der Umgebung verbunden. Die anderen Stücke, Susanna und die beiden inhaltlich enger zusammengehörigen Erzählungen Bel und der Drache, haben mit dem Danielbuche nur insofern zu thun, als in ihnen Daniel eine Rolle spielt.

In der rezipierten Gestalt der griechischen Bibel steht, offenbar mit Rücksicht auf das vorausgesetzte Lebensalter Daniels, die Geschichte von der Susanna an der Spitze des Danielbuchs, während die beiden anderen Stücke an dasselbe angehängt sind. Das scheint indes nicht die ursprüngliche Ordnung gewesen zu sein, sondern die in der Übersetzung des Theodotion befolgte oder vielleicht auch die, welche beliebt wurde, als an Stelle der LXX-Übersetzung des Danielbuchs die des Theodotion in die griechische Bibel aufgenommen wurde.

Letzteres war (um das hier einzufügen) zur Zeit des Hieronymus längst geschehen, so daß dieser schon nicht mehr mit Sicherheit sagen konnte, warum die Verdrängung der älteren Übersetzung dieses biblischen Buchs durch die jüngere erfolgt sei. Allerdings sagt er einmal — und damit hat er auch wohl das Richtige getroffen —, es sei geschehen, weil die ältere in so erheblichem Maße von der „Wahrheit", d. h. von der hebräischen, beziehungsweise aramäischen Textgestalt, abweiche. Jedenfalls gehört der Theodotion-Text seit der patristischen Zeit zu der anerkannten griechischen Bibel; derselbe liegt daher auch der Übersetzung in der Vulgata und schließlich auch der Luther'schen Übersetzung zu Grunde.

In der lateinischen Bibel ist nun aber die Geschichte von der Susanna nicht mehr am Eingange des Danielbuchs zu finden; sie folgt demselben vielmehr als Kap. 13, woran sich alsdann die Erzählungen von Bel und dem Drachen als Kap. 14 anschließen. An der gleichen Stelle stehen diese Stücke auch in der lange verlorenen, im 18. Jahrhundert in der Bibliothek des Kardinals Chigi in Rom wieder aufgefundenen LXX-Übersetzung des Danielbuchs (Codex Chisianus).

Für unsere Kenntnis des LXX-Textes auch der hier in Frage stehenden Stücke steht außer der genannten einzigen griechischen Handschrift noch der nicht viel später in der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand wieder entdeckte Text der syrischen Übersetzung der Origenes' Hexapla entnommenen kritischen Gestalt des Danielbuchs zu Gebote (Syr. Hexapl.). Sehr zahlreich ist dagegen natürlich die handschriftliche Zeugenreihe für den Text der Übersetzung Theodotions[a]. Beide Übersetzungen stimmen bei den beiden ersten Stücken, Gebet und Lobgesang, im Wesentlichen überein; die wichtigsten Abweichungen sind in den Anmerkungen zu unserer Übersetzung erwähnt und kritisch verwertet. Bei den übrigen Stücken (Susanna, Bel und Drache) sind die Unterschiede jedoch erheblicher. Zumal die Geschichte der Susanna hat in Theodotions Übersetzung trotz der unverkennbar gleichen Sagengrundlage, von der sie ausgegangen ist, ein von ihrer Gestalt in den LXX in vielen Zügen recht verschiedenes Aussehen. Hier liegt entweder eine Fortbildung der im LXX-Texte vorliegenden Gestalt der Er-

---

[a] Die in den Anmerkungen zu der folgenden Übersetzung angewendeten Zeichen zum Zwecke der Verweisung auf die handschriftlichen Zeugen entsprechen der in Swete, the Old Test. in Greek zu findenden. Übrigens sei zugleich bemerkt, daß in der Hauptsache diese Ausgabe auch für die Übersetzung die Grundlage bildet.

zählung vor (die dann in der alten syrischen Bibelübersetzung, der sog. Peschitta, an nicht wenigen Stellen noch weitere Vermehrungen in oratorischen Zusätzen, freilich nicht im sachlichen Gerippe, erfahren hat) oder aber eine besondere Gestalt der Sage, die sich parallel der im LXX-Text überlieferten gebildet hatte. Die Abweichungen zwischen beiden Übersetzungsgestalten sind bei den letzten beiden Erzählungen minder bedeutend, aber immerhin stärker als bei dem Gebet Asarjas und dem Lobgesang. Es erschien deshalb angemessen, nicht bloß bei der Geschichte von der Susanna, sondern auch bei den Erzählungen von Bel und dem Drachen die Übersetzung des Theodotion-Textes im ganzen Umfange neben die des LXX-Textes zu stellen.

I. Das Gebet Asarjas und der Lobgesang der drei Jünglinge im glühenden Ofen. Unverkennbar klafft im kanonischen Danielbuche zwischen 3, 19—23 und dem mit V. 24 beginnenden Abschnitte der Erzählung im sachlichen Fortschritt oder doch in Bezug auf die Motivierung einzelner Züge des Folgenden eine Lücke. Diese Lücke scheint nun, wenigstens oberflächlich betrachtet, durch die beiden Stücke ganz passend ausgefüllt zu werden. Aber es scheint nur so.

Es bedarf kaum eines Nachweises, daß der Inhalt des Gebets nicht das Mindeste gemein hat mit der Lage, in der sich die befinden, von denen es ausgegangen sein soll. In ihm handelt es sich vielmehr um ein Bekenntnis zu der Gerechtigkeit Gottes, die sich in dem schweren Gerichte geoffenbart hat, das über Gottes Volk um seiner Sünde willen hereingebrochen ist, und um die Bitte, Gott möge seiner den Vätern gegebenen Verheißungen eingedenk sein und das Gebet des zwar ohne äußeren Kult, aber mit zerbrochenem, demütigem Herzen vor ihn tretenden Volks um Erlösung aus der Gewalt der gottlosen, gewaltthätigen Feinde erhören. Wir stehen hier also einem Bußgebete gegenüber, wie es deren zumal in der jüngeren alttestamentlichen und außerbiblischen jüdischen Litteratur nicht wenige giebt, ja, von deren Produktion man als von einem eigenen Zweige der jüngeren litterarischen Thätigkeit reden darf. Wenn wir sodann beachten, daß fast überall in diesem „Gebete" eine rhythmische Anlage erkennbar ist, so ergiebt sich, daß es ein Buß- und Gebetslied ist, das hier eingefügt ist, wie es deren im biblischen Psalter und z. B. auch in den nachbiblischen „Psalmen Salomos" genug giebt. Und wenn die in der folgenden Übersetzung zur Darstellung gebrachte und in den Anmerkungen begründete Ansicht, daß dieses Bußlied an manchen Stellen eine an ihrer Störung des regelmäßigen, glatten inhaltlichen und rhythmischen Ganges des Lieds erkennbare Erweiterung erfahren hat, die aber auch noch keinerlei Beziehung auf die besondere Lage des Beters nimmt, dem das Gebet jetzt in den Mund gelegt wird, so ergiebt sich weiter, daß auch diese Erweiterung des ursprünglichen Psalms schon erfolgt war, als ihn jemand an die Stelle versetzte, wo er jetzt steht. Um für die Einfügung eines solchen Psalms in einen Erzählungszusammenhang, mit dessen Voraussetzungen in Bezug auf die bestimmte Situation des Betenden (die obendrein noch eine gewisse Ähnlichkeit mit der Asarjas und seiner Genossen hat) sein Inhalt wenig Berührungspunkte bietet, ein lehrreiches Beispiel aus der prophetischen Litteratur anzuführen, erinnere ich an das jetzt Jona im Fischleibe in den Mund gelegte Lied Jona 2, 2—10. Im Buche Daniel selbst ist vielleicht das Gebet 9, 4 ff. auch erst nachträglich eingefügt (vgl. von Gall, Die Einheitlichkeit des Buchs Daniel, S. 123 ff.).

Die Frage, ob das „Gebet" ursprünglich hebräisch abgefaßt war, wird seit Eichhorn von den meisten protestantischen Gelehrten verneint (vgl. u. a. Fritzsche, Kurzgef. exeget. Handbuch zu den Apokr. des A. Test. I, S. 115 f.; Schürer, Gesch. des jüd. Volks, II, S. 717; König, Einl., S. 486; Cornill, Einl.[3], S. 264; Strack, Einl.[5], S. 162), dagegen von den katholischen Gelehrten durchweg behauptet (vgl. zuletzt besonders Bludau, Die alexandrin. Übersetzung des B. Daniel und ihr Verhältnis zum massoret. Texte, S. 155 ff.), aber auch von einigen protestantischen (z. B. Delitzsch, De Habacuci vita et aetate, S. 50; Zöckler, Daniel in „Langes theol.-homil. Bibelwerk", S. 42; Bissell, The Apocrypha

of the O. Test., S. 443 f.; Ball, Apocrypha, S. 308 ff.; Vatke, Einl. ins A. Test., ed. von Preiß, S. 668). Selbst Reuß (Gesch. der heil. Schriften A. Test., S. 437) erklärt, daß wenigstens „der Schein" dafür spreche, daß die Gebete (d. i. Gebet und Lobgesang) auf einer hebräischen Grundlage beruhten; freilich fügt er (sicher berechtigt) hinzu, man dürfe nicht vergessen, daß der Jude in Gebeten „nicht anders als hebräisch" habe denken können. Unseres Erachtens ist wenigstens für den ursprünglichen Psalm wahrscheinlich, daß er wirklich Übersetzung einer hebräischen Vorlage ist; es ist auch die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß selbst noch die Erweiterungen vor der Übertragung des Ganzen ins Griechische erfolgt sind.

Der Lobgesang (offenbar antiphonisch aufzufassen nach Art von Ps. 136) hat in der Art, wie hier alle Kreatur im Himmel und auf Erden aufgefordert wird, Gott, den Herrn, zu loben, weil er gütig ist und seine Gnade in Ewigkeit währt (V. 89, vgl. mit Ps. 136, 1[b] ff.; 106, 1; 107, 1), sein Vorbild in Ps. 148. In ihm ist nun auch in V. 88 eine Beziehung auf die besondere Lage der drei Jünglinge zu finden. Nach dem Wortlaute fordern sie sich (seltsamerweise) selbst mit Nennung ihrer Namen auf, den Herrn zu loben und zu preisen, weil er sie dem Tode, der glühenden Lohe entrissen hat. Aber wenn man den durchaus nicht planlosen Aufbau des litaneiartigen Psalms sorgfältig beachtet und dann, von V. 82—87 kommend, die Fortsetzung erwägt, so kann man den Eindruck gewinnen, die naturgemäße Fortsetzung zu V. 87 und zugleich den abrundenden Schluß des Ganzen biete V. 89. 90; oder wenn man V. 88 nicht ganz ausschließen zu dürfen meinen sollte, so würde sich aus formellen Gründen nur V. 88[a], wo die drei Jünglinge ebenso, wie vorher alles andere, aufgefordert werden, in den Lobpreis des Herrn einzustimmen, gut in das Ganze einfügen, während V. 88[b. c], weil hier die drei Jünglinge in erster Person redend eingeführt werden, aus dem Ganzen herausfallen. Diese beiden Verszeilen (88[b. c]) machen eigentlich ganz allein den „Lobgesang" zu einem Lobgesange der drei; die Vermutung liegt daher nicht fern, daß gerade sie zu dem Zwecke hinzugefügt wurden, um das Lied für die ihm im Buche Daniel zugewiesene Stelle passend zu gestalten. Im Falle nun ferner V. 88[a] wirklich als ursprünglich zu dem Liede gehörig betrachtet werden müßte, so müßte man annehmen, daß dasselbe (nach Anleitung von Ps. 148) thatsächlich im Hinblick auf die in Dan. 3 erzählte wunderbare Errettung gedichtet worden sei. Indes uns ist es wahrscheinlicher, daß der Psalm vorhanden war, und auch V. 88[a] erst eingefügt worden ist, um ihn für den bestimmten Fall zu verwerten. Warum man zu dem Zwecke gerade einen solchen, an sich wenig geistvollen Lobgesang erwählte, ist natürlich nicht mit Sicherheit zu sagen. Vielleicht war dabei der Gedanke maßgebend, daß, der Situation allerdings recht wohl entsprechend, in demselben die Erhabenheit und Herrschaft des Gottes Israels über alle kreatürlichen, sei es segenbringenden, sei es verderbenwirkenden, Kräfte zu besonders nachdrücklichem Bekenntnis kommt. Daß dieser „Lobgesang" auf alle Fälle ein Zusatz zu dem Danielbuch ist, darüber kann natürlich kein Zweifel sein.

Bezüglich der hebräischen Urgestalt ist bisher genau so geurteilt worden und unseres Erachtens auch genau so zu urteilen wie bei dem „Gebet"

In den Anmerkungen zu der Übersetzung der beiden Stücke (vgl. S. 179. 181. 184) wird auf gewisse Differenzen in den erzählenden, in LXX und bei Theodotion anzutreffenden Übergängen hingewiesen, die einerseits das Gebet rückwärts mit dem biblischen Text und den Lobgesang vorwärts mit demselben verknüpfen, anderseits eine von dem Gebete zu dem Lobgesang hinüberleitende Brücke herstellen. Wie dies zu erklären, ist eine schwierige Frage; hier sei von dem Versuch einer Antwort abgesehen. Indes auf eine andere Erwägung, zu der der letztere größere Abschnitt Veranlassung giebt, soll mit ein paar Worten noch eingegangen werden.

Unten S. 181 Anm. d haben wir der Ansicht Ausdruck verliehen, daß zunächst nur der „Lobgesang" in das Buch Daniel eingefügt sei, erst später auch noch das „Gebet" Diese Ansicht festigt sich uns je länger je mehr. Die nachträgliche Einfügung des Gebets läßt sich auch

unschwer begreifen. Man vermißte eben neben dem Lobgesang über die Errettung aus der Todesgefahr das als Voraussetzung für die göttliche Hilfe für notwendig erachtete Bußgebet. Das (theologische) Bedürfnis, diesem Mangel abzuhelfen, hatte aber, als man zur Ausführung schritt, noch eine interessante weitere Folge. Man konnte nun auch den heilbringenden Engel Gottes erst nach dem Bußgebet erwähnt werden lassen. Und so ist es denn gekommen, daß man das große Erzählungsstück aus seinem natürlichen Zusammenhang und von seiner natürlichen Stellung wegriß und, wie LXX V. 46 zeigt, sich infolgedessen zu dem allerdings nicht gelungenen Versuche veranlaßt sah, den Inhalt des so abgerissenen Erzählungsstücks an der ihm nun zugewiesenen Stelle verständlich zu machen. Beruht unsere Annahme von der erst nachträglich erfolgten Einfügung des „Gebets" auf gutem Grunde, wie wir allerdings überzeugt sind, so gelangen wir von hier aus noch zu einem weiteren bedeutsamen Ergebnis.

Wir sprachen oben von einer im kanonischen Danielbuche zwischen 3, 23 und 24 ff. klaffenden Lücke zumal in Hinsicht auf die Motivierung einzelner Züge des folgenden Abschnitts der Erzählung. Nun darf und muß darauf hingewiesen werden, daß der zwischen Gebet und Lobgesang stehende erzählende Abschnitt (der übrigens, wenn das unten S. 181 Anm. b aus LXX Ausgeschiedene beiseite gelassen wird, in LXX und Theod. gleich lautet, — ein Umstand, der ernstliche Beachtung verdient) thatsächlich den Stoff enthält, der die vermißte Motivierung vollständig darbietet.

V. 49. 50 würden, im biblischen Text hinter V. 23 gestellt, den Umstand begründen, daß die drei Jünglinge in dem Ofen trotz aller Schürung der Glut unverletzt und unbelästigt blieben. Damit wäre also die Lücke nach einer Seite ausgefüllt. Unmotiviert bliebe aber darum doch noch das Erstaunen des Königs, von dem in V. 24 des kanonischen Danielbuchs die Rede ist; denn, um das zu begreifen, muß man voraussetzen, daß etwas geschehen ist (also auch vorher berichtet wurde), das geeignet war, des Königs staunende Aufmerksamkeit auf das im Ofen Vorgehende zu lenken. Und wenn wir jetzt in dem vom Ende des Lobgesangs in den biblischen Text wieder überleitenden Satze (inhaltlich in LXX und Theod. gleich) lesen, des Königs Aufmerksamkeit sei durch den Gesang der Jünglinge geweckt worden (vgl. S. 184 Anm. a), so würde die Annahme, daß dies auch an der Stelle der gegenwärtigen Lücke einst im Zusammenhange der Erzählung gestanden hat, nicht allzufern liegen. Nun haben wir unten S. 181 Anm. d auf einen (in LXX jetzt nicht mehr vorhandenen) Vers bei Theod. (V. 24 vgl. S. 179 Anm. b) aufmerksam gemacht, der nur auf den Lobgesang, aber nicht auf das Gebet vorbereitet und — was auch beachtenswert ist — seiner ganzen Art nach ganz gut zu den zwischen den beiden Stücken stehenden (in LXX und Theod. gleichen) erzählenden Sätzen paßt. Wenn in diesem Verse steht, die drei seien inmitten der Flammen umhergegangen, indem sie Gott priesen, so setzt das einerseits das in V. 49. 50 Berichtete voraus und würde andererseits, wenn dieser Vers hinter V. 49. 50 an Stelle des gegenwärtigen V. 51 eingesetzt würde, gut zu dem Lobgesang überleiten. Doch nun der Schluß aus alledem!

Wenn wir recht haben mit der Annahme, daß das Gebet erst nachträglich, nachdem der Lobgesang eingeschaltet war, hinzugefügt worden ist, so ergiebt sich, daß in dem Text, in den der Lobgesang eingeschaltet wurde, höchstwahrscheinlich, um nicht zu sagen sicher, die jetzt als V. 46—50 (V. 46 natürlich ohne Erweiterung) gezählten Verse und hinter ihnen der noch bei Theod. erhaltene V. 24 dem Lobgesang vorausgingen, und daß dieser in sich regelmäßig aufgebaute Abschnitt in seinem Anfang auch mit dem vorausgehenden Stück der Erzählung (V. 19—23) in gutem, wohl erst bei der Einfügung des Gebets zerstörtem Zusammenhang gestanden haben wird. Die Einfügung des Lobgesangs konnte ohne weitere Änderung des vorausgehenden Textes unmittelbar an den bei Theod. als V. 24 erhaltenen Satz erfolgen; allerdings verlangte sie hernach zur Verbindung desselben mit dem weiteren biblischen Texte eine Überleitung, wie sie, sei es in den LXX, sei es bei Theod., in V. 91 enthalten ist.

Dagegen wurden infolge der Gründe, die zur Einfügung des Gebets so, wie sie geschehen ist, führten (vgl. oben S. 175), die Änderungen in V. 22[b]. 23 und die Schaffung von V. 24. 25 teils wirklich nötig, teils für nötig gehalten. Wir werden damit aber nun zu der weiteren Annahme, wenigstens als einer Möglichkeit, geführt, daß in der That die oben bezeichneten Verse 46—50. 24 (in der reinen Form, wie sie bei Theod. stehen) einst wirklich auch dem biblischen Danieltext angehört haben (vgl. von Gall a. a. O., S. 23, Anm. 1, allerdings ohne jede Begründung; Bludau a. a. O., S. 207 f.), und daß sie wahrscheinlich mit der Entfernung der Zusätze aus dem Danielbuch, als dasselbe in die Sammlung kanonischer Schriften des hebräischen A. Test. Aufnahme fand oder (irgend wann) einer Säuberung für bedürftig gehalten wurde [a], aus ihrem natürlichen Zusammenhange fortgerissen wurden, während sie in der griechischen Bibel erhalten blieben.

Mit alledem ist eigentlich auch schon die Frage nach der Entstehungszeit dieser beiden Stücke, soweit dieselbe überhaupt beantwortet werden kann, beantwortet. Die letzten Schlüsse verlangen die Annahme, daß sie vor der Herstellung der griechischen Übersetzung (LXX) in den biblischen Danieltext eingefügt wurden; ihre eigene Entstehungszeit, da sie unmöglich erst zum Zwecke der Einschaltung in diesen Zusammenhang gedichtet sein können (in diesem Falle sollte man größeren Zusammenklang mit der Situation erwarten), muß also älter sein als die Übersetzung ins Griechische, und zwar als die Übersetzung des ganzen Danielbuchs ins Griechische. Letztere Annahme ist im Zusammenhange mit unsern Ergebnissen auch darum nötig, weil genaue Untersuchung der stilistischen Seite des griechischen Danielbuchs (LXX) mit derjenigen der Zusätze gezeigt hat, daß das Griechisch der Zusätze auf dieselbe Hand zurückgehen muß wie das der Übersetzung des kanonischen Danielbuchs (vgl. Fritzsche a. a. O., S. 114; Ball a. a. O., S. 309, auch Bludau, S. 161). — Freilich ist es nun fraglich, wann die LXX-Übersetzung des Danielbuchs gemacht worden ist. Wenn es richtig ist, daß 1 Makk. 1, 54 die griechische Übersetzung von Dan. 11, 31; 12, 11 voraussetzt (vgl. oben S. 36, sowie Fritzsche a. a. O., S. 113), so würde man mit der zeitlichen Ansetzung der LXX-Übersetzung dieses Buchs spätestens in das erste Viertel des letzten Jahrhunderts vor Christi Geburt gehen müssen (vgl. Fritzsche a. a. O., S. 121). Die Entstehungszeit der beiden hier zunächst in Frage stehenden Stücke in ihrer Urgestalt würde dann noch früher fallen. Sicheres läßt sich nicht ausmachen.

Zuletzt sei noch die (kritisch nicht unwichtige) Thatsache erwähnt, daß sowohl im Bereiche des Gebets wie in dem des Lobgesangs die drei Jünglinge mit ihren hebräischen Namen genannt werden, nicht, wie in dem kanonischen Texte vorher und nachher (bei Theod. auch noch V. 23, vgl. unten S. 179 Anm. b), mit den ihnen verliehenen babylonischen.

II. Susanna. Es ist schon oben auf die Thatsache hingewiesen worden, daß sehr auffällige Verschiedenheiten zwischen der Gestalt dieser Erzählung, wie sie die LXX bieten, und der von Theodotion dargebotenen vorhanden sind. Allerdings muß auch schon eine oberflächliche Betrachtung der beiden Erzählungsgestalten anerkennen, daß ihnen einer und derselbe stoffliche Kern zu Grunde liegt. Aber ebensowenig kann es genauerem Eingehen verborgen bleiben, daß das in ihnen gebotene Gesamtbild durch die Verschiedenheiten in den Einzelzügen eine so verschiedenartige Färbung zeigt, daß nichts anderes übrig zu bleiben scheint als die Annahme, hier zwei besonderen Ausgestaltungen des gleichen Erzählungsstoffes gegenüberzustehen. Bei genauerer Vergleichung nicht bloß des Inhalts der beiden Textgestalten, sondern auch des Ausdrucks im Einzelnen kommt man jedenfalls nicht mit der Annahme aus, die z. B. Fritzsche a. a. O., S. 119, vgl. S. 114, zur Lösung des Problems vertreten zu können

[a] Es ist übrigens interessant, daß Origenes (ep. ad Afric.) mitteilt, Aquila habe in seiner Übersetzung in Dan. 3 die Zusätze nicht gehabt.

gemeint hat, „Theodotion habe den Text der LXX bloß überarbeitet, die Erzählung erweitert, abgerundeter und wahrscheinlicher gemacht" Man erkennt bei den meisten Einzelabweichungen, um nicht zu sagen bei allen, durchaus nicht, was Theod. bewogen haben sollte, die Erzählung im LXX-Text so umzugestalten, wie es geschehen sein müßte; man erkennt dies um so weniger, als auch die Erzählungsgestalt der LXX in ihrem Aufbau ein wohl geordnetes und überall wohl motiviertes Ganze darbietet. Man wird unseres Erachtens den einfachen Thatsachen nur gerecht, wenn man zugiebt, daß es sich hier um zwei Parallelgebilde desselben Erzählungsstoffes handelt (vgl. Bludau a. a. O., S. 178 ff.). Allerdings sind mit diesem allgemeinen Satze nicht alle sich aufdrängenden Fragen erledigt; aber wir müssen uns hier damit begnügen. Daß die Susannageschichte ein beliebter Lese- oder Erzählungsstoff war und darum auch leicht in seiner Form und auch in seiner inhaltlichen Gestaltung Wandlungen und auch gelegentlichen Mehrungen ausgesetzt gewesen ist, bedarf kaum einer besonderen Begründung, und daß auch, nachdem sie schriftlich fixiert war, des Zuwachsens, wenn auch nicht zu dem eigentlichen Gewebe der Erzählung, so doch zu den leichter Erweiterungen vertragenden oratorischen Partien, kein Ende gewesen ist, dafür legt, wie oben schon erwähnt wurde, die syrische Übersetzung zur Genüge Zeugnis ab.

Ob der Susannaerzählung wirkliche Geschichte zu Grunde liegt, wird nie einer beweisen oder auch verneinen können. Aber auch wenn wir die Frage nach der Geschichtlichkeit gänzlich außer Betracht lassen, behält sie ihre nicht gering zu wertende kulturgeschichtliche Bedeutung. Ihre Erhaltung verdanken wir gewiß dem Umstande, daß die Person Daniels mit ihr in Zusammenhang steht, und vielleicht dürfen wir noch aus dem eigentümlichen (bei Theod. nicht zu findenden) paränetischen Schluß in den LXX entnehmen, zu welchem besonderen Zweck diese Geschichte in der jüdischen Gemeinde didaktisch verwertet wurde. Es darf dabei zu dem (griechischen) Wortlaut in Susanna V. 63 auf den Satz 1 Makk. 2, 60 verwiesen werden, wo (mit Bezug auf Dan. 6) gesagt wird, Daniel sei infolge seiner Aufrichtigkeit (wörtlich: [Herzens-]Einfalt) aus dem Rachen der Löwen errettet worden. Doch das ist nicht das einzige oder auch nur wichtigste Moment, das die Erzählung wertvoll macht. Nur andeutungsweise sei noch auf Folgendes hingewiesen. Einerseits bezeugt sie, daß Zuchtlosigkeit und Unrecht innerhalb der jüdischen Diaspora (vornehmlich der babylonischen) bis in die führenden Kreise hinein herrschen (wozu eine bedeutsame Parallele Jer. 29, 23 zu finden ist), und daß dieselben auch, wenn wir dem angeblichen, aber wenigstens litterarisch nicht nachweisbaren Gottesspruch V. 5 (eine Analogie dazu findet sich Jer. 23, 15) Folge geben können, in bedenklicher Weise ihre verführende Wirkung innerhalb der, wenigstens äußerlich gesetzestreuen Gemeinde zu thun begonnen haben. Bei der, vielleicht an einen wirklichen Vorgang anknüpfenden Gestaltung, Fortentwicklung und Verwendung der Erzählung dürfte daher als treibende Kraft das Interesse, in der jüdischen Gemeinde Zucht und Recht zu erhalten, wesentlich mitgewirkt haben. Andererseits läßt die Erzählung in V. 57 (LXX und Theod.) die fromme und in ihrer Frömmigkeit starke Jüdin in einem gewissen Gegensatze zu ihren israelitischen Schwestern erscheinen, die sich zwar auch nur aus Furcht vor der Rache der zuchtlosen Richter-Ältesten zu unzüchtigem Handeln verleiten ließen, von denen aber gesagt wird, daß sie unzüchtig geworden seien. Es mag genügen, in dieser zwiefachen Richtung auf die Bedeutung der Erzählung aufmerksam gemacht zu haben.

Die Frage, ob diese Erzählung in ihrer griechischen Form auf einer hebräischen Vorlage beruht, wird von weitaus den meisten protestantischen Forschern mit noch größerer Entschiedenheit verneint als bei dem Gebet und Lobgesang. Selbst Reuß a. a. O., S. 637, findet hier nicht einmal den dafür sprechenden Schein, den er für jene wenigstens zugiebt. Aber außer den katholischen Gelehrten (vgl. zuletzt Bludau a. a. O., S. 185 f.) fehlt es auch nicht ganz an protestantischen Forschern, die jene Frage zu bejahen geneigt sind (so Eichhorn, Delitzsch,

mehr oder weniger zweifelnd Bissell und Ball). Vor allem führt man (schon Julius Africanus verwies Origenes gegenüber darauf) die allerdings stark für ein griechisches Original sprechenden Wortspiele in V. 54. 55 und V. 58. 59 (LXX = Theod.) an, die in unserer Übersetzung leider verloren gehen mußten (vgl. die Anm. zu den genannten Versen). Allerdings sagt schon Origenes, er habe keinen Juden finden können, der ihm zu sagen imstande gewesen wäre, welcher hebräische Ausdruck diesen Wortspielen zu Grunde liegen könne. Immerhin schließt das nicht aus, daß ein hebräisches Original zu Grunde liegt. Denn jedenfalls ist die Möglichkeit vorhanden, daß das gegenwärtige in den LXX vorliegende Wortspiel erst vom Griechen gebildet (und dann auch von Theod. aufgenommen) und zwar mit einer gewissen Freiheit gegenüber dem semitischen Original gebildet wurde, so daß wir uns heute vergeblich bemühen, von dem griechischen Wortlaut auf die wirkliche semitische Vorlage zurückzuschließen. Wir gestehen, wenn im Übrigen die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß das griechische nicht das Originalgewand der Erzählung ist, so können jene Verse mit ihren Wortspielen uns nicht hindern, anzunehmen, daß der Erzählungsstoff ursprünglich hebräisch aufgezeichnet worden ist (vgl. übrigens P de Lagarde in den Göttinger gel. Anzeigen, 1871, S. 517). Und wenn wir dies annehmen müßten (eine wirklich erschöpfende Behandlung und Entscheidung der Frage liegt nicht in unserer Absicht und Aufgabe), so drängte sich selbstverständlich auch die weitere Nötigung auf, anzuerkennen, daß auch die besondere, von Theodotion dargebotene Gestalt der Erzählung auf eine hebräische Vorlage zurückzuführen sei, daß aber die Übersetzung Theodotions nicht ohne gleichzeitige Berücksichtigung der LXX entstanden sein könne. Nur wenn wir annehmen, daß Theodotion zwar den LXX-Text kannte und bei seiner Arbeit verwertete, aber nicht mehr seine hebräische Vorlage, daß er dagegen die andere Erzählungsgestalt in hebräischem Gewande vor sich hatte, wird auch begreiflich, daß er dieser vor der anderen den Vorzug gab und im einzelnen Ausdruck mit dem griechischen LXX-Text so weitgehend übereinstimmt.

Wenn man auch für „Susanna“ (LXX) gelten lassen muß, daß nach dem allgemeinen Charakter des Stils der Übersetzer (oder Verfasser) mit dem Übersetzer des übrigen Danielbuchs identisch sein muß, so würde die erste schriftliche Aufzeichnung der Erzählung, falls wir ein hebräisches Original voraussetzen dürfen, vielleicht noch im 2. Jahrhundert v. Chr. angesetzt werden müssen. Natürlich läßt sich mit irgend welcher Sicherheit über diese Frage nichts ausmachen.

III. Bel und der Drache. An der Spitze dieser beiden miteinander verbundenen und ihrer inhaltlichen Tendenz nach gleichartigen Erzählungen steht in den beiden handschriftlichen Zeugen des LXX-Textes, sie seien aus der Prophetie Habakuks, des Sohnes Jesus' vom Stamme Levi, genommen. Daß damit kein anderer Prophet gemeint sein kann als der Zeitgenosse Jeremias, unter dessen Namen unter den sog. zwölf kleinen Propheten ein Büchlein geht, ist gewiß. Aber was es mit der „Prophetie“, aus der unsere Erzählungen herstammen sollen, für eine Bewandtnis hat, kann niemand sagen. Nach dem Eingange des Theodotion-Textes soll sich das, was in diesen Geschichten erzählt wird, zur Zeit des Cyrus zugetragen haben. Natürlich ist mit dieser zeitlichen Angabe für die Geschichtlichkeit der Erzählungen ebensowenig anzufangen wie mit der Angabe am Eingange des LXX-Textes, Daniel sei ein Priester gewesen, für die geschichtliche Würdigung der Persönlichkeit dieses Daniel und des „Daniel“ überhaupt. Wir haben hier sichtlich Sagengebilde, die den im biblischen Danielbuche vereinigten parallel stehen; die Geschichte vom Drachen und von Daniels Geschick im Zusammenhange damit hat ihr Gegenstück in Dan. 6, ist selbst aber wohl auf einem anderen Boden innerhalb der jüdischen Welt (Ägypten?) erwachsen. Die Tendenz der Erzählungen liegt (wie bei den Geschichten im Danielbuche) ziemlich deutlich zu Tage. Es soll der gleiche Gedanke, den wir z. B. Jes. 44, 9 ff. u. ö., Jer. 10, 1 ff. in anderer lehrhafter Form aus-

gesprochen finden, den jüdischen Lesern eingeprägt werden, nämlich, daß die heidnischen Götzen, die (wie bei Deutero-Jesaja) mit ihren Bildern identifiziert sind, und ihr Kultus eitel Lug und Trug sind.

In Bezug auf die Frage nach einer hebräischen Grundlage (vielleicht sogar je für die verschiedene Gestalt der Erzählung in LXX und Theodotion eine besondere) und nach der Entstehungszeit des LXX-Textes und der ihr vielleicht vorausgegangenen hebräischen Textgestalt wird so wie bei „Susanna" geurteilt und auch wohl geurteilt werden müssen. Allerdings wird niemals eine unzweifelhafte Entscheidung gefällt werden können, es sei denn, daß bisher noch unbekanntes Material ans Licht trete. Es soll hier schließlich nicht ungesagt bleiben, daß schon Origenes und andere Kirchenväter bezeugt haben, daß zu ihrer Zeit von einem hebräischen Original dieser Geschichten nichts mehr bekannt war; freilich beweist das nicht, daß es nie ein solches gegeben hat.

In betreff der litterarischen Hilfsmittel vgl. außer der allgemeinen Einleitung besonders Schürer in PRE.³ I, 639 f.

I. Das Gebet Asarjas und der Lobgesang der drei Jünglinge im glühenden Ofen.

1 (24) [a] Folgendermaßen beteten Ananias und Asarja und Misael und lobsangen dem Herrn, als der König angeordnet hatte, daß sie in den Ofen geworfen würden. 2 (25) Asarja trat hin und betete also; er öffnete seinen Mund und dankte dem Herrn **zugleich mit seinen Genossen inmitten des Feuers des von den Chaldäern übermäßig geheizten Ofens, und sie sprachen:** [b]

1. Das Gebet Asarjas.

3 (26) Gelobt seist du, Herr, Gott unserer Väter,
und gerühmt [c] und verherrlicht dein Name immerdar!
4 (27) Denn gerecht bist du in Allem,
was du an uns gethan hast,
und alle deine Werke sind wahrhaftig
und deine Wege gerade
und alle deine Gerichte wahrhaftig [d]!
5 (28) Gerechte Gerichte hast du geübt
in Allem, was du über uns hast kommen lassen, 5

---

[a] Die eingeklammerten Zahlen bezeichnen die Verse im Zusammenhange des Danieltextes.

[b] Zur besseren Verknüpfung des Zusatzes mit dem vorausgehenden biblischen Texte ist der letztere in den LXX schon von V. 22b an durch eine leichte Satzumstellung und eine kleine Erweiterung verändert worden. Nachdem gesagt ist (V. 22a), der Ofen sei überaus stark geheizt worden, heißt es dann in V. 22b weiter: die mit der Hinrichtung beauftragten Männer hätten Asarja mit seinen Genossen zu dem Ofen geführt und in denselben hineingeworfen; die aus dem Ofen herausschlagende Flamme habe jene Schergen ergriffen und getötet, während die drei Jünglinge unversehrt geblieben seien (dies letztere ist zugesetzt). Im Text des Theodotion ist V. 22b ganz weggelassen, und in V. 23 wird nur gesagt (= V. 23 in der Bibel), die drei, Sadrach, Mesach und Abednego [in LXX ist in V. 23 der Name Asarja gebraucht], seien gebunden mitten in den glühenden Ofen hineingefallen. V. 24. 25 lauten dann, auch abweichend von dem oben stehenden Texte, folgendermaßen: „24 Und sie gingen inmitten der Flamme umher, indem sie Gott priesen und den Herrn lobten. 25 Dann trat Asarja hin und betete also; er öffnete seinen Mund inmitten des Feuers und sprach." — Die oben als Glosse bezeichneten Worte sind wahrscheinlich jüngerer Zusatz, der mit dem vorausgehenden Teile des Verses unverträglich ist. Die Einfügung hatte die Abänderung des Schlußwortes zur Folge; es hat ursprünglich geheißen: „und er sprach" (nämlich Asarja). [c] Nach Theod. gehört dieses Wort noch als Prädikat zum ersten Versgliede.

[d] Diese Worte dürften Zusatz eines Späteren sein. Sie sind nach dem Vorausgehenden überflüssig und nehmen in ihrem zweiten Teile V. 5 unangenehm vorweg.

und über deine heilige Stadt, die [Stadt] unserer Väter, Jerusalem;
denn in wahrhaftigem Gerichte hast du all das gethan[a] um unserer Sünden willen[b].
6 (29) Denn wir haben **in Allem gefehlt und** übel gethan, abzufallen von dir,
und haben in Allem gefehlt[c];
7 (30) wir haben auf deines Gesetzes Gebote nicht gehört,
noch [sie] beobachtet oder gethan,
sowie du uns befohlen, damit es uns wohl ergehe[d].
8 (31) Doch nun: **Alles, was du über uns hast kommen lassen, und**[e] Alles, was du an uns gethan hast,
in wahrhaftigem Gerichte hast du es gethan
9 (32) und hast uns preisgegeben in die Gewalt unserer[f] Feinde,
gottloser und feindseligster Abtrünniger,
und einem Könige, der ungerecht ist und an Bosheit ohne gleichen auf der ganzen Erde[g].
10 10 (33) Nun ist's uns versagt, den Mund zu öffnen,
Schmach und Schimpf hat getroffen deine Knechte
und die dich fürchten[h].
11 (34) So verstoße uns doch nicht für immer um deines Namens willen
und nicht mögest du brechen deinen Bund!
12 (35) Nimm auch nicht von uns dein Erbarmen
um Abrahams, deines Geliebten, willen
und um Isaaks, deines Knechts, und Israels, deines Heiligen, willen[i],
13 (36) denen du verhießest, ihr Same solle gemehrt werden
wie die Sterne am Himmel
und wie der Sand am Ufer des Meeres[k].
14 (37) Denn wir sind, o Herr, vor allen Völkern gering geworden
und sind gedrückt **heute** auf der ganzen Erde **um unserer Sünden willen**[l].
15 15 (38) Auch haben wir zu dieser Zeit weder König,
noch Prophet, noch Leiter[m],
weder Brand-, noch Schlachtopfer, noch Speisopfer, noch Räucherwerk,
noch einen Ort, dir darzubringen die Erstlinge und Erbarmen zu finden.
16 (39) Doch mit zerbrochenem Herzen und demütigem Geiste laß uns Aufnahme finden!
17 (40) Wie [wenn wir kämen] mit Ganzopfern von Widdern und Stieren
und wie [wenn wir kämen] mit Myriaden von fetten Lämmern,
so laß heut unser Opfer vor dich kommen
und 'freundlich stimmen dein Angesicht'[n];
denn nicht werden zu schanden, die auf dich vertrauen ' '[o].

---

[a] Theod.: „hast du kommen lassen" [b] Die letzten beiden Zeilen scheinen nachträgliche Auffüllung zu sein. Zur letzten vgl. V. 8. [c] Der identische Ausdruck am Anfang u. Schluß ist nicht einmal ursprünglich. Mit Rücksicht auf Theod. halte ich den an erster Stelle für einen Fehler. [d] Auch dieser letzte Satz dürfte Glosse sein. [e] Einer der beiden inhaltlich identischen Sätze ist zu streichen. Mit A u. a. jedenfalls der erste. [f] Bei Theod. fehlt das „unserer"; vielleicht war auch das Ursprüngliche: „in die Gewalt gottloser Feinde"; so käme der folgende Superlativ auch [durch den Rhythmus] aus der üblen Verbindung mit dem vorausgehenden Adjektiv. Der Rhythmus würde auch besser. [g] Diese Zeile scheint auch erläuternde Glosse zu dem vorausgehenden Satze zu sein. [h] Diese Worte dürften Zusatz sein. [i] Auch diese Worte sind wohl spätere Auffüllung. Ist das der Fall, so muß natürlich in V. 13 die pronominale Rückbeziehung im Singular stehen, weil sie dann allein auf Abraham geht. [k] Ebenfalls Zusatz eines allerdings leicht in die Feder fließenden, der Erinnerung nahe liegenden Ausdrucks. [l] Die ausgeschiedenen Worte stören den Rhythmus und sind an sich nach dem Zusammenhang überflüssig. [m] „Leiter" wohl von den Priestern. Übrigens ist in V. 15—17 der bisher [und auch nachher wieder] erkennbare ursprüngliche Rhythmus ganz verloren gegangen. [n] Der Text ist hier verdorben (auch die Lesart Theod.s giebt keinen Sinn). Es ist sicher herzustellen *ἐξιλάσαι τὸ πρόσωπόν σου:* das entspricht einem hebräischen Ausdruck, der von der Begütigung Gottes durch Opfer gebräuchlich ist (vgl. LXX Mal. 1, 9. Sach. 7, 2. 8, 22). [o] Die (bei Theod. fehlenden) Worte bedeuten (einer prägnanten hebräischen Phrase entsprechend, vgl. z. B. 5 Mos. 1, 36): „und zwar dir vollkommen zu folgen" Das könnte allenfalls im Anschluß an das Vorausgehende heißen: „und zwar, indem sie dir vollkommen folgen" oder vollkommenen Gehorsam leisten. Indes der Ausdruck ist zu sonderbar, um ursprünglich zu sein. Wahr-

[18](41) Und nun, wir sind gehorsam von ganzem Herzen
und fürchten dich und suchen dein Angesicht:
[19](42) Laß uns nicht zu schanden werden, sondern verfahre mit uns ‹ ›[a]
nach deiner Gnade und nach der Fülle deiner Barmherzigkeit,
[20](43) und errette uns nach deinen Wunderthaten 20
und gieb, o Herr, deinem Namen die Ehre!
[21](44) Laß aber beschämt werden alle,
die deinen Knechten Übles gethan haben;
laß sie zu schanden werden mit aller [ihrer] Macht
und zerschmettert werden ihre Kraft,
[22](45) daß sie erkennen, daß du, Herr, allein Gott bist
und herrlich über dem ganzen Erdkreis!

---

[23](46) Die Schergen des Königs aber, die sie hineinwarfen, hörten nicht auf, das Feuer im Ofen zu schüren **Als sie jedoch die drei auf einmal in den Ofen hineingeworfen hatten — der Ofen aber war im Vergleich zu seiner gewöhnlichen Erhitzung siebenfach glühend gemacht —, als sie nun dieselben hineingeworfen hatten, befanden sich die einen, die sie hineinwarfen, oben über ihnen, die andern aber schürten das Feuer unter ihnen** mit Naphtha und Werg und Pech und Reisig[b]. [24](47) Die Flamme schlug gegen 49 Ellen über den Ofen hinaus empor, [25](48) und indem sie hervorbrach, verbrannte sie 25 von den Chaldäern, wen sie rings um den Ofen erreichte. [26](49) Indes zugleich mit Asarja und seinen Genossen war ein[c] Engel des Herrn in den Ofen hinabgestiegen und hatte die Lohe des Feuers aus dem Ofen hinausgetrieben [27](50) und bewirkt, daß der Innenraum des Ofens war, wie wenn ihn ein frischer Tauwind durchwehe. So berührte sie das Feuer überhaupt nicht, noch that es ihnen wehe, noch auch belästigte es sie[d]. [28](51) Da hoben die drei an und sangen wie mit einem Munde ein Loblied und verherrlichten und lobten und rühmten im Ofen Gott also:

2. Der Lobgesang.

[29](52) Gelobt seist du, Herr, Gott unserer Väter,
und gepriesen und hochgerühmt in Ewigkeit,
und gelobt sei dein heiliger, herrlicher Name
und hochgepriesen und hochgerühmt in **alle**[e] Ewigkeit!

---

scheinlich ist es eine vom Rand in den Text eingedrungene Erklärung des S. 180 Anm. n besprochenen, in Verderbnis geratenen Ausdrucks (dafür spricht auch die für denselben von Theod. aufgenommene Lesart). Vielleicht ist sein Eindringen auch durch den folgenden Vers bedingt gewesen.

[a] Nach dem im Cod. Chis. (vgl. Syr.-Hexapl.) stehenden, aber durch kritische Zeichen mit Recht verdächtigten Texte heißt es hier: „sondern übe an uns Barmherzigkeit“ In Theod.s Text fehlt das Wort jetzt auch. [b] Theod. hat in V. 46 nur dies: „Die Schergen des Königs aber, die sie hineinwarfen, hörten nicht auf, das Feuer im Ofen zu schüren mit Naphtha und Pech und Werg und Reisig“. Sicher sind die oben als Glosse bezeichneten, bei Theod. nicht vorhandenen Sätze auch Zusatz jemandes, der anscheinend den Widerspruch von V. 46—48 mit V. 23, wo die Tötung der Schergen, die die drei Jünglinge in den Ofen warfen, schon berichtet ist, ausgleichen wollte, indem er von jenen Männern die unterschied, welche den Ofen von unten her weiterschürten. Doch vgl. weiter Anm. d.

[c] Bei Theod. steht „der Engel des Herrn“ Vielleicht ist dies auch von den LXX gemeint.

[d] Alles, was in diesem erzählenden Abschnitte steht, sollte man schon oben vor V. 23 erwarten, da die in ihm berichteten Umstände ja auch das Gebet erst denkbar machen. Die auffällige wirre Gestalt des Textes wird nur durch die Annahme begreiflich, daß das „Gebet“ später als der „Lobgesang“ in den Zusammenhang eingefügt wurde. Zunächst dürfte von den Bearbeitern des griechischen Textes V. 46—50 gleich hinter V. 22 (griech.) angefügt gewesen sein als Überleitung zum „Lobgesang“. Die (allerdings ungeschickte) später erfolgende Einfügung des „Gebets“ an der gegenwärtigen Stelle hatte zur Folge, daß V. 23 als kurze Vorwegnahme des Inhalts von V. 46—50 neugeschaffen werden mußte. Beachtenswert ist auch die Thatsache, daß der nur bei Theod. vorhandene (im LXX-Texte jetzt allerdings fehlende) V. 24 (vgl. oben S. 179, Anm. b) in seinem Wortlaute nur auf den „Lobgesang“, aber nicht auf das „Gebet“ Bezug hat; derselbe dürfte also ursprünglich die Stelle des im Wesentlichen in LXX und bei Theod. gleichlautenden V. 51 eingenommen haben. [e] Mit AQ und mit Rücksicht auf die regelmäßige Form des Satzes im Liede ist „alle“ zu streichen.

30 30(53) Gelobt seist du in dem Tempel deiner heiligen Herrlichkeit
und hochbesungen und hochverherrlicht in Ewigkeit!
31(54) Gelobt seist du auf dem Throne der **Herrlichkeit**[a] deines Königtums
und besungen und hochgerühmt in Ewigkeit!
32(55) Gelobt seist du, der du auf den Keruben thronend die Tiefen schaust,
und gepriesen und verherrlicht in Ewigkeit[b]!
33(56) Gelobt seist du über der Feste **des Himmels**[c]
und besungen und verherrlicht in Ewigkeit!
34(57) Lobet den Herrn, all ihr Werke des Herrn,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
35 35(58) Lobet den Herrn, ihr Engel des Herrn,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
36(59) Lobet, ihr Himmel, den Herrn,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
37(60) Lobet den Herrn, ihr Wasser **und**[d] alle oben über dem Himmel,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
38(61) Lobet den Herrn, all ihr Mächte des Herrn[e],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
39(62) Lobet den Herrn, Sonne und Mond,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
40 40(63) Lobet den Herrn, ihr Sterne des Himmels,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
41(64) Lobet den Herrn, **aller**[f] Regen und Tau,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
42(65) Lobet den Herrn, all ihr Winde,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
43(66) Lobet den Herrn, Feuer und Hitze,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
44(67) Lobet den Herrn, Frost und Kälte[g],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
45 45(68) **Lobet den Herrn, Tautropfen und Schneeflocken**[h],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
46(69) **Lobet den Herrn, Eis und Kälte**[i],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!

---

[a] Nach Syr. Hexapl. zu tilgen. [b] Bei Theod. stehen die V. 54. 55 in umgekehrter Reihenfolge. [c] Mit Cod. Chis. Syr. Hexapl. zu streichen. [d] Nach Syr. Hexapl. und nach AQ bei Theodotion ist dies „und" zu streichen (vgl. Vulg.). LXX (Cod. Chis.) und Theod. (B) überliefern es. Im Falle seiner Richtigkeit müßte wohl „alles, was über dem Himmel ist" von den „Wassern" unterschieden werden. Was aber sollte das nach dem Vorausgehenden und dem Folgenden noch sein? [e] Theod. (B) hat singularisch: „Lobe den Herrn, alle Macht, " Dagegen AQ lesen wie LXX. [f] Dies „aller" ist zwar gut bezeugt, aber es ist sonderbar und wohl (mit Syr. Pesch.) zu streichen; vgl. auch die Wortpaare V. 66 ff. [g] Bei Theod. (A) steht als V. 67: „Lobet den Herrn, Kälte und Glutwind (oder Glut) u. s. w."; in B aber fehlt dieser Vers. Da, wie man leicht sieht, die Wortpaare durchweg begrifflich oder sachlich Zusammengehöriges zusammenfügen, so dürfte V. 67 LXX ursprünglich sein, wenn man nicht sein Fehlen in Theod. (B) geltend machen will.

[h] V. 68 ist eine Dublette teils zu V. 64, teils zu V. 70; nur insofern bringt er Neues, als das Wort für Tau hier im Unterschiede von V. 64 im Plural steht, und für Schnee dasjenige Wort gebraucht ist, das Schneeflocken oder den fallenden Schnee bedeutet; allerdings wäre es auch zulässig, das V. 70 im Plural stehende Wort für den (gefallenen) Schnee von den Schneeflocken zu verstehen. Da nun aber V. 68 das Wortpaar Gegensätzliches zusammenstellt, der Satz auch bei Theod. (B) fehlt, freilich nicht bei Theod. (A), so ist es wahrscheinlich, daß V. 68 kein ursprünglicher Bestandteil des Liedes ist.

[i] Dieser Vers ist eine Dublette von V. 67 (das Wort, das oben „Eis" übersetzt ist, könnte auch als „Frost" oder „Eiskälte" gedeutet werden). Er fehlt bei Theod. (B, nicht A). An seiner Stelle steht bei Theod. (B) vielmehr: „Kälte und Hitze", also teils gleich V. 67, teils gleich V. 66. Die Zusammenstellung dieser beiden Begriffe entspricht aber wieder nicht dem sonst beobachteten Prinzip.

[47](70) Lobet den Herrn, Reif und Schnee[a],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[48](71) Lobet den Herrn, Nächte und Tage[b],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[49](72) Lobet den Herrn, Licht und Finsternis[b],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[50](73) Lobet den Herrn, Blitze und Wolken, 50
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[51](74) Lobe, Erde, den Herrn,
lobsinge und rühme ihn hoch in Ewigkeit!
[52](75) Lobet den Herrn, Berge und Hügel,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[53](76) Lobet den Herrn, all ihr Gewächse auf der Erde,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[54](77) Lobet den Herrn, ihr **Regengüsse und**[c] Quellen,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[55](78) Lobet den Herrn, Meere und Flüsse[d], 55
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[56](79) Lobet den Herrn, Seeungeheuer und alles, was sich im Wasser regt,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[57](80) Lobet den Herrn, all ihr Vögel unter dem Himmel,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[58](81) Lobet den Herrn, Vieh und Wild[e],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[59](82) Lobet den Herrn, ihr Menschenkinder,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[60](83) Lobet, Israel, den Herrn, 60
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[61](84) Lobet den Herrn, ihr Priester **Knechte des Herrn**[f],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[62](85) Lobet den Herrn, ihr Diener[g],
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[63](86) Lobet den Herrn, ihr Geister und Seelen der Gerechten,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[64](87) Lobet den Herrn, ihr Frommen, und die ihr von Herzen demütig seid,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
[65](88) Lobet, Hananja, Asarja, Misael, den Herrn, 65
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
Denn er hat uns entrissen der Unterwelt
und aus des Todes Gewalt uns errettet.
Er hat uns geholfen mitten aus der glühenden Lohe
und aus dem Feuer uns erlöst!

---

[a] Nach dem in den letzten Anmerkungen Gesagten dürften Anerkennung ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zum LXX-Texte des Liedes nur V. 67. 70 beanspruchen können. In V. 68. 69 haben wir in den Text eingedrungene Varianten zu erkennen. V. 70 wird auch durch Theod. (B A Q) als ursprünglich bestätigt. [b] Bei Theod. stehen V. 71. 72 hinter V. 66. [c] Der „Regen" schon V. 64; hier steht dasselbe Wort, nur im Plural. Nach Syr. Hexapl., auch Theod. (B. A), Vulg. ist das Wort zu tilgen. Syr. Pesch. hat es anscheinend gelesen. [d] Bei Theod. steht V. 78 vor V. 77. [e] Wörtlich: „Vierfüßler und Getier der Erde" (vgl. 1 Mose 1, 24[b] LXX). Theod. hat: „alles [wilde] Getier und [zahmes] Vieh" [f] So Cod. Chis. am Rande. Nach Syr. Hexapl. und Theod. (B) sind die Worte „Knechte des Herrn" zu streichen. Nach Theod. (AQ) Syr. Pesch. Vulg. wäre „Priester des Herrn" zu schreiben. Vielleicht empfiehlt die Analogie von V. 58. 61 diese Lesart. [g] Unter „Diener" (Knechte) sind wohl die Heiligtumsdiener (die Nethinim, vielleicht auch ohne weiteres die Leviten) zu verstehen. Nach Theod. (AQ) Syr. Pesch. Vulg. (allerdings nicht Cod. Chis. und Theod. B) ist hier „Diener des Herrn" zu lesen (vgl. Anm. f).

66(89) Danket dem Herrn, denn er ist gütig,
ja, in Ewigkeit währt seine Gnade!
67(90) Lobet alle, die ihr den Herrn fürchtet,
den Gott der Götter!
Lobsinget und danket,
denn in Ewigkeit währt seine Gnade
und in die Ewigkeit der Ewigkeiten [a]!

II. Susanna.

LXX.

[1] Es war ein Mann, der wohnte in Babylonien, und Jojakim war sein Name. [2] Derselbe nahm sich ein Weib, mit Namen Susanna, die Tochter Hilkias, die sehr schön war und den Herrn fürchtete; [3] auch ihre Eltern waren fromm und hatten ihre Tochter dem Gesetze Moses gemäß erzogen. [4] Jojakim aber war sehr reich und besaß in nächster Nähe seines Hauses einen Park, und bei ihm pflegten die Juden zusammenzukommen, weil er 5 vor allen hoch angesehen war. [5] Nun waren in jenem Jahre zwei Älteste aus dem Volk als Richter bestellt worden [b], von denen der Herr gesagt hat: Die Gottlosigkeit ist von Babylonien ausgegangen, von den Ältesten [, die zu] Richtern [bestellt waren] [c], von denen man meinte, daß sie das Volk regierten. [6] Und Rechtsstreitigkeiten wurden [auch] aus anderen Städten vor sie gebracht.

[7] Dieselben sahen ein Weib von schöner Gestalt, das Weib eines ihrer israelitischen Brüder, mit Namen Susanna, die Tochter Hilkias, das Weib Jojakims, am Nachmittag im Park ihres Mannes lustwandeln [8] und, von Liebesverlangen nach ihr entbrannt, [9] ver-

Theodotion.

[1] Es war ein Mann, der wohnte in Babylonien, und Jojakim war sein Name. [2] Derselbe nahm sich ein Weib, mit Namen Susanna, die Tochter Hilkias, die sehr schön war und den Herrn fürchtete; [3] auch ihre Eltern waren fromm und hatten ihre Tochter dem Gesetze Moses gemäß erzogen. [4] Jojakim aber war sehr reich und besaß in nächster Nähe seines Hauses einen Park, und bei ihm pflegten die Juden zusammenzukommen, weil er vor allen hoch angesehen war. [5] Nun waren in jenem Jahre zwei Älteste aus dem Volk als Richter bestellt worden, von denen der Herr gesagt hat: Die Gottlosigkeit ist von Babylonien ausgegangen, von den Ältesten [, die zu] Richtern [bestellt waren], von denen man meinte, daß sie das Volk regierten. [6] Diese weilten regelmäßig im Hause Jojakims, und alle, die einen Rechtsstreit hatten, kamen zu ihnen.

[7] Jedesmal nun, wenn das Volk um die Mitte des Tags fortgegangen war, ging Susanna und lustwandelte in dem Park ihres Mannes, [8] und die beiden Ältesten sahen sie täglich hinausgehen und lustwandeln und entbrannten in Liebesverlangen nach ihr. [9] Sie

---

[a] Die Schlußworte fehlen bei Theod. Syr. Pesch. Vulg. und sind auch im Syr. Hexapl. mit kritischem Zeichen versehen. Sie dürften ein späterer Zusatz sein. Zur Überleitung in den biblischen Text ist in den LXX in V. 91a Folgendes hinzugefügt: „Und als der König sie singen hörte, trat er hinzu und sah, daß sie noch lebten" Darauf folgt im Wortlaute der biblische Text. Bei Theod. ist die Überleitung in noch kürzerer Form bewirkt: „Und Nebukadnezar hörte sie singen und "; damit beginnt sodann der biblische Text wieder.

[b] V. 1—5a sind (wie auch die kritischen Angaben des Cod. Chis. und des Syr. Hexapl. sagen wollen) jedenfalls der ursprünglichen Gestalt der Susannageschichte in LXX fremd. V. 7 setzt sichtlich nicht voraus, was wir jetzt V. 1 f. lesen. Es ist möglich, daß V. 5 ganz dem ursprünglichen LXX-Texte fremd gewesen ist. An Stelle des gegenwärtigen Eingangs wird vor V. 6 eine kurze einleitende Bemerkung über die beiden Richter-Ältesten gestanden haben. [c] Die beiden Ausdrücke „Älteste" und „Richter" stehen hier unverbunden nebeneinander; in V. 29. 34 (LXX) sind sie durch „und" verbunden.

LXX.

kehrten sie ihren Sinn und senkten ihre Augen, um nicht zum Himmel hinaufzusehen, noch der gerechten [ihnen drohenden] Gerichte zu gedenken. [10] Beide waren von Liebesweh um sie ergriffen; indes, einer verhehlte dem andern die böse Leidenschaft, die sie um ihretwillen erfaßt hatte. Auch das Weib wußte von der Sache nichts.

[12] Als jedoch der Morgen angebrochen war, machten sie sich auf und eilten, verstohlen einer vor dem andern, wer von ihnen ihr begegnen und sie anreden möchte, [13] und siehe da, sie lustwandelte nach ihrer Gewohnheit. Kaum aber war der eine von den Ältesten angekommen, da erschien auch schon der andere, und einer fragte den andern: Wozu bist du so früh ausgegangen, ohne mich mitzunehmen? [14] Und sie gestanden einander ihren Liebesschmerz.

[19] Dann sagte einer zum andern: Wir wollen zu ihr hingehen! Und nachdem sie übereingekommen waren, gingen sie zu ihr hin und suchten sie zu vergewaltigen.

Theodotion.

verkehrten ihren Sinn und senkten ihre Augen, um nicht zum Himmel hinaufzusehen, noch der gerechten [ihnen drohenden] Gerichte zu gedenken. [10] Beide waren von Liebesweh um 10 sie ergriffen; indes, sie teilten einander ihren Schmerz nicht mit, [11] denn sie schämten sich, von ihrem sinnlichen Begehren Mitteilung zu machen, daß sie nach dem Beilager mit ihr verlangten.

[12] Jedoch, eifrig suchten sie Gelegenheit, sie täglich zu sehen. [13] Da sagte [eines Tags] einer zum andern: Laß uns doch nach Hause gehen, denn die Stunde des Frühstücks ist da! Und nachdem sie hinausgegangen waren, trennten sie sich von einander, [14] gingen dann aber auf einem Umwege zurück und trafen sich an derselben Stelle, und als nun einer den andern nach dem Grunde fragte, gestanden sie ihre Leidenschaft. Sodann verabredeten sie sich gemeinsam für eine Zeit, wo es ihnen gelingen möchte, sie allein zu treffen. [15] Da ge- 15 schah es, während sie auf einen geeigneten Tag lauerten, daß sie eines Tags, wie sie seit langer Zeit zu thun pflegte, mit nur zwei Dienerinnen in den Park ging und sich [in demselben] zu baden begehrte, weil es heiß war. [16] Sonst befand sich auch niemand dort außer den beiden Ältesten, die sich versteckt hatten und sie belauerten. [17] Sie sagte alsdann zu den Dienerinnen: Bringt mir Öl und Salben und verschließt die Thür des Parks, damit ich mich baden kann. [18] Diese thaten, wie sie gesagt hatte. Sie verschlossen die Thüre des Parks und gingen durch eine Hinterpforte hinaus, um das ihnen Aufgetragene herbeizuholen; sie wußten jedoch nichts davon, daß sich die Ältesten [im Parke] versteckt hatten.

[19] Sobald jedoch die Dienerinnen hinausgegangen waren, erhoben sich die beiden Ältesten, eilten auf sie zu [20] und sagten: Sieh, 20 die Thüre des Parks ist verschlossen, und niemand sieht uns. Wir sind in Liebe zu dir entbrannt, darum gewähre dich uns und pflege Umgang mit uns; [21] wo nicht, so werden wir wider dich bezeugen, es habe ein Jüngling mit dir verkehrt, darum habest du die Dienerinnen

LXX.

[22] Die Jüdin aber sagte zu ihnen: Ich weiß, wenn ich dies thue, so bin ich dem Tode verfallen, und wenn ich es nicht thue, so werde ich euren Händen nicht entgehen; [23] aber es ist besser für mich, es nicht zu thun und in eure Hände zu fallen, als vor dem Herrn eine Sünde zu begehen.

[28] Die gesetzesvergessenen Männer gingen fort, im Stillen ihr drohend und darauf sinnend, wie sie sie dem Tode überliefern könnten, und als sie zum Versammlungsort [Synagoge] der Stadt, in der sie wohnten, kamen, waren alle dort ortsangesessenen Israeliten versammelt. [29] Alsbald traten die beiden Ältesten und Richter auf und sprachen: Lasset Susanna, die Tochter Hilkias, die das Weib des Jojakim ist, holen! Man ließ sie sofort herbeirufen. [30] Als sodann das Weib mit seinem Vater und der Mutter erschien, erschienen auch seine Sklaven und Sklavinnen, fünfhundert an der Zahl, samt den vier Kindern der Susanna. [31] Das Weib aber war sehr üppig. [32] Die gesetzesvergessenen [Männer] ordneten an, ihr den Schleier abzunehmen[a], um sich an ihrer Schönheit dem Verlangen nach ihr[b] zu erlaben. [33] Es weinten aber alle, die ihr zugehörten, samt allen, die sie kannten. [34] Die Ältesten und Richter erhoben sich darauf

Theodotion.

von dir fortgeschickt! [22] Da seufzte Susanna und sprach: Nach allen Seiten bin ich in Bedrängnis! Denn, wenn ich dies thue, so bin ich dem Tode verfallen, und wenn ich es nicht thue, so werde ich euren Händen nicht entgehen; [23] aber es ist vorzuziehen für mich, es nicht zu thun und in eure Hände zu fallen, als vor dem Herrn eine Sünde zu begehen. [24] Dann schrie Susanna mit lauter Stimme; aber auch die beiden Ältesten erhoben ihr entgegen Lärm, [25] und der eine lief hin und öffnete die Thüre des Parks. [26] Als aber die Dienerschaft des Hauses das Geschrei im Parke vernahm, eilte sie durch die Hinterpforte, um zu sehen, was ihr [der Herrin] zugestoßen sei. [27] Als nun die Ältesten ihre Aussagen gemacht hatten, fühlten sich die Diener sehr beschämt; denn noch nie zuvor war eine solche Rede über Susanna laut geworden.

[28] Als sich nun am folgenden Tage das Volk bei ihrem Manne Jojakim versammelte, kamen [auch] die beiden Ältesten, beseelt von dem gottlosen Gedanken wider Susanna, sie dem Tode zu überliefern, und sie sagten vor dem [versammelten] Volke: [29] Laßt Susanna, die Tochter Hilkias, die das Weib Jojakims ist, holen! Und man ließ sie holen. [30] Sie kam mit ihren Eltern, ihren Kindern und allen ihren Verwandten. [31] Susanna aber war sehr üppig und von schöner Gestalt. [32] Da befahlen die gesetzesvergessenen [Männer], es solle ihr der Schleier abgenommen werden — denn sie war verschleiert —, um sich an ihrer Schönheit zu erlaben. [33] Es weinten aber ihre Angehörigen und alle, die sie sahen. [34] Die beiden Ältesten erhoben sich darauf inmitten des Volks und legten ihr die Hände auf das Haupt; [35] sie aber blickte weinend zum Himmel empor, denn ihr Herz vertraute auf den Herrn. [36] Die Ältesten sagten sodann: Während wir

[a] Wörtlich: „sie zu enthüllen“; aber es ist, wie oben übersetzt ist, zu verstehen.

[b] Im Syr. Hexapl. stehen die beiden Ausdrücke in umgekehrter Folge. So ließe sich etwa übersetzen: „um sich an dem Verlangen nach ihrer Schönheit zu erlaben“ Aber es ist wahrscheinlicher, daß eins der beiden Wörter erst nachträglich eingefügt ist. Da bei Theod. (V. 32) nur „Schönheit“ steht, so liegt die Möglichkeit vor, daß das betreffende Wort in die LXX übertragen ist. Die vorher erwähnte Entschleierung legte diese „Erklärung“ des anderen, in diesem Zusammenhange sachlich weniger auf der Oberfläche liegenden Wortes nahe. Vgl. allerdings V. 56.

LXX.

und legten ihre Hände auf ihr Haupt[a]; 35 [35] ihr Herz jedoch vertraute auf den Herrn, ihren Gott, und indem sie ihr Haupt erhob, betete sie weinend still bei sich: O Herr, du ewiger Gott, der du alles weißt, ehe es da ist, du weißt [auch], daß ich nicht gethan habe, wessen diese gottlosen Leute mich in ihrer Bosheit bezichtigen! Und der Herr erhörte ihr Gebet. [36] Die beiden Ältesten sagten sodann: Wir wandelten in dem Park ihres Mannes umher [37] und während unseres Rundgangs sahen wir diese da in den Armen eines Mannes ruhen. Wir blieben stehen und waren Augenzeugen, wie sie miteinander Umgang pflogen; [38] sie hatten aber nicht bemerkt, daß wir dastanden. Sofort besprachen wir uns und sagten: Wir wollen doch zusehen, wer diese da sind? [39] Und als wir hinkamen, erkannten wir sie; der Jüngling aber entkam [unerkannt], 40 weil er sich verhüllt hatte. [40] Sofort hielten wir diese da fest und fragten sie: Wer war der Mensch? [41] Indes, sie sagte uns nicht, wer er war. Dies bezeugen wir! Die ganze Versammlung glaubte ihnen, weil sie Älteste und Richter des Volkes waren.

45 [45] Doch, siehe da, ein Engel des Herrn, — als jene hinausgeführt wurde, um hingerichtet zu werden, gab der Engel, wie ihm befohlen war, dem Daniel, der noch sehr jung war, den Geist der Einsicht. [48] Daniel machte sich sodann in den Volkshaufen hinein Bahn, trat mitten in denselben und sprach: Seid ihr so thöricht, ihr Israelsöhne? Tötet ihr denn ohne Untersuchung und ohne den genauen Sachverhalt zu wissen eine Tochter Israels? [51] Und nun, trennt mir sie weit von einander, damit ich sie verhöre! Als sie sodann von einander getrennt waren, sprach Daniel zu der Versammlung: Wohlan! Seht nicht darauf, daß dies Älteste sind, indem ihr meint: „Sie werden nicht lügen“; ich will sie vielmehr nach dem, was mir aufgestoßen ist, verhören.

[a] Nämlich als Zeugen; vgl. 3 Mos. 24, 14.

Theodotion.

allein im Park umherwandelten, kam diese da mit zwei Sklavinnen in denselben; sie ließ die Thüre des Parks verschließen und entließ die Sklavinnen. [37] Dann kam ein Jüngling, der sich versteckt gehalten hatte, zu ihr und legte sich mit ihr hin. [38] Wir, die wir uns währenddessen im Winkel des Parks befanden, eilten, als wir den Frevel sahen, zu ihnen hin. Wir sahen, wie sie Umgang miteinander pflogen, [39] konnten aber jenes [Jünglings] nicht habhaft werden, weil er uns an Kraft überlegen war und sich, nachdem er die Thüre geöffnet hatte, davon machte; [40] diese dagegen 40 ergriffen wir und fragten sie: Wer war der Jüngling? [41] Indes, sie wollte es uns nicht mitteilen. Dies bezeugen wir! Die Versammlung glaubte ihnen als Ältesten des Volks und Richtern, und man verurteilte sie zum Tode. [42] Da brach Susanna in laute Wehklage aus und sprach: O du ewiger Gott, der du das Verborgene kennst, der du alles weißt, ehe es da ist, [43] du weißt [auch], daß sie falsches Zeugnis wider mich abgelegt haben; fürwahr, ich sterbe, obwohl ich nichts von dem begangen habe, dessen mich diese da in ihrer Bosheit bezichtigt haben! [44] Und der Herr hörte auf ihre Stimme.

[45] Als sie nun abgeführt wurde, um hin- 45 gerichtet zu werden, erweckte Gott den heiligen Geist eines noch sehr jungen Mannes Namens Daniel, [46] und derselbe rief mit lauter Stimme: Ich bin unschuldig an dem Blute dieser da! [47] Das ganze Volk wandte sich ihm zu, und man sprach: Was meinst du mit dem Worte, das du geredet hast? [48] Er trat in ihre Mitte und sprach: Seid ihr so thöricht, ihr Israelsöhne? Verurteilt ihr denn ohne Untersuchung, und ohne den genauen Sachverhalt zu wissen, eine Tochter Israels? [49] Kehrt zum Gerichtshause zurück, denn diese da haben falsches Zeugnis wider sie abgelegt! [50] Und eiligst kehrte das ganze Volk um. 50 Dann sprachen die Ältesten zu ihm: Komm hierher, setze dich in unsere Mitte und gieb uns Kenntnis; denn dir hat Gott die Einsicht

LXX.

[52] Dann rief er den einen von ihnen, und man brachte den Ältesten zu dem Jünglinge. Daniel aber sprach zu ihm: Höre, höre, du in einem gottlosen Leben alt gewordener, — nun kommt die Ahndung deiner Sünden, die du vordem gethan hast, [53] da du damit betraut warst, Anklagen auf den Tod anzuhören und zu entscheiden; den Unschuldigen verurteiltest du, die Schuldigen dagegen ließest du frei ausgehen, obwohl der Herr sagt: Einen Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht töten [b]! [54] Nun also, unter was für einem Baum und an welcher Stelle des Parks sahst du sie bei einander? Und der Gottlose sprach: Unter 55 einem Mastixbaume! [55] Da sprach der Jüngling: Trefflich hast du wider dein eigenes Leben gelogen; der Engel des Herrn wird noch heute dein Leben vernichten [c]. [56] Nachdem er alsdann diesen hatte fortbringen lassen, sagte er, man solle ihm den andern zuführen. Zu diesem aber sprach er: Warum ist deine Art [d] verkehrt wie [die] von Sidon und [warum ist sie] nicht wie [die] von Juda [sein soll]? Die Schönheit verführte dich, die niedrige Sinnenlust. [57] So verfuhrt ihr mit den Töchtern Israels, und sie ließen sich aus Furcht mit euch in Umgang ein; eine Tochter Judas hingegen ertrug es nicht, in gottloser Weise auf euer geiles Begehren einzugehen. [58] Nun also, sage mir: Unter was für einem Baum und an welcher Stelle des Gartens überraschtest du sie im Umgange miteinander? Er sprach: Unter einer Eiche! [59] Da sprach Daniel: Du Sünder, nun steht der Engel des Herrn mit dem Schwert in der Hand bereit, bis das Volk euch vernichten wird, um dich [alsdann] zu zerhauen [e].

Theodotion.

des Alters [a] verliehen! [51] Daniel aber sprach zu ihnen: Trennt sie weit von einander; ich will sie verhören!

[52] Als sie sodann von einander getrennt waren, rief er den einen von ihnen und sprach zu ihm: Du in einem gottlosen Leben alt gewordener, — nun kommt die Ahndung deiner Sünden, die du vordem gethan hast, [53] da du ungerechte Urteile fälltest, indem du die Unschuldigen verurteiltest, die Schuldigen aber frei ausgehen ließest, obwohl der Herr sagt: Einen Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht töten [b]! [54] Nun also, wenn anders du diese da wirklich gesehen hast, sprich: Unter was für einem Baume sahst du sie im Umgange miteinander? Er sprach: Unter einem Mastixbaume! [55] Da sprach Daniel: Trefflich hast 55 du wider dein eigenes Haupt gelogen; denn nun wird der Engel Gottes von Gott Befehl erhalten und dich mitten durch zerhauen [c]. [56] Nachdem er ihn sodann hatte fortbringen lassen, befahl er, man solle [ihm] den anderen zuführen. Zu ihm aber sprach er: Du von Kanaans und nicht von Judas Art [d], die Schönheit verführte dich und Sinnenlust verkehrte dein Herz. [57] So verfuhrt ihr mit den Töchtern Israels, und diese ließen sich aus Furcht mit euch in Umgang ein; eine Tochter Judas hingegen ertrug eure Gottlosigkeit nicht. [58] Nun also, sage mir: Unter was für einem Baum überraschtest du sie im Umgange miteinander? Er sprach: Unter einer Eiche! [59] Da sprach Daniel zu ihm: Trefflich hast auch du wider dein eignes Haupt gelogen; denn der Engel Gottes harrt schon, mit dem Schwert in der Hand, darauf, dich mitten durch zu zerhauen [e], damit er euch vernichte.

---

[a] So, frei übersetzt, ist vielleicht der Sinn des Satzes getroffen. Wörtlich steht da nur: „denn dir hat Gott das Alter verliehen" [b] Vgl. 2 Mose 23, 7. [c] Eigentlich: zerspalten. Im Griechischen besteht ein schönes Wortspiel zwischen dem Namen des Baums (σχῖνος) und diesem Zeitwort (σχίζω); im Deutschen läßt es sich nicht nachahmen. [d] Wörtlich: dein Same. — Bei Theod. steht wörtlich: „Same Kanaans und nicht Judas". [e] Wörtlich: „zersägen". Auch hier geht das im Griechischen vorhandene Wortspiel zwischen diesem Zeitwort (πρίζω) und dem Baumnamen (πρῖνος) in V. 58 verloren.

LXX.

60 [60] Die ganze Versammlung aber jubelte über den Jüngling, daß er beide durch das ihrem eigenen Mund entlockte Geständnis als falsche Zeugen erwiesen hatte. [61] Und man verfuhr mit ihnen, wie es das Gesetz befiehlt, entsprechend dem Bösen, das sie wider die Schwester herbeigeführt hatten. [62] Man band sie, führte sie hinaus und stürzte sie in eine Schlucht. Dann schleuderte der Engel des Herrn Feuer [a] mitten durch sie. So wurde an jenem Tag unschuldiges Blut gerettet.

[63] Darum sind die Jünglinge, die da aufrichtig sind, Lieblinge Jakobs. [64] Und wir wollen 'wie' [b] Söhne die wackeren Jünglinge behüten. Denn werden die Jünglinge gottesfürchtig sein, so wird in ihnen der Geist der Weisheit und der Einsicht wohnen in alle Ewigkeit.

Theodotion.

[60] Die ganze Versammlung aber jubelte 60 mit lauter Stimme und lobte Gott, der errettet, die auf ihn hoffen. [61] Dann erhob man sich wider die beiden Ältesten, denn Daniel hatte sie aus ihrem eigenen Mund als falsche Zeugen erwiesen, und verfuhr mit ihnen nach dem Bösen, das sie wider den Nächsten herbeigeführt hatten, [62] indem man nach dem Gesetze Moses verfuhr, und tötete sie. So wurde an jenem Tag unschuldiges Blut gerettet.

[63] Da priesen Hilkia und sein Weib Gott um ihrer Tochter willen mit Jojakim, ihrem Mann, und allen Verwandten, daß keinerlei Schande an ihr gefunden worden war. [64] Daniel aber stand von diesem Tage an und hinfort in hohem Ansehen bei dem Volke.

III. Bel und der Drache.

LXX.

[1] Aus der Prophetie des Habakuk, des Sohnes Jesus', vom Stamme Levi.

1. Bel.

[2] Es war einmal ein Priester, Daniel mit Namen, ein Sohn des Habal, ein Tischfreund des Königs von Babylonien. [3] Es gab da auch einen Bildgott, Bel, den die Babylonier verehrten. Man verbrauchte für ihn alltäglich zwölf Scheffel Feinmehl, vier Schafe und sechs Maß Öl. [4] Auch der König verehrte ihn, und der König ging alltäglich hin und betete ihn an; Daniel aber betete zu dem Herrn. Da sprach der König zu Daniel: Warum betest 5 du nicht den Bel an? [5] Daniel aber sprach zu dem Könige: Ich verehre niemanden außer dem Herrn, dem Gott, der den Himmel und die Erde geschaffen hat und Herr über alles Fleisch ist. [6] Der König sprach sodann zu ihm: Also ist dieser da nicht Gott? Siehst du denn nicht, wie viel für ihn alltäglich an Opfergaben

Theodotion.

1. Bel.

[1] Der König Astyages war zu seinen Vätern eingegangen, und der Perser Cyrus hatte sein Königtum übernommen. [2] Daniel aber war Tischfreund des Königs und angesehener als alle seine Freunde. [3] Die Babylonier besaßen einen Bildgott, der Bel hieß; sie verbrauchten für ihn alltäglich zwölf Scheffel Feinmehl, vierzig Schafe und sechs Maß Wein. [4] Auch der König verehrte ihn und ging alltäglich hin, ihn anzubeten; Daniel aber betete seinen Gott an. Da sprach der König zu ihm: Warum betest du nicht den Bel an? [5] Er aber sprach: Ich verehre keine von Hän- 5 den gemachten Bildgötter, sondern [nur] den lebendigen Gott, der den Himmel und die Erde geschaffen hat und Herr über alles Fleisch ist. [6] Da sprach zu ihm der König: Hältst du denn Bel nicht für einen lebendigen Gott? oder siehst du denn nicht, wie viel er alltäglich ißt und trinkt? [7] Lachend sprach Daniel:

---

[a] Nämlich in Gestalt eines Blitzes.

[b] So (ὡς) lies mit Fritzsche; jedenfalls wird auch der Text so zu verstehen sein.

LXX.

aufgewendet wird? [7] Daniel sprach darauf zu ihm: Laß dich doch nur ja nicht von irgend jemandem täuschen! Denn dieser da besteht inwendig aus Thon und von außen aus Erz; ich schwöre dir aber bei dem Herrn, dem Gotte der Götter, daß dieser da noch niemals etwas gegessen hat! [8] Der König geriet darüber in Aufregung, berief die Vorsteher des Heiligtums und sprach zu ihnen: Weist mir den nach, der das ißt, was für den Bel zugerichtet wird! Geschieht es nicht, so müßt ihr sterben! [9] Andernfalls [soll] Daniel [sterben], der behauptet, es werde nicht von ihm gegessen. Sie sprachen: Bel selbst ist der, der es ißt. Daniel jedoch sprach zum Könige: Es sei also! Wenn ich nicht nachweise, daß Bel es nicht ist, der es ißt, so will ich samt allen meinen Angehörigen sterben! [10] Bel aber hatte siebenzig Priester außer den Weibern und Kindern. Sie führten sodann den König in den Götzentempel, [11] und in Gegenwart des Königs und Daniels wurden die Speisen zugerichtet, und gemischter Wein hereingebracht und Bel vorgesetzt. [12] Darauf sprach Daniel: Du siehst selbst, o König, daß dies hingesetzt ist. [13] Nun versiegle die Schlösser des Tempels, nachdem er zugeschlossen ist. Der Vorschlag gefiel dem Könige. [14] Daniel ließ sodann seine Begleiter, nachdem sie alle [Übrigen] aus dem Tempel entfernt hatten, den ganzen Tempel mit Asche bestreuen, wovon niemand von denen, die sich draußen befanden, etwas wußte. Dann ordnete er an, den Tempel mit dem Siegelringe des Königs und den Siegelringen einiger angesehener Priester sorgfältig zu versiegeln, und es geschah also. [15] Am anderen Morgen aber erschienen sie wieder an dem Orte. Die Priester des Bel waren inzwischen durch geheime Thüren hineingegangen und hatten alles, was dem Bel vorgesetzt worden war, aufgegessen und den Wein getrunken. [16] Daniel sprach: Seht, ihr Priester, eure Siegel nach, ob sie noch vorhanden sind, und du, o König, gieb acht, ob nicht etwas dir

Theodotion.

Laß dich nicht irre führen, o König! Denn dieser da ist inwendig Thon und von außen Erz; noch nie hat er [etwas] gegessen[a]. [8] Der König geriet darüber in Aufregung, berief seine Priester und sprach zu ihnen: Wenn ihr mir nicht sagt, wer diese Opfergaben[b] verzehrt, so müßt ihr sterben; [9] wenn ihr aber nachweisen könnt, daß sie Bel verzehrt, so soll Daniel sterben, weil er [alsdann] eine Gotteslästerung gegen Bel gesagt hat. Daniel sprach zum Könige: Es sei, wie du gesagt hast! [10] Der Priester Bels aber waren siebenzig außer den Weibern und Kindern. Hierauf ging der König mit Daniel in Bels Tempel, [11] und die Priester Bels sprachen: Wohlan, wir gehen hinaus; lege du nun selbst, o König, die Opferspeisen auf, mische den Wein und stelle ihn hin, verschließe auch die Thür und versiegle sie mit deinem Siegelring! [12] Und wenn du dann in der Frühe kommst und nicht alles von Bel verzehrt findest, so wollen wir sterben, andernfalls aber Daniel, der Lügen wider uns gesagt hat. [13] Dabei dachten sie daran, daß sie unter dem Opfertisch einen verborgenen Eingang hergerichtet hatten, und durch ihn gingen sie stets hinein und verzehrten sie [die Opfer]. [14] Und als sie hinausgegangen waren, legte der König die Opferspeisen für Bel auf. Dann gab Daniel seinen Sklaven Befehl, und sie brachten Asche und bestreuten damit vor den Augen des allein anwesenden Königs den ganzen Tempel. Dann gingen sie hinaus, verschlossen die Thüre, versiegelten [sie] mit dem Siegelringe des Königs und gingen fort. [15] Während der Nacht gingen die Priester ihrer Gewohnheit gemäß samt ihren Weibern und Kindern hinein [und] aßen und tranken alles. [16] Frühmorgens machte sich der König auf und Daniel mit ihm, [17] und er sprach: Daniel, sind die Siegel unversehrt? Er sprach: Ja, o König! [18] Alsdann warf der König sofort bei der Öffnung der Thür einen Blick auf den Opfertisch und rief mit lauter Stimme: Groß bist du, Bel, und bei

---

[a] In AQ Syr. Pesch. folgt darauf noch: „noch hat er getrunken“ Das könnte aber auch Zusatz mit Rücksicht auf V. 6 sein. [b] Wörtlich: „diesen Aufwand“

LXX.

Unliebsames vorgegangen ist. [17] Und sie fanden das Siegel in unverletztem Zustand und nahmen das Siegel ab. [18] Nachdem sie sodann die Thüre geöffnet hatten, sahen sie alles Vorgesetzte verzehrt und die Tische leer, und der König war darüber erfreut und sprach zu Daniel: Groß ist Bel, und keinen Betrug giebt es bei ihm! [19] Jedoch, Daniel brach in lautes Lachen aus und sprach zum Könige: Wohlan, so sieh doch hier den Betrug der Priester! Und Daniel sprach weiter: O König, diese 20 Fußspuren da — von wem sind sie? [20] Der König sprach: Von Männern und Weibern und Kindern! [21] Dann ging er zu dem Hause, in dem sich die Priester aufhielten, und fand die Speisen des Bel samt dem Weine. Daniel aber zeigte dem Könige die geheimen Thüren, durch die die Priester hineingegangen waren, um das dem Bel Vorgesetzte zu verzehren. [22] Nun trieb sie der König aus dem Beltempel und übergab sie dem Daniel. Auch den für ihn [Bel] bestimmten Aufwand gab er dem Daniel; den Bel aber zerstörte er.

Theodotion.

dir giebt es keinen Betrug, auch nicht einen einzigen! [19] Jedoch, Daniel lachte und hielt den König fest, daß er nicht eintrete; sodann sprach er: Sieh doch den Fußboden an und erkenne, wessen Fußspuren das sind! [20] Der 20 König sprach: Ich sehe Fußspuren von Männern und Weibern und Kindern! [21] Da geriet der König in Zorn und ließ sofort die Priester samt ihren Weibern und Kindern zusammenkommen, und sie zeigten ihm die verborgene Thür, durch die sie hineingegangen waren, um die auf dem Tisch aufgelegten Gaben zu verzehren. [22] Der König ließ sie töten, den Bel aber gab er dem Daniel preis, und er zerstörte ihn samt seinem Heiligtum.

2. Der Drache. (LXX)

[23] An dem gleichen Orte war auch ein Drache; dem erwiesen die Babylonier göttliche Verehrung. [24] Und der König sprach zu Daniel: Von diesem wirst du doch wohl nicht auch sagen, daß er von Erz sei? Sieh, er lebt, frißt und trinkt, — bete ihn an! [26] Da sprach Daniel: O König, gieb mir Erlaubnis, so will ich den Drachen ohne Schwert [a] und Stab töten! Und der König bewilligte ihm das und sprach zu ihm: Es sei dir gewährt! [27] Darauf nahm Daniel dreißig Minen Pech, Fett und Haare, kochte sie zusammen, bereitete einen Fladen daraus und warf [ihn] dem Drachen ins Maul. Nachdem er [ihn] gefressen hatte, zerbarst er. Er zeigte ihn sodann dem König und sprach: Nicht wahr, solchen Wesen erweist ihr göttliche Verehrung, o König! [28] Da rotteten sich die Bewohner

2. Der Drache. (Theodotion)

[23] Es gab [da] auch einen großen Drachen; dem erwiesen die Babylonier göttliche Verehrung. [24] Und der König sprach zu Daniel: Von diesem wirst du doch wohl nicht auch sagen, daß er von Erz sei? Sieh, er lebt, frißt und trinkt [b]; du kannst nicht sagen, derselbe sei nicht ein lebendiger Gott, — bete ihn an! [25] Da sprach Daniel: Den Herrn, meinen 25 Gott, werde ich anbeten, denn er ist der lebendige Gott. [26] Du aber, o König, gieb mir Erlaubnis, so will ich den Drachen ohne Schwert [a] und Stab töten! Und der König sprach: Ich gewähre es dir! [27] Darauf nahm Daniel Pech, Fett und Haare, kochte sie zusammen und bereitete Fladen daraus und gab [sie] dem Drachen ins Maul. Nachdem der Drache [sie] gefressen hatte, zerbarst er. Dann sprach er: Seht da die Gegenstände eurer

[a] Wörtlich: Eisen. Bei Theod. steht das Wort für „Schwert".

[b] Die Worte der Rede bis „trinkt" stehen zwar in AQ, sekundär auch in B, aber nicht im eigentlichen Kontext in B. Es ist möglich, daß sie dem ursprünglichen Theod.-Texte nicht angehörten.

LXX.

des Landes alle wider Daniel [a] zusammen und sprachen: Der König ist Jude geworden! Den Bel hat er zerstört und den Drachen getötet. 30 [30] Als der König sah, daß sich das Volk des Landes wider ihn zusammenrottete, rief er seine Freunde und sprach: Ich übergebe [euch] den Daniel zur Vernichtung! [31] Es war aber da eine Grube, in der sieben Löwen unterhalten wurden; ihnen wurden diejenigen überliefert, die einen Anschlag gegen den König gemacht hatten, und alltäglich wurden ihnen zwei Leichname von den zum Tode Verurteilten zur Nahrung gegeben. [32] In diese Grube warf der Volkshaufe auch den Daniel, damit er aufgefressen und keines Grabes teilhaftig werde. Daniel aber blieb sechs Tage lang in der Grube. [33] Es war am sechsten Tag, als Habakuk gerade mit Brot in einem Napfe, das in Gekochtes eingebrockt war, und mit einem Kruge voll gemischten Weins auf das Feld hinaus zu den Schnittern ging. [34] Da sprach der Engel des Herrn zu Habakuk folgendermaßen: So spricht zu dir der Herr Gott: Das Mahl, das du bei dir hast, bringe Daniel 35 in die Löwengrube in Babylonien. [35] Habakuk aber sprach: O Herr Gott, ich habe Babylonien nie gesehen, noch weiß ich, wo die Grube ist! [36] Darauf ergriff der Engel des Herrn den Habakuk an seinem Haupthaar und versetzte ihn oben an die Grube in Babylonien. [37] Und Habakuk sprach zu Daniel: Auf, iß das Mahl, das dir der Herr Gott geschickt hat! [38] Da sprach Daniel: Es hat also der Herr Gott, der die, welche ihn lieben, nicht im Stiche läßt, meiner gedacht! [39] Und Daniel aß. Der Engel des Herrn aber versetzte den Habakuk an demselbigen Tage wieder dahin, von wo er ihn entführt hatte. Der 40 Herr Gott aber gedachte Daniels. [40] Danach ging der König trauernd um Daniel hinaus; als er aber in die Grube hineinschaut, sieht er ihn dasitzen. [41] Der König jubelte und sprach: Groß ist der Herr Gott, und es giebt außer ihm keinen andern! [42] Sodann ließ

Theodotion.

Verehrung! [28] Indes, als die Babylonier davon hörten, gerieten sie in gewaltige [b] Aufregung; sie rotteten sich wider den König zusammen und sprachen: Der König ist Jude geworden; den Bel hat er gestürzt und den Drachen getötet, auch die Priester hat er hingeschlachtet! [29] Und als sie zum Könige kamen, sprachen sie zu ihm: Übergieb uns den Daniel; wenn nicht, so werden wir dich samt deinem Hause töten! [30] Da der König sah, daß sie 30 heftig auf ihn eindrangen, übergab er ihnen, der Not gehorchend, den Daniel. [31] Sie aber warfen ihn in die Löwengrube, und er verblieb sechs Tage darin. [32] In der Grube waren sieben Löwen; ihnen gab man alltäglich zwei Leichname und zwei Schafe. Damals aber gab man ihnen nichts, damit sie den Daniel fräßen. [33] In Judäa lebte [zu der Zeit] der Prophet Habakuk. Derselbe hatte einen Brei gekocht und [dazu] Brot in einen Napf gebrockt und ging auf das Feld hinaus, um es den Schnittern zu bringen. [34] Da sprach der Engel des Herrn zu Habakuk: Das Mahl, das du bei dir hast, bringe nach Babylonien dem Daniel in die Löwengrube! [35] Habakuk aber sprach: O Herr, ich 35 habe Babylonien nie gesehen, noch kenne ich die Grube. [36] Darauf ergriff ihn der Engel des Herrn am Kopfe, erfaßte sein Haupthaar und versetzte ihn nach Babylonien oben an die Grube mit der Schnelligkeit seines Hauchs. [37] Habakuk aber rief: Daniel, Daniel, nimm das Mahl, das dir Gott gesandt hat! [38] Da sprach Daniel: O Gott, du hast meiner gedacht; ja, du lässest nicht im Stiche, die dich lieben! [39] Und Daniel erhob sich und aß. Der Engel Gottes aber brachte den Habakuk sofort wieder an seinen Ort zurück. [40] Am sie- 40 benten Tage ging der König hinaus, um Daniel zu beklagen; als er aber an die Grube kam, blickte er hinein, und siehe da, Daniel saß darin. [41] Er brach in lauten Jubel aus und sprach: Groß bist du, o Herr, Gott Daniels, und es giebt außer dir keinen andern! [42] So-

---

[a] Der Zusammenhang läßt statt Daniel eher „den König" erwarten, wie bei Theod. auch zu lesen ist; vgl. dort V. 29. [b] So nach AQ, freilich nicht B (oder doch nur sekundär).

LXX.	Theodotion.
der König Daniel aus der Grube herausholen und vor den Augen Daniels die Urheber seines Unglücks hineinwerfen; sie aber wurden aufgefressen.	dann ließ er ihn herausziehen, die Urheber seines Unglücks aber in die Grube werfen, und sofort wurden sie vor seinen Augen aufgefressen.

---

c) Zusätze zum Buch Esther.

Einleitung.

Das hebräische Buch Esther giebt uns über die Entstehung des Purimfestes folgende Darstellung: Esther, eine Jüdin, die Verwandte und Pflegetochter des Mardachai, wird von dem König Ahasveros nach Verstoßung seiner Gemahlin Vasthi zur Königin erhoben. Sodann erhält Mardachai von der Verschwörung zweier Eunuchen gegen das Leben des Königs Kenntnis und benachrichtigt hiervon durch Esther den König. Als aber Mardachai sich weigert, dem Haman, den der König zum obersten Machthaber ernannt hat, zu huldigen, beschließt dieser, Mardachai samt seinem ganzen Volke zu vernichten, und der König, ihm willfahrend, erläßt bereits den Befehl, an einem bestimmten Tage die Juden auszurotten. Da entschließt sich Esther, trotz strengsten Verbotes, ungerufen zum Könige zu gehen und für ihr Volk zu bitten, was dieser freundlich aufnimmt. Als aber der König in schlaflos verbrachter Nacht aus den ihm vorgelesenen Reichsannalen zufällig von der Rettungsthat des Mardachai hört, beschließt er, um Versäumtes nachzuholen, ihn nun nach Gebühr zu ehren. Haman, der schon Mardachais Tod vom Könige verlangen wollte, wird nun seinerseits an dem für jenen errichteten Galgen aufgehängt, und der Mordbefehl gegen die Juden nicht bloß zurückgenommen, sondern durch ein Edikt ersetzt, wonach die Feinde der Juden diesen in die Hände geliefert werden; und nachdem die Juden am 13. Adar, dem durch das Edikt festgesetzten Tag, ihre Feinde überwältigt haben, wird der darauffolgende Tag für alle Zeiten zu einem Festtage gemacht.

In diese Erzählung, die sich als Geschichte giebt, aber zum mindesten stark mit sagenhaften Zügen durchtränkt ist, ist nun von späterer Hand eine Reihe von Zusätzen eingefügt worden, die verschiedene Momente der Erzählung weiter ausmalen wollen. So wird uns in ihnen der Wortlaut der im Buche Esther erwähnten königlichen Edikte mitgeteilt: sowohl des von Haman erlassenen, das die Ausrottung der Juden anbefiehlt, als auch des durch Mardachai erlassenen, wonach die Juden ihre Feinde töten sollen. Ferner werden uns die Gebete des Mardachai und der Esther mitgeteilt, die uns die Gedanken schildern, welche diese beiden in der kritischen Zeit bewegten, wo sich Esther auf Mardachais Zureden hin entschlossen hat, zum Könige zu gehen, und es werden zugleich die näheren Umstände eingehend geschildert, unter denen sich das für Esther so gefahrvolle, aber auch von so schönem Erfolge begleitete Erscheinen vor dem Könige vollzog. Schließlich wird noch von einem Traum erzählt, den Mardachai hatte, noch ehe die im Buche Esther berichteten Begebenheiten begonnen hatten, sich zu ereignen, und am Schlusse des Ganzen wird auf Grund dieser Begebenheiten eine Deutung des Traums gegeben. Auch ist von einer anderen, und zwar weit früheren Verschwörung zweier Eunuchen und von ihrer Entdeckung durch Mardachai die Rede. Diese sieben (oder nach anderer Zählung, die den Traum als Einleitung nicht mitzählt, nur sechs) Erzählungsstücke sind je an

dem Ort eingefügt, wohin sie ihrem Inhalte nach gehören: das I. Stück, der Traum des Mardachai samt der Entdeckung der Verschwörung, vor 1, 1; das II. Stück, das Edikt des Haman, nach 3, 13; das III. Stück, das Gebet des Mardachai, nach 4, 17; das IV. Stück, das Gebet der Esther, im Anschlusse hieran, also ebenfalls nach 4, 17; das V Stück, das Erscheinen der Esther vor dem König, an Stelle von 5, 1 f.; das VI. Stück, das Edikt des Mardachai, an Stelle von 8, 13, und das VII. Stück, die Deutung des Traums samt der Einführung des Festes, nach 10, 3.

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß die früheste schriftliche Fassung der Estherlegende das hebräische Buch Esther ist, und daß die griechischen Zusätze, die in den LXX stehen, die ältesten und einfachsten Erweiterungen des hebräischen Buchs darstellen. In den schweren Zeiten der Bedrückung und Not, wo das Nationalgefühl der Juden unter dem Drucke fremder Herrscher aufs tiefste verletzt wurde, wurde das Buch Esther durch seinen Inhalt eine Quelle des Trostes und der Hoffnung auf eine neue wunderbare Rettung (vgl. Esther 9, 28). In solchen Zeiten wurde das Buch nicht nur aufs Eifrigste gelesen, sondern es wurden auch die darin erzählten Begebenheiten weiter ausgeschmückt, weil sich bei dem großen Interesse, das man in Zeiten gleicher Not und Bedrückung dem Buch entgegenbrachte, zugleich der Wunsch regte, über manches, was in ihm nur angedeutet war, mehr zu erfahren, wie ja auch andere Produkte dieser Art von apokrypher Schriftstellerei der gleichen Wißbegierde ihre Entstehung verdanken. Manches mag auch beigefügt worden sein, nachdem die Lust am Fabulieren einmal geweckt war und nun in dieser zum jüdischen Volksbuche gewordenen Estherlegende ein geeignetes Substrat für die Auswüchse ihrer ungezügelten Phantasie sah. So ist denn die Estherlegende, deren Quelle uns in der hebräischen Erzählung entgegentritt, zu einem großen Strome geworden, der sehr verschiedenartige Zuthaten, sowohl der unbewußt schaffenden Sage als der tendenziös gestaltenden Dichtung, in sich vereinigte.

Ehe wir nun auf den Text der griechischen Zusätze in den LXX näher eingehen, wollen wir zunächst noch einen Blick auf jene reiche Legendenlitteratur werfen, die in hebräischer oder aramäischer Sprache abgefaßt ist. Wir werden dadurch zugleich in den Stand gesetzt, einer Annahme entgegenzutreten, die bis in die Gegenwart herein, besonders von katholischen Theologen, wie Langen (Theol. Quartalschrift. 1860, S. 263 ff.), Kaulen (Einl. in die hl. Schrift A. Ts. § 270 ff. und Art. Esther in Wetzer und Welte's Kirchen-Lexikon[3]) und Scholz (Kommentar über das Buch Esther mit seinen Zusätzen, 1892, S. XXI ff.), aufgestellt worden ist, daß nämlich den griechischen Zusätzen ein hebräisches oder aramäisches Original zu Grunde liege. Diese Annahme scheitert jedoch schon daran, daß diese hebräischen und aramäischen Texte, wie sich zeigen wird, sehr späten Ursprungs sind und sich umgekehrt als weitere Ausschmückungen der in den griechischen Zusätzen vorliegenden Gestalt der Estherlegende erweisen. Derartige Ausschmückungen finden sich bereits in den beiden Targumim, d. h. den aramäischen Übersetzungen des hebr. Buches Esther. Diese sind überhaupt nicht Übersetzungen im strengen Sinne des Worts, da sie weniger den Wortlaut als den Sinn des Originals wiedergeben wollen und zu diesem letzteren Zwecke einzelne Wörter oder auch kleine Sätze einschieben. Das Material aber, das sie hierzu verwerten, entstammt nur zum kleineren Teil ihrer eigenen Erfindungsgabe; vielmehr haben sie es beide zum größeren Teile dem Stoffe der zu ihrer Zeit bereits weitverzweigten und vielgestaltigen Estherlegende entnommen. Aber während das sogenannte Targum I sich hierbei in gewissen Grenzen hält, ist das Targum II reich an Schilderungen, Reden und Gebeten, welche in jenem fehlen; ja es enthält verschiedenartige große Einschaltungen, die durchaus legendenhaft und nur lose aneinander gefügt sind. Das Targum I, das in den Polyglotten (und zwar in der Antwerpener und Pariser in einem anderen, kürzeren Texte als in der Londoner) enthalten und durch de Lagarde's Wiederabdruck des Textes der ersten Venetianerbibel (Hagiographa Chaldaice, Leipzig 1873)

leicht zugänglich gemacht ist, hat seine Schlußredaktion um 700 n. Chr. in Palästina erhalten, wahrscheinlich in der Gegend des „unteren Galiläa", weil es mit der Sprache und Auffassung der sogen. jerusalemischen Targumim nahe verwandt ist (vgl. S. Posner, Das Targum Rischon zu dem biblischen Buche Esther, Breslau 1896). Das Targum II, das außer von de Lagarde (a. a. O. S. 223—270) von L. Munk (Berlin 1876, deutsch von P. Cassel, Berlin 1891) herausgegeben worden ist (vgl. hierzu die Textverbesserungen von J. Reiß in der Monatsschr. für Gesch. und Wissensch. des Judentums, 1876, S. 161 ff. 276 ff. 398 ff. und 1881, S. 473 ff.), ist etwas später, frühestens um 800, verfaßt. Eine lateinische Übersetzung (ohne aramäischen Text!) hat Tailer (Targum prius et posterius, London 1655) veröffentlicht; auch Fuller (Wace's Apocrypha I, 370 ff.) hat reiche Proben aus beiden Targumim (in englischer Übersetzung) seinem Kommentare beigegeben.

Aber außer den beiden Targumim findet sich in der jüdischen Litteratur noch eine so große Anzahl midraschischer Bearbeitungen, wie sie kein anderes Buch der Bibel aufweisen kann. Die wichtigsten derselben sind, in chronologischer Reihenfolge aufgezählt, folgende: 1) im bab. Talmud Megilla 10^b ff. ein ganzer fortlaufender Midrasch zum Buche Esther, der bei der Schlußredaktion des Talmud im 6. Jahrh. n. Chr. in den Talmud aufgenommen wurde; 2) in den Pirke Rabbi Elieser C. 49 f. aus dem 8. Jahrh.; 3) in Josippon (Joseph ben Gorion) aus dem Anfange des 10. Jahrh. (Josephus Hebraicus ed. Breithaupt, Gothae 1707, II, p. 72—84; s. weiteres in Bertheau-Ryssel, Kommentar zu Esra, Neh., Esther, S. 366); 4) der Midrasch Esther rabba (deutsch von Aug. Wünsche, Lpz. 1881; reiche Auszüge daraus englisch bei Fuller a. a. O.), der aus dem Ende des 11. oder dem Anfange des 12. Jahrh. stammt, nicht schon aus früherer Zeit, wie u. a. Weber und Wünsche angenommen haben; 5) im Midrasch Lekach Tob des Tobia ben Elieser, der um 1100 verfaßt ist; 6) der Midrasch Abba Gorion (zuerst von Jellinek im Bet ha-Midrasch I, 1—18, jetzt von Buber u. d. T. ספרי דאגדתא, Wilna 1880, herausgegeben); 7) der Midrasch Schocher Tob zu Ps. 22 und 8) der Midrasch Megillot Esther (zuerst Konstantinopel 1519 gedruckt und jetzt von Horwitz in seiner Sammlung kleiner Midraschim, Berlin 1881, herausgegeben). Ein neuntes Stück, der Traum des Mardachai (חילמא דמרדכי), ist in aramäischer Sprache abgefaßt. Es ist deshalb von besonderem Interesse, weil de Rossi (s. u.) daraufhin seinerzeit die Hypothese aufstellte, daß ein weitläufigeres aramäisches Original des Buches Esther unseren Texten zu Grunde gelegen habe. So ist es denn auch mehrfach ediert worden: zuerst von S. E. Assemani in Bibl. Vatic. Cat. I, 452 f., dann von de Rossi in Specimen variarum lectionum sacri textus et chaldaica Estheris additamenta, Romae 1782, IV (p. 138—161) und Tubingae 1783 (p. 122—149 u. d. T. תפלתו של מרדכי ואסתר), und neuerdings haben es wieder herausgegeben Jellinek (Bet ha-Midrasch V, 1873, S. 1—8, Col. 1), de Lagarde (Hagiographa Chaldaice 1873, p. 362—365) und Ad. Merx (Chrestomathia Targumica 1888, p. 154—164). Das Stück enthält, was der Titel „Traum Mardachais" nicht vermuten läßt, außer der Erzählung von diesem Traume (Merx S. 154—156) auch noch das Gebet des Mardachai und das der Esther (ib. S. 156—159 und 159—164), von denen das Gebet der Esther am breitesten paraphrasiert ist. Es kann aber gar kein Zweifel obwalten, daß es, wie andere hebräische und aramäische Texte unserer Apokryphen, wenn nicht direkt, so doch indirekt (d. h. durch Vermittelung des Josippon), aus dem Griechischen geflossen ist (so Bissell, The Apocrypha of the Old Testament, 1880, p. 202; Fuller in Wace's Apocrypha I, 1888, p. 364 gegen Langen, Die deuterokanonischen Stücke des B. Esther, Freiburg 1862). Auch ist es sehr späten Ursprungs; Zunz (Gottesdienstl. Vorträge², 128) weist die Sprache mit Recht der gaonäischen Periode zu, welche etwa in die Zeit von 600—1000 n. Chr. fällt. Da jedoch der wesentlichste und größte Teil dieses Stücks, das Gebet des Mardachai und der Esther, mit dem bei Josippon

mitgeteilten im Wesentlichen (d. h. abgesehen von verschiedenen Freiheiten der Wiedergabe) identisch und darum wohl aus Josippon, der sein Werk am Anfange des 10. Jahrh. verfaßte, entlehnt ist, so muß es aus der Endzeit der gaonäischen Periode stammen. Übrigens ist auch im Midrasch Esther rabba das Gebet des Mardachai und der Esther aus Josippon entlehnt, nur daß es hier gekürzt worden ist; und ebenso ist auch das Gebet der Esther im Midrasch Lekach Tob aus Josippon entnommen. Überhaupt ist vielfach ein enger Zusammenhang unter den verschiedenen Ausstrahlungen der Estherlegende zu konstatieren, der auf gegenseitige Benutzung ihres Materials zurückzuführen ist. Überall ist aber durch alle die buntfarbigen Bilder der Inhalt der biblischen und apokryphischen Bestandteile als ihr Untergrund deutlich erkennbar.

Wie nun die Möglichkeit, daß eine der soeben namhaft gemachten hebräischen oder aramäischen Bearbeitungen der Estherlegende den griechischen Zusätzen zu Grunde liege, dadurch ausgeschlossen ist, daß jene sämtlich weit jünger als die griechischen Zusätze und überdies von ihnen abhängig sind, ebenso wird die Möglichkeit, daß verloren gegangene Stücke dieser Art, die zeitlich und stofflich den griechischen Zusätzen voraufgegangen sein könnten, von dem griechischen Übersetzer samt dem kanonischen Buche Esther übersetzt worden seien, dadurch ausgeschlossen, daß die Zusätze ihrem Sprachcharakter nach durchaus keine Kennzeichen an sich tragen, die mit einiger Sicherheit auf Übersetzung aus einem hebräischen oder aramäischen Originale schließen ließen, und daß im Gegenteil an vielen Stellen eine Übersetzung ins Hebräische Mühe machen würde (Fritzsche a. a. O., S. 71). Die Hebraismen aber, die sich innerhalb der sonst gut griechischen Diktion vorfinden, gehen, wie bei anderen Denkmälern der hellenistischen Litteratur, eben einfach darauf zurück, daß der Verfasser ein Jude war. Der Gewalt dieser Thatsachen sich fügend, haben denn auch die meisten Neueren seit Fritzsche als sicher angenommen, daß der Verfasser der griechischen Zusätze sie griechisch schrieb, und daß der griechische Text nicht etwa die Übersetzung eines hebräischen Originals ist: so u. a. Fuller, der die Kaulen'sche Hypothese am Eingehendsten beleuchtet und am Gründlichsten widerlegt hat (s. Wace, Apocrypha I, 361—365), Bissell (a. a. O., S. 199), Schürer (Gesch. des jüd. Volkes[2] II, S. 702 und 716 und Protest. Real-Encykl.[3] I, S. 638), und von jüdischen Gelehrten A. Jellinek, Bet ha-Midrasch V, p. VIII.

Wann aber wurden diese griechischen Stücke verfaßt? Als terminus ad quem der Abfassung hat die Zeit des Josephus zu gelten, der für die Estherzusätze, ebenso wie für den apokryphischen Esra der älteste Zeuge ist, der aber, wie hier nur beiläufig bemerkt sei, noch manches Andere einmischt, was die palästinensische Haggada in das Buch Esther hineingedichtet hatte (s. Weiteres bei B. Jakob in der Zeitschr. für alttest. Wiss. X, 1890, S. 262—266 und S. 295 ff.). Nun bietet zwar scheinbar die Unterschrift, die uns in das Jahr 114 v. Chr. weist (s. u. S. 212), eine ganz bestimmte Angabe über die Zeit der Abfassung; aber sie bezieht sich auf das ganze Buch, sofern dieses nach 9, 20 des hebr. Textes als „Brief" des Mardachai an die Juden angesehen wird, und somit kann die Unterschrift nicht als Zeugnis für das Alter der eingeschobenen Stücke verwendet werden. Auch verdient sie an sich so wenig Glauben, daß es ebensowenig erlaubt ist, die Übersetzung des ganzen Buches Esther darnach fixieren zu wollen. Betreffs dieser ergiebt sich aus inneren Gründen, wie B. Jakob (a. a. O., S. 274 bis 290) eingehend nachgewiesen hat, daß sie ägyptische Verhältnisse und Einrichtungen, sowie ägyptisch-griechisches Sprachgefühl so deutlich wiederspiegelt, daß sie in Ägypten verfaßt sein muß (wodurch die Angabe der Unterschrift, daß sie aus Palästina stamme, als falsch erwiesen wird). Darnach ergiebt sich für sie als terminus ad quem das Jahr 30. v. Chr., in welchem die Ptolemäerherrschaft für alle Zeit ein Ende nahm. Da jedoch dem griechischen Übersetzer des Buches Jesus Sirach im 38. Jahre des Ptolemäus Euergetes II. (der nach jetzt allgemeiner Annahme gemeint sein muß), d. i. im Jahre 132 v. Chr., der größte Teil des dreigeteilten

hebräischen Kanons bereits im Griechischen vorgelegen haben muß, so wird auch die Übersetzung des Buches Esther noch vor 132 v. Chr. entstanden sein, weil bei der Beliebtheit dieses Buchs angenommen werden muß, daß es sehr bald nach dem Pentateuch, der von allen Büchern zuerst übersetzt wurde, auch seinerseits ins Griechische übertragen worden ist. — Fragen wir aber, da äußere Anhaltspunkte für die Bestimmung der Abfassungszeit der griechischen Zusätze nicht vorhanden sind, ob uns innere Gründe auf eine bestimmte Zeit hinweisen, so werden wir in die große nationale Notzeit der Juden, die noch so manches andere Denkmal der jüdischen Litteratur hat entstehen lassen, in die Zeit der Makkabäer, geführt. Denn sicher werden die Zusätze zu einer Zeit entstanden sein, wo das Volk, da es in gleicher Weise wie in den Tagen des Mardachai und der Esther mit dem Untergange bedroht war und eine gleich wunderbare und herrliche Errettung aus Feindeshand erhoffte, eben deshalb ein erhöhtes Interesse für das Buch Esther gewann, und wo sich darum auch der Gedanke regte, das zu ergänzen, was der forschenden Wißbegierde zu fragen übrig blieb. Für die Zeit der Makkabäer sind denn auch verschiedene Vertreter historischer Kritik wie Reuß (Gesch. der hl. Schriften A. Ts.[2], § 470 ff.), Wellhausen (in Bleeks Einl. ins A. T.[5], § 120), J. S. Bloch (Hellenistische Bestandteile im bibl. Schrifttum. Eine kritische Untersuchung des B. Esther[2], S. 8) u. a. eingetreten. In diese Zeit weist uns übrigens auch dies, daß sich, wie Fritzsche (s. S. 73) beobachtet hat, die Zusätze sprachlich besonders mit dem zweiten Makkabäerbuche berühren. Angesichts dieser Zeitbestimmung ist es übrigens irrelevant, ob man z. B. mit Zöckler (Die Apokryphen des A. T. 1891, S. 222 f.) die griechische Estherbearbeitung mit der Abfassung der Zusätze gleichsetzt, oder ob man mit Fritzsche (Komm., S. 72 f.) annimmt, daß die Zusätze erst (einige Jahrzehnte?) später zu dem griechischen Estherbuche hinzukamen, und daß die Unterschrift, die sich auf das ganze Buch Esther bezieht, erst nach der Vereinigung des kanonischen Buches Esther mit den Zusätzen hinzugefügt worden sei.

Mag nun aber der Verfasser der Zusätze mit dem Übersetzer des hebräischen Estherbuchs identisch oder von ihm verschieden sein, so ist doch so viel sicher, daß zu seiner Zeit bereits ein reiches Material mündlicher oder auch schriftlicher „Estherlegende" vorhanden war, das er für die Abfassung seiner Zusätze verwerten konnte, und daß wir deshalb diese litterarisch selbständigen größeren griechischen Zusätze in stofflicher Hinsicht zum Teil doch nur als einen Niederschlag des damals vorliegenden Materials an Esther-Haggada anzusehen haben. Dies beweisen die kleinen Zusätze, die in die griechische Übersetzung des kanonisches Buches Esther an verschiedenen Stellen eingedrungen sind: wie 1, 7, wo hinter „goldene und silberne Gefäße" hinzugefügt ist: „und einen Prachtbecher von Karfunkelstein (?) im Werte von 30 000 (wofür wohl 30 zu lesen ist) Talenten"; 2, 18 die Angabe, daß die Hochzeit des Königs mit Esther sieben Tage gedauert habe; 2, 20 der Zusatz: [denn so hatte ihr Mardachai anbefohlen,] Gott zu lieben und seine Gebote zu thun, [gemäß dem, daß sie bei ihm war;] und Esther änderte ihre Lebensweise nicht (vgl. noch 4, 8); 4, 1, wo dem Mardachai der (auch durch Jos. Ant. XI, 6, 7 bezeugte) Ausruf in den Mund gelegt wird: „Es wird ein Volk vertilgt, das nichts Böses gethan hat", und 5, 4, wo Esther ihre Einladung mit den Worten begründet: „Ich habe heute [einen, bezw. meinen] Feiertag" (vgl. 2 Makk. 15, 36).

So viel über den Stoff, der in den griechischen Zusätzen verarbeitet worden ist. Aber auch der Text liegt nicht in einer einheitlichen Recension vor. Von dem gewöhnlichen, auch der nachstehenden Übersetzung (s. u.) zu Grunde gelegten Texte der LXX-Ausgaben, der sich auf die Handschriften A (Cod. Alex.), B (Cod. Vatic.) und א (Cod. Sinait.; א bei Tischendorf und Swete = S bei de Lagarde und Nestle, X bei Fritzsche; das Buch Esther gehört zu dem Bestandteile des Cod. Sin., den Tischendorf 1846 als Cod. Friderico-Augustanus herausgab) gründet, unterscheidet sich die Textgestalt, die in den Handschriften 19. 93^a und 108^b (in diesen beiden auch die andere Recension), die bei de Lagarde mit h, m und d

bezeichnet sind, enthalten ist. Nachdem schon Fritzsche das textkritische Material von Holmes-Parsons und den 1846 herausgegebenen Cod. Friderico-Augustanus für seine beiden Ausgaben des griechischen Esther-Textes (in der Separatausgabe 1848 und in seiner Ausgabe der Apokryphen 1871) benutzt hatte, hat de Lagarde (Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior. 1883, p. 504 ff.) beide Texte mit gewohnter musterhafter Akribie herausgegeben und den vollständigen textkritischen Apparat (für den gewöhnlichen Text aus A, B und Sin.) hinzugefügt (wobei er den gewöhnlichen Text mit β, den andern mit α bezeichnet, während Fritzsche und alle anderen vor de Lagarde und Scholz den Text $\beta = B$ als Text $\mathcal{A}$, den Text $\alpha = \mathcal{A}$ als Text B bezeichnen). Eine recht brauchbare Zusammenstellung der beiden Texte samt dem Texte des hebr. Buches Esther (in deutscher Übersetzung) und dem des Josephus hat sodann A. Scholz seinem „Kommentar über das Buch Esther mit seinen Zusätzen rc." (Würzburg und Wien 1892) auf S. II—XCIX in vier genau korrespondierenden Kolumnen beigefügt (wobei er nach de Lagarde die Texte A und B bei Fritzsche mit B und A bezeichnet). Dieser andere von dem der Hdschr. A, B, Sin. abweichende Text (englisch übersetzt bei Bissell, The Apocrypha of the Old Testament [Edinb. and New York 1880], p. 217—220) ist nun, wie Field (Hexapla LXXXIV sqq.) und de Lagarde unabhängig von einander erkannt haben, die Recension Lucians, die der Märtyrer dieses Namens gegen Ende des 3. Jahrhunderts in Antiochien herstellte, und die im Sprengel von Antiochien und Konstantinopel im Gebrauche war. Diese Recension ist also nicht eine zweite Übersetzung des hebr. Esther-Textes, wie früher Ussher u. a. und schwankend auch noch Fritzsche und Langen gemeint haben, sondern eine tief eingreifende, freilich nicht konsequent durchgeführte Bearbeitung des gewöhnlichen Textes, bei welcher er wahrscheinlich vorzugsweise Aquila benutzte. Diese Umarbeitung ist indessen eine so durchgreifende gewesen, daß in ihr vom LXX-Texte nur noch Bruchstücke vorhanden sind. Viel hat dazu auch dies beigetragen, daß dem Lucian ein sehr schlechter Text vorlag, der ihn oft irre leitete. Es läßt sich denken, daß ein Text von solcher Beschaffenheit zur Restituierung des ursprünglichen Textes nur wenig nützen kann. Immerhin finden sich Stellen, wo der Lucian-Text eine völlig befriedigende Lesart bietet, die die fehlerhafte Lesart des Textes A heilt, — freilich, ohne daß wir die Garantie haben, daß uns Lucian den ursprünglichen Text aufbewahrt hat, da auch die andere Möglichkeit vorliegt, daß seine Lesart bereits dem gleichen Wunsche nach Restitution des ursprünglichen Textes ihre Entstehung verdankt (vgl. z. B. II, 3 *ἀπαραλλακτῷ* statt *-άκτως*; VI, 9 *οὐ χρώμενοι ταῖς διαβολαῖς* statt *χρώμενοι ταῖς μεταβολαῖς*, sowie den am Schlusse von I, 17 ausgefallenen Satz u. dergl.; der seltene Fall, daß der Text B nach A verbessert werden kann, findet sich z. B. I, 16, wo es heißen muß: *καὶ ἔδωκεν αὐτῷ περὶ τούτων δόματα, καὶ ἦν ἔνδοξος Ἅμαν* etc.). Anderes wieder geht jedenfalls auf absichtliche Änderung von seiten Lucians zurück (so z. B. I, 10 *ποταμοὶ* statt *ταπεινοὶ* wegen V. 9; I, 11 „bis zum Tage" statt „bis zur [nächstfolgenden] Nacht"; ebenso wohl auch III, 7 *ἐν πειρασμῷ*, d. i. „indem ich [Gott] versuche", statt *ἐν ὑπερηφανίᾳ*). Abgesehen von erläuternden Zusätzen (wie z. B. I, 1: [Adar-Nisan] welcher [Monat] der Dystros-Xanthikos ist; vgl. II, 6) findet sich nur selten ein Plus gegenüber dem gewöhnlichen Texte (so z. B. IV, 24: „und mache lieblich meine Worte vor dem Könige"; IV, 16 „indem er ihnen [den Israeliten] hinzugab das ewige Erbe", d. h. das Land der Verheißung, wo übrigens *Ἰσραήλ* gestrichen werden muß). Viel häufiger sind dagegen Weglassungen (vgl. z. B. IV, 23, wo der Text um die Worte *βασιλεῦ τῶν θεῶν καὶ πάσης ἀρχῆς ἐπικρατῶν* gekürzt ist; IV, 25, wo *τῇ μόνῃ καὶ μὴ ἐχούσῃ εἰ μὴ σέ, Κύριε*, und IV, 27, wo *καὶ οὐ φορῶ αὐτὸ ἐν ἡμέραις ἡσυχίας μου* fehlt; vgl. noch VII, 6, wo, abgesehen von anderen Kürzungen wie in dem ganzen Stücke V. 2 ff., der ganze Satz *καὶ ἔσωσεν* etc., der allerdings, wenn nicht auffällig, so doch entbehrlich ist, fehlt). Auch die Form der Eigennamen weicht ab; bemerkenswert ist u. a. dies,

daß I, 1 statt Ἀρταξέρξου die dem hebr. Achaschwerosch genauer entsprechende Form Ἀσσυή-ρου verwendet ist. Zum Schlusse geben wir noch im Wortlaut das Briefchen des Mardachai, welches nur im Texte B steht. Es findet sich an Stelle von 8, 14 des hebr. Textes, ist (nach 3, 12 ff. des hebr. Textes; vgl. 8, 9 nach Text A) als eine bloße Wiederholung des vom König ausgegangenen Ediktes VI, 1 ff. anzusehen und lautet so: „Der Brief aber, den Mardachai sandte, hatte folgenden Inhalt: ‚Haman hat euch eine Schrift gesandt, die so lautete: Beeilt euch, das ungehorsame Volk der Juden rasch mir ins Verderben zu schicken‘ Ich aber, Mardachai, thue euch kund, daß der, der dies veranlaßt hatte, an den Thoren von Susa aufgehängt, und seine Familie (wörtl. Haus) getötet worden ist.“ Übrigens ist auch dieser Brief nur ein Duplikat, das der Angabe des Inhalts in V. 13 als Parallele an die Seite gestellt ist. Denn bereits in V. 13 wird der Inhalt des Edikts in folgender Fassung angegeben: . . („Es sandte aber Mardachai schriftlich [einen Befehl] und versiegelte ihn mit dem Ringe des Königs), daß sein Volk, alle in ihren Ländern, bleiben und Gotte Feste feiern dürfe“ (wobei der erste Satz nach VI, 19 bedeuten soll, daß die Juden nach ihren eigenen Gesetzen weiter leben dürfen). Aus alledem ergiebt sich, daß der Lucian-Text nichts als eine jüngere Umarbeitung des ursprünglichen Textes ist, bei welcher der Verfasser da änderte, wo er den vorliegenden Text nicht verstand, oder auch da, wo er ihm in sprachlicher und sachlicher Beziehung mißfiel, indem er im ersteren Falle allzu breite Partien zusammenzog, im letzteren Widersprüche auszugleichen suchte (vgl. noch B. Jakob a. a. O., S. 258—262). Trotzdem hat Langen (in seinem Aufsatze: „Die beiden griechischen Texte des Buches Esther“, in der Theol. Quartalschrift 1860, S. 244—272) gemeint, nachweisen zu können, daß dieser recensierte Text schon dem Josephus vorgelegen habe (S. 262 f.). Nun hat aber Josephus sicher den gewöhnlichen Text benutzt, mit dem er sich viel stärker berührt, als mit dem recensierten [Lucian-]Texte (vgl. Ant. IX, 6, 4, wo ersichtlich ist, daß er das im recensierten Texte ganz getilgte Stück 2, 21—23 an dieser seiner ursprünglichen Stelle vor sich gehabt haben muß; IX, 6, 7, wo er den Namen des Eunuchen Achrathaios 4, 5 anführt, der im recensierten Texte fehlt, u. dergl.). Wenn also doch eine oder zwei Berührungen zwischen Josephus und dem recensierten Texte nicht rein zufällig sein sollten, so würde dies nur beweisen, daß die betreffenden Worte ehedem auch im Vulgärtexte standen (vgl. hierzu z. B. I, 17 und Mez, Die Bibel des Josephus untersucht für Buch V—VII der Archäologie, 1895, der gezeigt hat, daß sich auch für andere Abschnitte bei Josephus nachweisen läßt, daß der von ihm benutzte LXX-Text schon „lucianische“ Lesarten enthalten hat).

Zur Herstellung des ursprünglichen Textes können weiter die beiden lateinischen Übersetzungen dienen (s. Fritzsche im Kommentar, S. 74 f.): die Übersetzung in der Vulgata, die von Hieronymus stammt, der den Text A vor sich hatte und so frei übersetzte, daß er bisweilen nur den allgemeinen Sinn wiedergab, weshalb sich die Übersetzung fast wie ein lateinisches Original liest, und die altlateinische Übersetzung (Vet. Lat.), die aber, obgleich sie gleichfalls sehr frei gehalten und manchmal mehr freie Bearbeitung als Übersetzung ist, doch einen ungefügigen und rauhen Eindruck macht. Sie enthält sogar längere Zusätze, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie alle erst von christlicher Hand stammen (s. die ausführliche Übersicht bei Fritzsche, S. 75, und vgl. B. Jakob a. a. O., S. 249—258). Ihr Text (ed. Sabatier) steht dem Texte A am nächsten (vgl. z. B. VI, 7, wo Vet. Lat. sicut tradidimus las wie A: ὡς παρεδώκαμεν, aber B bereits in παραδεδομένων gebessert hatte; s. u. z. St.); an einigen Stellen jedoch liegt entschieden der Text B zu Grunde. Ins Syrische sind die Esther-Zusätze nicht übersetzt worden. Wenigstens findet sich in keiner Handschrift irgend einer der syrischen Übersetzungen ein Stück der Esther-Zusätze; auch das kanonische Buch Esther fehlt, wenngleich nicht in den jakobitischen, so doch in nestorianischen Handschriften.

Zum Schlusse bemerken wir noch, daß wir unserer Übersetzung den Text von Swete

(II, S. 755—780) zu Grunde gelegt, diesen Text aber, eine zuverlässige Ausgabe des Textes des Cod. Vatic. (mit den Varianten von A und Sin.), nachträglich mit de Lagarde's Text kollationiert haben. Ferner sei noch erwähnt, daß wir in den Anmerkungen den Text des kanonischen Buches Esther mit HT. (hebr. Text) citieren, die Zusätze aber mit latein. Ziffern (entsprechend den Überschriften) unter Hinzufügung der Verszahlen bei Swete; dabei schließt sich die Numerierung der Stücke an Fritzsche u. a. an. Es entsprechen sich somit hier und bei Swete: I. = A 1—17 (S. 755 f.); II. = B 1—7 (S. 762 f.); III. = C 1—11 (S. 765 f.); IV. (= Fr. IV, 1—16) = C 12—30 (S. 766 f.); V = D 1—16 (S. 767 f.); VI. = E 1—24 (S. 773—775); VII. = F 1—11 (S. 779 f.). Außerdem ist in den Anmerkungen genau angegeben, welche Stelle die Zusätze innerhalb des Textes der LXX einnehmen und was sie in der Vulgata, wo sie am Schlusse zusammengestellt sind, für eine Kapitel- und Verszählung erhalten haben.

I. Stück: Der Traum des Mardachai[a].

1 [1] Im zweiten Jahre der Regierung des mächtigen 'Königs' [b] Artaxerxes, am ersten Tage des Nisan, sah Mardachai, der Sohn des Jair, des Sohnes des Simei, des Sohnes des Kis aus dem Stamme Benjamin[c], [2] ein jüdischer Mann, der in der Stadt Susa wohnte, ein Mann von großem Ansehen, der am Hofe des Königs diente[d], ein Traumgesicht. [3] Er gehörte aber zu den Gefangenen, die Nebukadnezar, der König von Babylon, aus Jerusalem zusammen mit Jechonja, dem Könige von Judäa, wegführte[e]. [4] Und dies war sein Traumgesicht:

---

[a] Das erste Stück der Zusätze zu Esther steht in LXX (bei Swete II, 755 f. als A 1—17) am Anfang, also vor der Übersetzung des kanonischen Buches Esther; in der Vulgata bildet es Kap. XI, 2—12 und Kap. XII. An letzterem Ort ist dem Abschnitte die Bemerkung vorausgeschickt: Hoc quoque principium erat in editione vulgata, quod nec in Hebraeo, nec apud ullum fertur interpretum; es ist dabei Bezug genommen auf die vor Kap. X, 4 der Vulgata stehende Bemerkung: Haec quae sequuntur scripta reperi in editione vulgata, quae Graecorum lingua et litteris continentur. Die erste Erzählung, von dem Traume, steht mit dem Texte des kanonischen Buches Esther (HT.) in Widerspruch. Denn der bereits am Hofe dienende Mardachai hat den Traum im zweiten Jahre des Artaxerxes, während nach HT. 2, 16. 19 Esther erst im siebenten Jahre zur Königin erhoben wird, und Mardachai erst dann an des Königs Hof kommt. Der Verfasser unseres Textes dachte sich die geschichtliche Reihenfolge der Ereignisse so: in das zweite Jahr fallen der Traum des Mardachai und eine erste Verschwörung, die er von der HT. 2, 21—23 berichteten, die ins siebente Jahr fällt, unterscheidet, und Mardachai ist damals bereits, also früher als Esther, am Hofe. Da Mardachai selbst dem Könige die Verschwörung anzeigt und deshalb vom Könige belohnt wird, so sucht nun Haman, der mit den Verschwörern wohl in Verbindung gestanden hat, dem Mardachai und seinem Volke zu schaden, bis im Anschluß an die zweite Verschwörung im siebenten Jahre die in HT. erzählte Schicksalswendung eintritt. Die Namen der Verschwörer der ersten Verschwörung sind aus HT. 2, 21 entnommen, dafür aber bei der zweiten weggelassen. Der Grund der Verschwörung ist (wie in HT. 2, 21) bei der ersten nicht angegeben; bei der zweiten ist als Grund angeführt, daß Mardachai den Verschwörern vorgezogen wurde. Zu beachten ist noch dies, daß im griechischen Texte B die zweite Verschwörung, ebenso wie in Vet. Lat. die erste, ganz fehlt. [b] Fehlt bei Sin. und A; doch ist ὁ μέγας βασιλεύς die gewöhnliche Bezeichnung des Perserkönigs (so auch II, 1. VI, 1). [c] Die Genealogie des Mardachai (Μαρδοχαῖος) wird nach HT. 2, 5 gegeben. Mit Kis ist natürlich nicht sein Urgroßvater, sondern sein Stammvater, der Vater des Saul (s. 1 Sam. 9, 1), gemeint (J. D. Michaelis). [d] Nach HT. 2, 19. 6, 10; Vulg. schmückt es weiter aus: inter primos aulae regiae. [e] Es ist wohl kaum gemeint, daß der Mardachai des Estherbuchs der von Nebukadnezar fortgeführte Mardachai sei, der nach Esra 2, 2. Neh. 7, 7 mit Serubabel zurückkehrte; denn dies würde schlecht dazu stimmen, daß er nach dem Buche Esther noch bis zur Zeit des Xerxes lebt. Vielmehr soll er nur als Angehöriger einer solchen Exulantenfamilie bezeichnet werden (übrigens läßt sich der griechische Wortlaut: „er war von der Gefangenschaft" ebensowohl so übersetzen, wie oben geschehen ist, als auch direkt so: „er stammte von den Gefangenen ab").

Siehe, [es entstand] Getöse und Lärm[a], Donner und Erdbeben, Schrecken auf der Erde. [5] Und siehe, zwei gewaltige Drachen brachen hervor[b], bereit, mit einander zu kämpfen. Und ihr Getöse ward groß. [6] Und durch ihr Getöse wurden alle Völker zum Kampf aufgereizt, so daß sie das Volk der Gerechten[c] bekämpften. [7] Und siehe, [es war] ein Tag der Finsternis und des Dunkels[d], Drangsal und Beängstigung, große Mißhandlung und Bestürzung auf der Erde. [8] Und es wurde in Schrecken gesetzt das ganze gerechte Volk, indem sie Unheil befürchteten, das sie treffen werde, und sie machten sich [bereits] darauf gefaßt, umzukommen. [9] Und sie schrieen zu Gott. Von ihren Jammerthränen[e] aber entstand wie aus einer kleinen Quelle ein großer Strom, der viel Wasser enthielt. [10] Da ging ein Licht und die Sonne[f] auf, und die Niedergedrückten wurden erhöht und sie verzehrten die, die [bisher] in Ehren standen[g]. [11] Nachdem nun Mardachai dieses Traumgesicht und [somit] das, was Gott beschlossen hatte zu thun, gesehen hatte, erwachte er; und er behielt es in seinem Herzen[h], und gern hätte er es in allen Stücken bis zur [folgenden] Nacht[i] verstehen mögen.

Die Entdeckung der Verschwörung gegen König Artaxerxes durch Mardachai und Hamans Haß auf ihn und sein Volk[k].

[12] Und es schlief Mardachai im Palaste zusammen mit Gabatha[l] und Tharra[m], den beiden Eunuchen des Königs, die den Palast bewachten. [13] Und er hörte ihre Anschläge und ergründete die Sorgen, die sie sich [ihrethalben] machten, und er erfuhr, daß sie beabsichtigten, die Hände an den König Artaxerxes zu legen. Und er gab dem Könige über sie Aufschluß. [14] Und der König verhörte die beiden Eunuchen, und da sie gestanden, wurden sie abgeführt[n]. [15] Und der König ließ diese Dinge zur Erinnerung aufschreiben, und [auch] Mardachai schrieb einen Bericht über diese Dinge nieder. [16] Und der König trug dem Mardachai auf, im Palaste Dienst zu thun, und gab ihm dieserhalb[o] Geschenke. [17] [p] Und Haman, der Sohn des Hamadatha, der 'Agagite'[q], stand in Ehren bei dem Könige; und er ging darauf aus, dem Mardachai

---

[a] Dafür A: lärmendes Getöse; *φωναί* ist nicht wörtlich mit „Stimmen" zu übersetzen.

[b] A wie Text B: traten herzu. [c] Der Ausdruck bezeichnet, wie der Ausdruck „das ganze gerechte Volk" in V. 8, die Juden; vgl. auch Gebet Manasses V. 1. Weisheit 10, 15. 17, 2.

[d] Wie Joel 2, 2; der bildliche Ausdruck wird durch die folgenden Substantiva erläutert. Für „Dunkel" hat Vulg. „discrimen", was wohl urspr. auf eine Ableitung des אֲפֵלָה von הִפְלָה „einen Unterschied machen" (Ex. 9, 4), die natürlich ebenso unzutreffend wie sprachlich unrichtig ist, zurückgeht.

[e] Wörtlich: von ihrem Geschrei, wobei wegen des folgenden „wie aus einer Quelle" an die dabei vergossenen Thränen zu denken ist. Mit der kleinen Quelle, die zu einem großen Strome wird, ist übrigens nach VII, 3 Esther, die zur Königin erhoben ward, gemeint. [f] Licht (s. VII, 3) und Sonne sind Bilder des Glücks, wie Weish. 5, 6. [g] Es ist besonders an Haman zu denken; im folgenden Stücke V. 17 (= Vulg. 12, 6) heißt es auch ausdrücklich von ihm, daß er bei dem König in Ehren stand. [h] Vgl. Luk. 2, 19. Statt des zweiten „es" hat A: „dieses Traumgesicht"

[i] „bis zur N." fehlt in Vulg. [k] Diese Erzählung (= Vulg. Kap. 12) schließt sich unmittelbar an die erste an (s. o.). [l] Wohl derselbe Name wie Bigthan HT. 2, 21, wofür Vulg. Bagatha (Josephus *Βαγάθωος*) hat, woraus durch Buchstabenversetzung Gabatha entstanden ist.

[m] Dasselbe wie Theresch HT. 2, 21, wofür auch Vulg. Thara (Jos. *Θεοδόσιτος*, was nach Fuller und Jacob auf die Lesung חרש zurückgeht). Daß die Namen in LXX 6, 2 weggelassen sind, weil sie hier stehen, wurde schon erwähnt (s. o. S. 200). [n] Dem Zusammenhange nach zur Todesstrafe (Vulg. fügt ad mortem bei), weshalb es sinngemäß ist, wenn Compl. statt *ἀπήχθησαν* (wofür Sin.[c.b] und A in gleichem Sinne *ἐξήχθησαν* lesen) *ἀπήγχθησαν* „sie wurden gehenkt" bietet.

[o] *περὶ τούτων* (bezw. *αὐτῶν* Sin.[c.a] und A), d. h. wegen der aufgezeichneten Dinge (s. V. 15; weniger gut wird der Ausdruck „um dieser willen" übersetzt und auf die Eunuchen bezogen). In Vulg. steht dafür erläuternd: pro delatione. [p] V. 17 soll erklären, warum Haman (*Ἀμὰν Ἀμαδάθου*) den Mardachai haßte (s. o.). [q] d. h. der Nachkomme des Amalekiterkönigs Agag (1 Sam. K. 15). Der Text bietet freilich dafür *Βουγαῖος;* aber dies wird nur, vielleicht unter Vermittelung der Form *Γωγαῖος* für HT. 3, 1 im Texte B, infolge falscher Lesung des Anfangs des

und seinem Volk um der beiden Eunuchen des Königs willen Übles zuzufügen, 'weil sie getötet worden waren' [a].

II. Stück: Edikt des Königs an die Satrapen betreffend die Vernichtung des Volks der Juden [b].

2 [1] Die Abschrift dieses Briefs aber lautet folgendermaßen: Der mächtige [c] König Artaxerxes schreibt also an die Statthalter und die [ihnen] unterstellten Landpfleger der 127 [d] Landschaften, die sich von Indien bis nach Äthiopien hin erstrecken: [2] Obwohl ich über viele Völker herrsche und den ganzen Erdkreis in meiner Gewalt habe, habe ich doch den Entschluß gefaßt, nicht in der Überhebung, wie sie das stolze Vertrauen auf meine Macht mir einflößen könnte, sondern in dem Bestreben, immer so mild und sanft als möglich zu regieren, allezeit das Leben meiner Unterthanen vor Beunruhigungen zu sichern [e] und dadurch, daß ich dafür sorge, daß das Reich bis an die [äußersten] Grenzen wohl angebaut [f] und bequem zu bereisen sei, [zugleich] ihm den von allen Menschen [g] heiß ersehnten Frieden aufs Neue zu verschaffen. [3] Als ich aber meine Räte befragte, wie dies wohl zur Durchführung gebracht werden könne, hat der durch Besonnenheit bei uns [h] sich auszeichnende und als 'unwandelbar' [i] wohlgesinnt und zuverlässig treu bewährte und die zweite Ehrenstelle [k] im königlichen Palast [l] innehabende Haman [4] uns dargelegt, daß allen den auf dem Erdkreise wohnenden Völkerstämmen ein gewisses Volk von feindseliger Gesinnung [m] beigemengt ist, das sich durch seine Gesetze zu allen [anderen] Völkern in Gegensatz stellt [n] und die Verordnungen der Könige ununterbrochen nicht beachtet, 5 so daß die von uns tadellos geleitete Reichsregierung nicht zur Ruhe kommen [o] kann. [5] Da

---

Wortes aus ursprünglichem Ἀγαγαῖος entstanden sein. Jedenfalls darf man Βουγαῖος nicht als eine Gräcisierung von pers. Bagoas (s. Judith 12, 11; vgl. Bagaios bei Herod. III, 118. VII, 80) auffassen. Dagegen ist die Bezeichnung des Haman als „Macedoniers" (LXX HT. 9, 24 und VI, 10 im Texte A, sowie I, 18 im Texte B) eine tendenziöse Änderung; denn Mardachai soll dadurch als Erbfeind der Perser charakterisiert werden, sofern er wegen seiner Abstammung die Absicht gehabt habe, die Herrschaft Persiens an Macedonien zu bringen, wie es VI, 14 ausdrücklich heißt. Daß dies deshalb historisch nicht möglich war, weil zu Xerxes Zeit Macedonien noch keine Macht war, die Persien irgendwie gefährlich werden konnte, kommt hierbei nicht in Betracht.

[a] Wie B. Jakob (ZAW X, 298) mit Recht verlangt, muß man hier aus dem Texte B die Worte διότι ἀνηρέθησαν aufnehmen, da auch Hieronymus, der in den Stücken stets nach dem Texte A übersetzt, am Schlusse noch die Worte hat: qui fuerant interfecti. [b] Das zweite Stück (= Vulg. K. 13, 1—7) steht in LXX zwischen V. 13 und 14 des 3. Kapitels des HT. Der Grund zur Abfassung dieses Edikts lag darin, daß HT. 3, 14 von einem solchen Edikte die Rede ist.

[c] Siehe zu 1, 1. [d] Wie Esth. 1, 1; gegen „120" Dan. 6, 2, die nach Bevan (Commentary on the Book of Daniel, p. 109) nur eine Variante der 127 Provinzen sind, in die nach Esth. 1, 1 das persische Reich geteilt war. Nach Herod. III, 89 bestand das ganze persische Reich zur Zeit des Darius Hystaspis nur aus 20 Satrapien, weshalb hier und VI, 1 nicht eigentliche Satrapien gemeint sein können. [e] Wörtlich: „zu einem von Wogen nicht bewegten zu machen".

[f] ἥμερον, eig. mild, sanft, hier von einem Lande, das durch Erbauung von Städten und Straßen, durch Ausrottung von wilden Tieren und von Räubern gewissermaßen zahm geworden ist; weniger gut A ἤρεμον ruhig. [g] A: bei a. M. [h] d. h. in meiner Umgebung, zu der Haman als oberster Rat der Krone gehört. Vgl. Esth. 1, 4. [i] Statt ἀπαραλλάκτως ist mit Compl. nach Fritzsche ἀπαραλλάκτῳ, als Adjektiv zu εὐνοίᾳ, zu lesen. [k] Wobei die königliche Würde selber als erste gezählt ist; vgl. V. 6. [l] Statt βασιλειῶν ist mit Fritzsche βασιλείων zu accentuieren, sofern τὰ βασίλεια den königlichen Palast bezeichnet; βασιλεων Sin.* A ist nur Schreibfehler.

[m] Die Schilderung des Volkes Israel ist nur weitere [freie] Ausführung von HT. 3, 8. Vgl. noch Jos. Ant. XI, 6, 5 und die bekannte Bezeichnung der Juden als odium humani generis.

[n] Wörtlich: „entgegengesetzt", ἀντίθετον, wofür ἀντίτυπον Sin. A „widerspenstig" jedenfalls absichtliche Korrektur ist. Auch die Weglassung von ἐν πάσαις Sin.* ist wohl nur sekundär; ebenso die Wortform διατάγματα B[ab] Sin. A statt προστάγματα. [o] κατατίθεσθαι kann „im solöken Sinne" wohl bezeichnen: „damit niedergestellt, d. h. in Sicherheit gestellt werde", oder „damit sich niederlege, d. h. sich beruhige"; darnach wäre es nicht nötig, mit Fritzsche καθίστασθαι zu lesen.

wir nun erwogen haben, daß einzig und allein dieses Volk allezeit gegen jedermann eine feindselige Stellung einnimmt, eine fremdartige Lebensweise[a] auf Grund seines Gesetzes[b] 'beobachtet'[c] und in feindseliger Gesinnung gegen unsere Angelegenheiten die schlimmsten Übelthaten verübt, und zwar in einer Weise, daß das Reich nicht geordneter Verhältnisse teilhaftig werden kann, [6] so haben wir nun[d] verordnet, daß man die von Aman, dem Vorsteher[e] der Reichsangelegenheiten und unserem zweiten Vater[f], in seiner Zuschrift euch Bezeichneten, alle samt Weibern und Kindern, durch Feindesschwert[g] ohne alles Mitleid und Schonung von Grund aus am vierzehnten[h] Tage des zwölften Monats Adar des gegenwärtigen Jahres ausrotten soll, [7] damit die [schon] längst und auch jetzt [wieder] feindselig Gesinnten dadurch, daß sie an einem Tage gewaltsam in die Unterwelt hinabfahren, uns die Möglichkeit bieten, daß in der Folgezeit die Reichsangelegenheiten[i] immerfort in guter Ordnung und ohne alle Beunruhigung bleiben.

III. Stück: Gebet des Mardachai zu Gott um Errettung des Volks aus der ihm drohenden Gefahr[k].

[1] Und er[l] [Mardachai] betete zum Herrn, indem er dabei aller Thaten des Herrn eingedenk war, [2] folgendermaßen: O Herr[m], Herr, du allmächtiger[n] König! In deiner Gewalt steht ja das All[o], und niemand vermag dir zu widersprechen, wenn du Israel retten willst. [3] Du hast den Himmel und die Erde und alles, was unter dem Himmel bewundert wird, ge- **3**

---

[a] Wörtlich: „in feindselig beobachtender Stellung (ἀντιπαραγωγῇ, von ἀντιπαράγειν, das z. B. 1 Makk. 13, 20 in seiner ursprünglichen militärischen Bedeutung steht) liegt“; für κείμενον liest Sin.* κεινούμενον („sich bewegt“ = sich rührt, bezw. in Unruhe versetzt ist), was sicher als sekundär zu gelten hat. [b] Wörtlich: „nach Gesetzen“ (νόμων als Genetiv zu διαγωγὴν). Da jedoch das mosaische Gesetz im Gegensatz zu den persischen Landesgesetzen gemeint ist, ist in der Übersetzung der Singular vorgezogen. [c] Statt παραλλάσσον ist mit Fritzsche παραφάλυσσον zu lesen, wenn man nicht, da παραλλάσσον schon durch den Text des Josephus bestätigt wird, ξενίζουσαν streichen will, wodurch sich der Sinn ergiebt: „es verändert die (gewöhnliche) Lebensweise nach (unseren) Gesetzen“, d. h. es weicht davon ab. Die LA παράλλαξιν Sin.c.a A würde auch dann kaum richtig sein, wenn ein Zeitwort des Machens dabei stände, was etwa den Sinn geben könnte: „es macht die (gewöhnliche) Lebensweise nach Gesetzen zu einer fremdartigen Abweichung“ [d] οὖν fehlt in Sin.c.a.

[e] Eig. „der vorgesetzt ist“ (Vulg. praepositus). Vgl. Dan. 6, 7. [f] Vgl. oben V. 3; der Ausdruck „Vater“ weist hier nach dem Zusammenhange weniger auf die liebevolle Hingabe und Sorgfalt von seiten Hamans (Fritzsche), als auf des Königs inniges Verhältnis zu ihm (Zöckler) hin. Vgl. VI, 11. 1 Makk. 11, 32. [g] Im Griechischen steht der Plural; zum Sinne vgl. Jer. 20, 4. 30, 14. Die LA von A (ἐθνῶν statt ἐχθρῶν): „durch die Schwerter der [nichtjüdischen] Völker“ ist um so beachtenswerter, als der Artikel vor ἐχθρῶν auffällig ist, während er vor ἐθνῶν durchaus am Platze ist. Dagegen ist μάχαις statt μαχαίραις, das sich gleichfalls in A findet, sicher sekundär; denn „durch Schlachten der Völker“ kann nicht bedeuten: „durch die Hinmetzelungen von seiten der Völker“.

[h] Anders HT. 3, 13. 8, 12. 9, 1 und ebenso auch VI, 20, wo als Mordtag der 13. Adar genannt ist. Es zeigt sich hierin, wie Fritzsche richtig bemerkt, die Unsicherheit der Tradition und der Mangel an einheitlicher Redaktion. [i] τὰ πράγματα, wofür A, jedenfalls in Erinnerung an V. 4, τὰ προστάγματα schreibt. Doch passen dazu die Prädikate nicht; auch weist εὐσταθῆ auf εὐστάθεια V. 5 zurück. [k] Das dritte Stück (= Vulg. Kap. 13, 8—18) gehört in LXX hinter 4, 17. Es verdankt seine Entstehung, ebenso wie das sich unmittelbar daran anschließende Stück, der Erzählung in HT. 4, 16, daß Esther dem Mardachai sagen ließ, es sollten alle Juden drei Tage lang für Esther fasten, ehe sie, die mit ihren Dienerinnen gleichfalls fasten werde, ihren Versuch zur Rettung des Volkes mache. Dementsprechend soll nun in den beiden Stücken gezeigt werden, wie Mardachai und Esther, die Hauptpersonen, Gott ihre Anliegen vorgetragen haben. [l] Sin.c.a A haben Μαρδοχαῖος in den Text aufgenommen. [m] Zu diesem ersten „Herr“ fügt A „Gott“ bei. [n] Statt πάντων κρατῶν hat nur Sin.c.a die gewöhnliche zusammengesetzte Form παντοκράτωρ. Der folgende, im Griechischen mit ὅτι beginnende Satz soll die Aussage, daß Gott allmächtig ist, näher begründen.

[o] τὸ πᾶν, statt [τὰ] πάντα, nur noch Sirach 42, 17. 43, 27. Als die Hauptbestandteile des Alls werden im Folgenden Himmel und Erde genannt; vgl. Jes. 45, 18.

schaffen. [4] Und [a] Herr bist du von allem, und niemand vermag dir, dem Herrn, zu widerstehen.
5 [5] Du kennst alles, du weißt, o Herr, daß ich nicht aus Übermut, noch aus Überhebung, noch aus Ruhmsucht dies gethan habe, daß ich mich nicht vor dem hochmütigen Haman niederwerfen wollte. [6] Denn gern hätte ich seine Fußsohlen küssen wollen, um [dadurch] die Rettung Israels herbeizuführen [b]. [7] Vielmehr habe ich dies gethan, damit ich nicht etwa die Ehre eines Menschen [c] über die Ehre Gottes [d] setzte. Denn vor niemandem will ich mich niederwerfen als allein vor dir, meinem Herrn, indem ich nicht aus Überhebung so handle [e]. [8] Und nun, o Herr, mein Gott [f] und König, du Gott Abrahams, schone deines Volks! Denn sie lauern auf uns, um uns zu verderben, und sie haben darnach getrachtet, das dir von Anfang an zugehörige Eigentum[svolk] [g] zu vertilgen [h]. [9] Mißachte nicht diesen deinen Besitz, den du für
10 dich aus dem Land Ägypten durch Loskauf erworben hast [i]! [10] Erhöre mein Gebet und sei gnädig deinem Besitztum und wandle unsre Trauer in Freude [k] um, damit wir am Leben bleiben und so deinen Namen preisen können, o Herr, und [l] laß nicht umkommen [m] den Mund derer, die dich loben.

[11] Und [n] alle Israeliten schrieen [o], so sehr sie nur konnten [p]; denn ihr Tod stand ihnen deutlich vor Augen.

IV. Stück: Gebet der Esther [q].

[12] Und die Königin Esther flüchtete sich [im Gebete] zum Herrn, da sie von Todesangst ergriffen war. [13] Und sie legte ihre prächtigen [r] Kleider ab und bekleidete sich mit Gewändern der Betrübnis [s] und des Jammers und an Stelle der stolzen Spezereien brachte sie Staub und Kot [t] in Menge auf ihr Haupt. Und sie verunzierte [u] ihren Leib gar sehr und alle Stellen [ihres Körpers], die [sonst] zu ihrer Freude Schmuck zierte, bedeckte sie [jetzt] mit ihren [aufgelösten] Haarflechten. [14] Und sie betete zu dem Herrn, dem Gott Israels, und sprach:

---

[a] *καὶ* fehlt in A. [b] V. 6 bezieht sich darauf, daß Mardachai gerade dadurch, daß er dem Haman die Huldigung durch den Fußkuß (vgl. Xenoph., Cyropaed. 7, 5, 32) versagt hatte, das Ungewitter über das Volk herbeizog. Ein Beispiel ähnlicher Skrupulosität, wie sie nach V. 5 den Mardachai zu seinem Verhalten veranlaßt hatte, findet sich Judith 10, 23. Sie ist ein Zeichen des späteren Judentums. [c] Sin.*: „von Menschen" Zur Sache vgl. Dan. 3, 18. 2 Makk. 7, 2.

[d] Sin.c.a und A: „meines Gottes" [e] Wörtlich: „und nicht werde ich Solches thun aus Überhebung", nämlich dem Haman die Huldigung durch Fußkuß zu verweigern; vgl. oben V. 5.

[f] Griechisch *ὁ θεός*, was in Sin. u. A fehlt. [g] *κληρονομία*, ebenso wie Besitz (*μερίς*) V. 9 und Besitztum (*κλῆρος*) V. 10, Bezeichnung für Gottes Eigentumsvolk Israel; *μερίς* (s. 5 Mos. 32, 9. Sir. 17, 17) findet sich seltener in diesem Sinn als die beiden anderen. Zu *κληρονομία* vgl. IV, 20. VII, 9. Ps. 28, 9. 94, 5. 14. 106, 5. 40 und zu *κλῆρος* vgl. 5 Mos. 4, 20. 9, 29.

[h] Dafür A: „[daß das Eigentumsvolk] vertilgt werde" [i] Vgl. 5 Mos. 9, 26. 29.

[k] *εὐωχίαν*, eig. Schmauserei, wie VI, 22. 3 Makk. 6, 30. [l] Wörtlich: „tilge nicht weg" *μὴ ἀφανίσῃς*), wofür Vulg. frei dem Sinne nach „ne claudas" (ähnlich wie IV, 20) setzt. Der griech. Ausdruck erklärt sich hier daraus, daß der Verf. an den Tod derer denkt, die Gott loben.

[m] Dafür Sin.* *τὸ αἷμα* „das Blut", was absolut nicht zum Folgenden paßt; das Richtige, *στόμα*, hat schon Sin.c.a dafür eingesetzt. [n] Zu V. 11 vgl. HT. 4, 16. [o] Vulg. fügt bei: pari mente et obsecratione. [p] Wörtlich: aus ihrer Macht; vgl. „mit Macht" = „laut" Dan. 3, 4. 4, 11. Jes. 58, 1, vgl. 42, 13. [q] Das IV. Stück (= Vulg. Kap. 14, 1—19) schließt in LXX unmittelbar an das Vorausgehende an (s. o.), weshalb auch die Numerierung der Verse weiter geht (V. 12—30). V. 12 f. schildern, wie sich Esther auf ihr Gebet vorbereitete, um ihre demütige Stimmung äußerlich zu versinnbildlichen. [r] d. h. die königlichen, zu denen vor allem die Krone gehörte, s. V, 16. HT. 1, 11. 2, 17. [s] Das Trauerkleid bestand in dem Sakkos; vgl. Judith 8, 5. 9, 1. Es könnte aber auch nur gewöhnliche Kleidung gemeint sein. [t] Wohl nur hyperbolische Steigerung des Brauchs, das Haupt mit Asche zu bestreuen; vgl. Klag. 4, 5. Jes. 3, 24. Mal. 2, 3.

[u] Wörtlich: sie erniedrigte ihren Körper, was sonst s. v. a. „kasteien" (insbes. durch Fasten) bedeutet (z. B. 3 Mos. 16, 29. Ps. 35, 13), hier aber dem Zusammenhange nach von dem Ablegen des Schmuckes zu verstehen ist.

O mein Herr[a], unser König bist du allein. Hilf mir Verlassenen, die keinen anderen Helfer hat als dich; [15] denn meine Gefahr ist mir zum Greifen nahe[b]! [16] Ich hörte von meiner Geburt an in dem Geschlechte, dem meine Familie angehört, daß du, o Herr, Israel aus allen Völkern herausgegriffen und [gerade] unsere Väter von allen ihren Vorfahren zu [deinem] ewigen Eigentume [gemacht] hast[c] und daß du alles, was du[d] verheißen hattest, ihnen erfüllt hast. [17] Jetzt[e] aber haben wir gesündigt vor dir[f], und du hast uns den Händen unserer Feinde überliefert [18] zur Strafe dafür, daß wir ihren Göttern [göttliche] Ehre erwiesen haben. Du bist gerecht, o Herr! [19] Nun aber ließen sie sich nicht genügen an dem bitteren Lose unserer Knechtschaft, sondern sie haben 'ihren Götzen'[g] in die Hände zugeschworen, [20] die Bestimmung deines Mundes[h] aufzuheben und dein Eigentum auszurotten und denen, die dich loben, den Mund[i] zu stopfen und den Ruhm deines Hauses und deines Altars auszulöschen [21] und den Mund der Heiden zum Preise der Vorzüge der nichtigen [Götter] aufzuthun und einen fleischlichen König auf ewig bewundern zu lassen[k]. [22] Überlaß, o Herr, dein Scepter[l] nicht den Nichtseienden[m], und nicht mögen sie [unsere Feinde] ein Hohngelächter aufschlagen, wenn wir zu Falle kommen, sondern laß ihren[n] Beschluß zu ihrem eigenen Verderben ausfallen. Den aber, der angefangen hat gegen uns [so zu handeln], mache zu einem Gegenstande der allgemeinen Beschimpfung[o]! [23] Erinnere dich doch [unser], o Herr! Thue dich [uns] kund zur Zeit unserer Drangsal und flöße mir Mut ein, du König der Götter[p] und Herrscher über jede Macht! [24] [q] Lege ansprechende Rede in meinen Mund angesichts des Löwen[r] und wandle sein Herz in Haß gegen den, der uns bekriegt, damit er samt den ihm Gleichgesinnten dem Verderben anheimfalle. [25] Uns aber errette durch deine Hand und hilf mir Verlassenen[s], die niemand hat als nur dich, o Herr! Du hast von allem Kenntnis [26] [t] und du weißt [auch], daß

---

[a] A fügt bei: „und Gott" (wie oben V. 2). Swete interpungiert anders: „Mein Herr, unser König, du bist [existierst] allein". Man beachte ferner im Griechischen die Alliteration: *σὺ μόνος μοι τῇ μόνῃ*; zu *μόνῃ* vgl. V. 25. [b] Wörtlich: ist in meiner Hand. [c] Vgl. 1 Mos. 12, 1 ff. 5 Mos. 26, 5. Jos. 24, 2. [d] Sin. und A fügen bei: ihnen. [e] Wörtlich: „und nun", wofür A „weil (*ὅτι*)". [f] V. 18a bezieht sich jedenfalls auf die Verehrung der persischen Götterbilder, von denen in V. 19 die Rede ist, nicht auf den vorexilischen Götzendienst der Israeliten (2 Kön. 17, 10—16. 29—41. 21, 7. 21. 23, 26 f.). [g] Statt des bloßen *αὐτῶν* ist mit Sin.* *τῶν εἰδώλων αὐτῶν* „ihren Göttern" zu lesen, oder noch besser mit de Lagarde nach Sin.c.a, der den Ausdruck am Rande ergänzt, [*ἔθηκαν τὰς χεῖρας αὐτῶν*] *ἐπὶ τὰς χεῖρας τῶν εἰδώλων* „sie legten ihre Hände in die Hände der Götterbilder"; dies die vollständige Formel, die infolge des doppelten *τὰς χεῖρας* leicht verstümmelt werden konnte. Betreffs der Sitte, zum äußeren Ausdrucke eines Vertragsschlusses oder der Eingehung einer Gemeinschaft mit jemandem in die Hände dieses einzuschlagen, vgl. Esr. 10, 19 (נָתַן יָד), auch 1 Makk. 11, 50. [h] d. h. die Verheißung des Heils für Israel. [i] Sin. hat dafür den Plural. Statt „loben" hat A „preisen" (*ὑμνούντων*). [k] Im Griechischen steht das Passivum: und [so zu bewirken], daß ein fleischlicher König bewundert werde; gemeint ist der Perserkönig, dem man für alle Zeiten Bewunderung zollen würde, wenn es ihm gelänge, das Volk der Juden auszurotten. [l] Sin. fügt bei: „o Herr"! [m] *τοῖς μὴ οὖσιν*, d. h. den Götzen; s. 1 Kor. 8, 4. 10. 19 und *μάταιοι* V. 21. [n] Sin.* hat dafür „seinen", bezüglich auf Haman, von dem im folgenden Satze die Rede ist. [o] *παραδιγμάτισον*, vgl. Hebr. 6, 6; gut Luther: zeichne ihn.

[p] Vgl, Ps. 84, 8. [q] V. 24—29 bittet Esther für sich um Erfolg ihres Beginnens, nachdem sie im Vorausgehenden die Notlage des Volkes Gotte vorgelegt und um Abhilfe gefleht hat. Zur Unterstützung ihres Anliegens legt sie (V. 26 ff.) dar, daß sie aus religiösen Bedenken (die an die Skrupulosität des Mardachai, s. o. V. 5 ff., erinnern) den Glanz ihrer Stellung verabscheue und sich möglichst von allem, was mit heidnischem Wesen zusammenhängt, zurückgezogen habe. [r] Das Bild weist sowohl auf die Stärke (Jer. 49, 19) als auch auf die Furchtbarkeit (Spr. 19, 12. 20, 2. Sir. 25, 16. 28, 23) hin. In dem aramäischen „Traum Mardachais" (s. o. S. 195) ist das Bild ausgeführt: „denn deine Magd fürchtet sich vor ihm, wie das Ziegenböckchen vor dem Löwen" (Merx, Chrestom. Targ. S. 164, Z. 3; vgl. 161, 5). [s] Vgl. V. 14. Wie in V. 14 fügt A auch hier hinter *μὴ ἐχούσῃ* noch *βοηθὸν* „Helfer" ein. [t] V. 26 will besagen, daß sich Esther nicht um des Glanzes ihrer königlichen Stellung willen dem Perserkönige hingab, sondern nur der Not (s. V. 27) gehorchend (vgl. HT. 2, 8—17).

ich den Glanz der Gesetzlosen[a] haßte und das Bett der Unbeschnittenen und jedes Fremden verabscheue. [27] Du kennst meine Not[b], — daß ich das Zeichen meiner Überhebung, das auf meinem Haupte ist an den Tagen, wo ich mich öffentlich zeige, verabscheue. Ich verabscheue es wie ein durch die monatliche Reinigung beflecktes Tuch[c] und trage es nicht an den Tagen, wo ich ruhig für mich bin. [28] Auch hat deine Magd nicht mit am Tische Hamans gegessen[d], und nicht habe ich ein Trinkgelage[e] des Königs verherrlichen helfen, noch habe ich von dem Weine der Trankopfer[f] getrunken. [29] Auch hat sich deine Magd nicht [mehr] gefreut seit dem Tage, wo ich hierher versetzt wurde[g], bis heute, außer über dich, mein Herr, Gott Abrahams! 30 [30] O Gott, der du stärker bist als alle, erhöre die Stimme derer, die verzweifeln[h], und rette uns aus der Hand der Übelthäter und befreie mich von meiner Furcht[i]!

V. Stück: Esthers Aufnahme beim Könige[k].

4 [1] Und am dritten Tag[l], als sie aufgehört hatte zu beten, zog sie die Kleider ihres [Gottes-]Dienstes[m] aus und legte ihre Prachtkleider an. [2] Und nachdem sie herrlich angethan war und den alles erschauenden Gott und Helfer angerufen hatte, nahm sie die beiden Dienerinnen[n] zu sich [3] und auf die eine lehnte sie sich, als ob sie zu zart sei[o] [um sich aufrecht

---

[a] d. h. den Heiden, welche im Folgenden als Unbeschnittene und Fremde (= Nichtisraeliten) bezeichnet sind. In A fehlen, wohl nur aus Versehen, die Worte von *κοίτην* in V. 26 bis zu *βδελύσσομαι* in V. 27. Auch hat A für „meiner Überhebung" nur „der Überhebung" (ohne *μου*) und für „an den Tagen" den Singular. [b] Diese ihre Not besteht eben darin, daß sie gegen ihren Willen das Weib des heidnischen Königs ist und darum auch das ihr verhaßte Zeichen der Königswürde, die Krone, tragen muß. Als Zeichen der Überhebung bezeichnet sie die Krone insbesondere wohl im Hinblick auf die göttlichen Ehren, die die Perser ihrem Könige zollten. Vgl. noch HT. 1, 11. 2, 17.

[c] *ὡς ῥάκος καταμηνίων*, nach Jes. 64, 5 כְּבֶגֶד עִדִּים, d. i. wörtlich: „wie ein Kleid der Periode" [d] Vgl. Dan. 1, 13. 15. [e] Siehe HT. 1, 5. 2, 18. [f] Eig. der Spenden, Libationen (vgl. 5 Mos. 32, 38 LXX); nach Fuller liegt hier vielleicht eine Anspielung auf den Haoma-Trank vor, der als Gott des Unsterblichkeitstranks personifiziert von den Persern verehrt wurde, so daß es sehr begreiflich sein würde, daß Esther aus religiösen Bedenken sich scheut, ihn zu trinken (vgl. Dan. 1, 8. 1 Kor. Kap. 8). [g] Wörtlich: meiner Versetzung (in Sin.* fehlt *μου*); denn *μεταβολή*, eig. Umänderung, bezieht sich hier auf die Veränderung ihres Aufenthaltsorts, wie schon der aramäische „Traum des Mardachai" (Merx, Chrestom. Targ. S. 163, Z. 11) es richtig wiedergiebt („seit dem Tage, wo man mich hierher brachte"; ähnlich Vulg., Luther), nicht aber auf die Veränderung ihrer Verhältnisse, d. h. auf ihre Erhebung zur Königin, HT. 2, 16 (so de Wette, Fuller, Zöckler). [h] Vgl. Jes. 29, 19. Judith 9, 11. [i] Greift auf V. 23 zurück.

[k] Das V. Stück (= Vulg. 15, 1—19) schließt sich in LXX unmittelbar an das Vorausgehende an; es folgt sodann HT. 5, 3 ff. In Vulg. gehen dem Stücke drei Verse voraus, die den Inhalt von HT. 4, 13 f. freier wiedergeben. Die Erzählung will ausführlich schildern, was HT. 5, 1 f. kurz bemerkt ist: daß Esther, als sie vor dem König erschien, bei ihm freundliche Aufnahme fand. Dabei dient u. a. der anfängliche Zornesanfall des Königs dazu, auf das Gefährliche ihres Beginnens hinzuweisen.

[l] Vgl. HT. 4, 16. 5, 1. [m] Gemeint ist ihr Dienst in Bezug auf Gott (Sir. 32, 20), der nach HT. 4, 16 in Kasteiung und Gebet (weshalb Fritzsche mit Recht in Vulg. vestimenta oratus statt vest. ornatus lesen will) bestand; dieselben Kleider werden IV, 13 als Trauerkleider bezeichnet.

[n] *ἅβραι*, welches Wort nicht von חֲבֶרְתָּה „Gefährtin" Dan. 7, 20 abzuleiten ist (Schleußner), sondern als Feminin von *ἁβρός* eig. „die Zarte, Liebliche" bedeutet und dann zur Bezeichnung der Lieblingssklavin, Favoritin wurde; es findet sich auch Judith 8, 33 und ebenso bei späteren griechischen Schriftstellern. Hier bezeichnet es die Dienerinnen, die ihr nach HT. 2, 9 zu ihrer persönlichen Bedienung als Ehrendamen beigegeben waren. Obwohl es nach dieser Stelle sieben waren, ist hier doch nicht der Artikel mit Sin. A (und de Lagarde) zu streichen; denn er bezeichnet die zwei als die, die Esther bei ihrem Erscheinen vor dem Könige nach persischer Hofetikette zu ihrer Begleitung nötig hatte.

[o] Wörtlich: „wie eine Verweichlichte, Verzärtelte" (vgl. Vulg.), indem also Esther die Haltung und das Gebahren vornehmer Haremsdamen nachahmte. Auch dies, daß die zweite Dienerin ihr die Schleppe trug (wörtlich: „das Gewand ihr erleichterte"), soll die Zartheit ihrer Erscheinung markieren.

erhalten zu können], [4] die andere aber folgte ihr, indem sie ihr die Schleppe ihres Gewandes trug. [5] Und sie erglühte im vollen Glanz[a] ihrer Schönheit, und ihr Antlitz war heiter, wie 5 wenn sie [des Eindrucks] ihrer Liebenswürdigkeit sicher wäre[b], ihr Herz aber war beklommen infolge der Furcht. [6] Nachdem sie nun alle[c] Thüren durchschritten hatte, stellte sie sich vor den König hin[d]. Und er saß auf dem Throne seines Königreichs und hatte seine ganze Prachtgewandung angelegt, so daß er ganz in Gold und Edelstein erschien, und war gar furchtbar anzusehen[e]. [7] Und als er sein Antlitz, das vor Hoheit[f] aufzuflammen schien, erhob, blickte er in vollem Grimme [vor sich hin]. Und die Königin fiel zu Boden[g] und ohnmächtig werdend wechselte sie die Farbe und neigte sich auf das Haupt der Dienerin[h], die vor ihr herging. [8] Aber Gott verwandelte[i] das Zornesschnauben des Königs in Milde, und tiefbekümmert sprang er auf [und] von seinem[k] Throne herab und nahm sie in seine Arme, bis sie wieder zu sich kam, und sprach ihr mit liebenswürdigen Worten zu. [9] Und er sprach zu ihr: Was ist [dir], Esther? Ich bin dein Bruder[l]; sei getrost, [10] du wirst auf keinen Fall sterben! Denn 10 unser Befehl gilt [nur] im Allgemeinen[m]. [11] Tritt herzu! [12] Und er erhob den goldenen Stab und legte ihn auf ihren Nacken; sodann küßte er sie[n] und sprach: Rede zu mir! [13] Und sie sprach zu ihm: Du erschienst mir, o Herr, wie ein Engel Gottes[o], und mein Herz ward infolge der Scheu[p] vor deiner Herrlichkeit aus der Fassung gebracht. [14] Denn du bist wunderbar, o Herr, und dein Antlitz strahlt von Anmut. [15] Indem sie aber so redete, fiel sie ohn- 15 mächtig[q] zu Boden. [16] Und der König geriet in Aufregung, und seine ganze Dienerschaft sprach ihr zu.

---

[a] Wörtlich: „in der Spitze, dem höchsten Grade" (vgl. u. V. 7 vom Zorn). Die Abweichungen: ὡς vor ἀκμῇ in Sin.* und ἐν ἀκμῇ (wie V. 7) in Sin.c.a verändern den Sinn ganz unwesentlich.

[b] Wörtlich: „wie ein liebenswürdiges (Antlitz)" [c] In Sin.* fehlt πάσας; doch hat es schon Sin.c.a hinzugefügt. [d] κατέστη, wofür Sin.c.a und A ἔστη „stand sie vor dem Könige da" haben. [e] Ein Bild von der glänzenden Pracht und der gravitätischen Hoheit eines Perserkönigs auf dem Throne geben uns die altpersischen Skulpturen von Persepolis (s. Rawlinson, Ancient monuments IV, 153). Die Griechen schätzten allein den Wert des königlichen Schmucks, den Xerxes trug, auf 12 000 Talente (s. weiteres bei Fuller z. St.). [f] δόξῃ fehlt in A; da in A (wie in Sin.*) auch ἔβλεψεν fehlt, so ist der Satz zu übersetzen: „und als er sein Antlitz erhob, das in vollem Zorn aufflammte" [g] Vgl. HT. 8, 3. [h] Für τῆς προπορευομένης hat Sin. τῆς προσπορ. „die herantrat", sc. zum Könige hin. [i] μετέβαλεν, wofür Sin.* μετέλαβεν („vertauschte, veränderte") liest, was gleichfalls einen guten Sinn giebt; da sich aber in A auch statt ἀνέλαβεν das weniger gut passende ἀνέβαλεν (das etwa bedeuten könnte: „er hob sie in seine Arme auf") findet, so wird wohl die Abweichung in Sin. nur einer Verwechselung seine Entstehung verdanken.

[k] αὐτοῦ fehlt in A. [l] Ausdruck der Vertraulichkeit (vgl. HL. 8, 1), der hier zugleich andeuten soll, daß der König Esther als gleichberechtigt ansieht. [m] Wörtlich: „unser Befehl ist ein gemeinsamer", d. h. (nicht: geht mit von dir aus, so daß er dich nicht berührt, wie Fritzsche meint, sondern) er gilt für alle [übrigen], für die große Menge, aber nicht für dich (vgl. Vulg.). Der Ausdruck bezieht sich, wie aus der unmittelbar folgenden Aufforderung hervorgeht, auf das Gebot, das den Zutritt zum Könige für jeden, der nicht gerufen war, untersagt (vgl. HT. 4, 11).

[n] A „die Esther", wo aber das Pronomen besser am Platze ist.

[o] d. h. ebenso glanzvoll und furchtbar. Doch paßt der Ausdruck wenig zu der Skrupulosität, die Esther sonst an den Tag legt (s. oben S. 206, Anm. q); und dies ist wohl der Grund, weshalb der Midrasch, sowie Josephus und Gorionides den Ausdruck weglassen.

[p] A läßt φόβου weg: „infolge deiner Herrlichkeit", was auch gut paßt.

[q] Wörtlich: „infolge einer Ohnmacht" (Sin. und A fügen αὐτῆς bei); sie fiel also ein zweites Mal in Ohnmacht (vgl. V. 7).

VI. Stück: Edikt des Königs an die Satrapen, nach welchem den Juden in der Zeit ihrer Not gegen ihre Feinde geholfen werden soll[a].

5 [1] Das Nachstehende ist die Abschrift des Briefs:

Der mächtige König Artaxerxes entbietet denen, die in den 127 Satrapien[b] von Indien bis nach Äthiopien hin die Landesherrschaft ausüben, und denen, die [sonst] mit unseren Angelegenheiten zu thun haben, seinen Gruß! [2] Viele, die durch die allzugroße Güte ihrer Wohlthäter[c] allzusehr geehrt werden, wollen [noch] höher hinaus[d] [3] und suchen[e] nicht bloß unseren[f] Unterthanen Übles zuzufügen, sondern, indem sie ihren Überfluß [an Ehren][g] nicht zu ertragen vermögen, unterfangen sie sich sogar, gegen ihre eigenen Wohlthäter vorzugehen; [4] und indem sie nicht nur die Dankbarkeit[h] unter den Menschen abschaffen möchten, sondern sich auch in prahlerischer Weise[i], als ob sie nie Wohlthaten empfangen hätten, überheben, vermeinen sie[k], dem das Böse hassenden[l] gerechten Gerichte des immer allesschauenden Gottes 5 entgehen zu können. [5] Oftmals aber sind auch viele von denen, welche als Machthaber [von Gott] eingesetzt sind, durch die [lügenhafte] Überredung[m] von seiten der Statthalter[n], denen

---

[a] Das VI. Stück (= Vulg. Kap. 16, 1—24) steht in LXX hinter 8, 12. Es ist die griechische Ausführung des HT. 8, 13 erwähnten Edikts, durch welches das früher gegen die Juden erlassene Edikt (s. oben II. Stück) aufgehoben und allen Unterthanen aufs Strengste anbefohlen wird, den Juden an dem kritischen Tag, am 13. des 12. Monats, ihre Hilfe zukommen zu lassen. [b] Vgl. II, 1. Die Übersetzung folgt der LA σατραπείαις B, die jedenfalls der LA von Sin.* σατράπαις (wofür schon Sin.c.a σατραπίαις hat) vorzuziehen ist. Sonach sind nicht (mit Fritzsche u. a.) drei Beamtenklassen, resp. (nach Fuller) zwei Beamtenklassen und die Unterthanen überhaupt angeredet, sondern zunächst die Obersten der Satrapien (χωρῶν ἄρχουσι), also die eigentlichen Satrapen, und dann die sonstigen Reichsbeamten, da der Ausdruck οἱ τὰ ἡμέτερα φρονοῦντες doch weniger gut die Unterthanen überhaupt (als solche, die zur Sache des Königs stehen, bezw. stehen sollen) bezeichnen kann. Die Übersetzung der Vulgata: qui nostrae iussioni obediunt, ist viel zu frei, als daß man auf sie etwas geben könnte, zumal da in V. 3 die Unterthanen ganz unzweideutig genannt sind. Vor χωρῶν hat Sin.* noch ἰδίων, wobei an die Unterkönige gedacht werden kann, denen das Land gehörte, ehe es die Perser eroberten und ihnen übertrugen; und in Sin.c.a (am Rande) und A heißt es zu zweit: „und den Satrapen (σατράπαις), die mit unseren Angelegenheiten zu thun haben", was deshalb unzutreffend ist, weil doch die Satrapen die erstgenannte Beamtenklasse ausmachen müssen. [c] Gemeint sind die Könige, die ihnen ihre hohe Würde anvertraut haben. Man denke an den Ehrentitel Εὐεργέτης, der Ptolemäus dem III. von den Ägyptern beigelegt wurde. [d] μεῖζον ἐφρόνησαν, was zwar an sich auch „sie wurden hochmütiger" bedeuten könnte, hier aber doch andeutungsweise von dem hochverräterischen Streben des Haman zu verstehen ist, von dem dann in V. 12 ff. ausführlicher die Rede ist.

[e] Sin.*: „fordern"; vgl. V. 13. [f] Sin.*: „euren" [g] Wörtlich: ihre Sättigung, d. h. das Übermaß der ihnen zu teil gewordenen Ehren. Der Ausdruck enthält wohl eine Anspielung an das Sprichwort τίκτει τοι κόρος ὕβριν, d. h. „Sättigung gebiert dir Übermut"; daß sie zugleich zu Undankbarkeit führt, sagt der folgende Vers. [h] Sin. und A haben vor τὴν εὐχαριστίαν die Präposition κατὰ, was aber nur auf einem Schreibfehler beruhen kann (durch Dittographie von και). [i] Wörtlich: „mit den Prahlereien der Wohlthatenunkundigen"; doch sind mit diesen wahrscheinlich nicht andere, z. B. Fürsten, die vermöge ihrer Geburt eine derartige hohe Stellung einnehmen, gemeint, sondern der Ausdruck bezieht sich in dem durch die Übersetzung ausgedrückten Sinn auf die undankbaren Wohlthatenempfänger selbst. [k] Sin.* und c.b haben διαλαμβάνουσιν statt ὑπολ. in gleicher Bedeutung. [l] Dieses Attribut, das eigentlich zu Gott gehört, wird hier in mehr poetischer Ausdrucksweise auf das Gericht bezogen. In Sin.* fehlt übrigens δίκην, jedenfalls nur durch ein Versehen; schon Sin.c.a hat das Wort übergeschrieben. [m] Im Griechischen ist „Überredung" Subjekt, „viele" Objekt und das Prädikatsverbum ist aktiv: „hat [gemacht und] verwickelt"; bei Beibehaltung der Konstruktion würde im Deutschen die Voranstellung des Objekts lästig empfunden werden. [n] Wörtlich: „der Freunde"; den allgemeinen Ehrentitel φίλοι führten in Ägypten die höchsten Beamten des Königs (vgl. oben die Anm. zu 1 Makk. 2, 18 und die Litteratur bei Jakob in ZAW. X, 283). Die freie Wiedergabe durch „Statthalter" soll dasselbe besagen wie der griechische Ausdruck, nämlich dies, daß sie den Herrschern unmittelbar nahe stehen. Solange man diese Titulatur nicht kannte, mußte man an der Bezeichnung φίλοι Anstoß nehmen, da ja die hier geschilderten

man die Leitung der Staatsgeschäfte anvertraut hatte, zu 'Mitschuldigen' [a] an der Hinmordung Unschuldiger [b] gemacht und in unheilbares Unglück verwickelt worden, [6] indem jene mit der lügnerischen List der Schlechtigkeit [c] das arglose Wohlwollen der Herrscher überlisteten. [7] Es ist dies aber zu ersehen nicht sowohl aus den älteren Geschichten, 'die man überliefert hat' [d], 'als indem ihr das' [e], was sich unmittelbar vor euch abspielt, näher ins Auge faßt: [das nämlich,] was durch das bösartige Verhalten derer, die 'auf [höheren] Befehl' [f] die Regierung führen, an frevelhaften Thaten verübt worden ist. [8] Und es ist [g] [darum] für die Folgezeit [h] die Aufmerksamkeit darauf zu richten, daß wir das Reich für alle Menschen in ungestörtem Frieden zu erhalten suchen, [9] indem wir [zwar] von 'Verleumdungen keinen' [i] Gebrauch machen,

---

Leute sicher nicht angemessen Freunde genannt werden konnten. Fritzsche konjizierte darum, daß *φίλων* in *φιλοτίμως* oder besser *φιλοφρόνως* zu ändern sei, was an sich einen recht ansprechenden Sinn giebt: „derer, denen man das Zutrauen geschenkt hatte, daß sie in wohlwollender Weise die Staatsgeschäfte leiten würden"; doch ist die Konjektur nach Obigem absolut unnötig.

[a] Statt *μετόχους* B (eig. „Teilhaber an etwas") ist wohl als das Ursprüngliche *μεταιτίους* zu restituieren, welches Wort zwar nur der Text b des Cod. 93 bietet, aus dem aber sowohl *μετενους* in Sin.* als auch *μεταγνουσα* in A, welche Lesarten beide keinen Sinn geben, korrumpiert sind. Auch *αἰτίους* im Texte B geht darauf zurück. [b] Wörtlich: „unschuldig vergossenen Blutes"; vgl. 1 Sam. 25, 26. 2 Sam. 16, 7. Ez. 24, 6 und Matth. 27, 4. [c] In Sin.c. a ist am Rande *τρόπῳ* hinter *τῆς κακοηθείας* hinzugefügt, was an sich einen guten Sinn ergiebt: „indem sie nach der Weise der Schlechtigkeit (d. h. so wie die Schlechtigkeit zu thun gewöhnt ist) durch lügnerische List das arglose Wohlwollen der Herrscher überlisteten". [d] Statt *ὡς* (wofür aber auch Cod. XI *ὧν* hat) *παρεδώκαμεν* ist mit Fritzsche zu lesen: *ὧν παρέδωκαν;* für die Richtigkeit dieser Konjektur legt die Wortstellung Zeugnis ab. Der vorliegende Text würde bedeuten: „gleichwie wir überliefert haben", nämlich schon früher, was aber nicht zu *τῶν παλαιοτέρων ἱστοριῶν* paßt; denn damit sind die früheren (d. h. in früherer Zeit und darum auch im Auftrage früherer Herrscher aufgezeichneten) Annalen oder Reichschroniken (vgl. HT. 2, 23. 6, 1) gemeint. Und zu übersetzen: „Nun mögt ihr sehen, wie wir erklärt haben, nicht sowohl u. s. w." (Fuller), verbietet die Wortstellung. [e] Statt *ὅσαν ἐστὶν* ist mit Fritzsche zu lesen *ὅσον τὰ* (wovon *ὅσον* sich auch im Sin. findet); der Ausdruck *τὰ παρὰ πόδας* (eig. „was vor Füßen liegt") wird weniger genau durch „vor [unseren] Augen" (Jos.; auch Zöckler) wiedergegeben. Wenn übrigens Sin.* *ὑμῖν* statt *ὑμᾶς* (so schon Sin.c. a) hat, so kann *ὑμῖν* ja an sich zu *παρὰ πόδας* gezogen werden, aber es müßte daneben auch noch *ὑμᾶς* stehen, was gegen die Ursprünglichkeit von *ὑμῖν* spricht. Zur Sache vgl. unten V. 13 f. und HT. Kap. 3 f.

[f] Statt *ἀνάξια* ist *ἀναξίᾳ* (als Dativ des Derivats von *ἀνάσσω*) zu accentuieren und dabei an den Befehl der Könige zu denken, durch den die genannten Leute in ihre hohen Beamtenstellen berufen worden sind. Fritzsche faßte *ἀναξίᾳ* als Adjektiv zu *λοιμότητι* = „durch die unwürdige Bösartigkeit der Gewalthaber", was einerseits die Versetzung von *ἀναξίᾳ* vor *τῶν* oder doch nach *δυναστευόντων* zur Voraussetzung hat und überdies deshalb weniger gut ist, weil aus dem bloßen *δυναστεύοντες* nicht ohne Weiteres zu ersehen ist, daß Regierungsbeamte gemeint sind. Nimmt man aber an, daß das Wort an seiner ursprünglichen Stelle steht, so wäre es am geratensten, dafür (mit Cod. 248) *ἀναξίως* zu lesen oder das (freilich recht lange) Compositum *ἀναξιοδυναστεύειν*, auf das die LA von A, wo nur *αν* abgefallen ist, hinweist; denn *ἀνάξια* mit Swete als neutrum pluralis (wohl in Erinnerung an — das anders geartete — *ἀνάξια πράττων*) zu accentuieren, ist kaum angänglich.

[g] Vor *προσέχειν* ist aus V. 7 das *ἔξεστιν* zu ergänzen. [h] *εἰς τὰ μετὰ ταῦτα*, wofür *εἰς τὸ μ. τ.* in Sin.* kaum richtig ist; jedenfalls müßte man dann mit Fritzsche nach Codd. 52. 64. 243. 248 und Compl. *ὥστε* statt des zweiten *εἰς τὸ* (B u. a.) lesen. Übrigens ist nach *εἰς τὸ* statt *παρεξόμεθα* vielmehr *παρέχειν* (mit Cod. 93, Text b) oder *παρέξειν* (mit Cod. 108, Text a) zu schreiben.

[i] Die Übersetzung folgt der Konjektur Fritzsches, nach welchem vor *χρώμενοι* nach dem Texte B einzufügen ist *οὐ*, das Sin.c. a und A auch wirklich lesen, und statt *ταῖς μεταβολαῖς* zu lesen *ταῖς διαβολαῖς*, indem *διαβολαῖς* sowohl durch den Text B, wie durch Josephus und Vet. Lat. (wo varietatibus auf *διαφοραῖς* hinweist, das nur Variante von ursprünglichem *διαβολαῖς* sein kann) bestätigt wird. Als Grund dafür, daß man von der vorliegenden Textgestalt (*χρώμενοι ταῖς μεταβολαῖς* „indem wir den veränderten Verhältnissen Rechnung tragen") abzuweichen habe, hat man hauptsächlich dies geltend gemacht, daß in diesen Worten eine förmliche Revokation des früheren Edikts und somit ein grober Widerspruch mit Dan. 6, 9. 13 liegt, wonach persische Königserlasse absolut unwiderruflich und

dagegen das, was [uns] unter die Augen kommt, beurteilen, indem wir immer[a] mit möglichster Milde daran herantreten. 10 Wie denn auch Haman, der Sohn des Hamadatha, der Macedonier[b], der thatsächlich gar nicht gleich uns persischen Geblüts ist[c], und dem unsere Gütigkeit sehr fern liegt, von uns gastlich aufgenommen wurde 11 und die Menschenfreundlichkeit, die wir gegen jedes Volk hegen, in solchem Maße erfuhr, daß er beständig sogar als unser Vater öffentlich bezeichnet und als die zweite Person[d] nach dem königlichen Throne von allen unterthänig verehrt wurde. 12 Weil er aber seinen Hochmut nicht niederzuhalten wußte, hat er darnach getrachtet, uns der Herrschaft und des Lebens zu berauben[e], 13 indem er zugleich mit arglistigen Überredungskünsten forderte, daß unser Retter und immerwährender Wohlthäter Mardachai und die untadelige Genossin des Königsthrons Esther mit allen ihren Volksgenossen dem Untergang überliefert würden. 14 Denn durch diese[f] Ränke hoffte er, wenn er uns [dann] vereinsamt angetroffen hätte, die Oberherrschaft über die Perser auf die Macedonier zu übertragen. 15 Wir aber finden, daß die von dem dreifach[g] mit Sündenschuld Beladenen der Vernichtung preisgegebenen Juden keine Verbrecher sind, vielmehr nach durchaus gerechten Gesetzen als Staatsbürger leben, 16 und daß sie Söhne des höchsten, größten, lebendigen Gottes sind, der uns und unseren Vorfahren das Reich in der [denkbar] schönsten Verfassung erhalten hat. 17 So werdet ihr denn nun wohl daran thun, wenn ihr euch nicht nach den von Haman, dem Sohne des Hamadatha, gesandten Schreiben richtet, 18 weil der, der dies angestiftet hatte, mit seinem ganzen Hause[h] vor den Thoren von Susa aufgehängt worden ist, indem ihm der allwaltende Gott rasch das von ihm wohlverdiente Strafgericht heimgezahlt hat. 19 Die Abschrift dieses Briefs sollt ihr aber an jeglichem Ort öffentlich bekannt machen[i]: daß man [nämlich] die Juden nach ihren eigenen Gesetzen[k] leben lasse 20 und daß man sie unterstütze, damit sie sich derer, die ihnen[l] zur Zeit ihrer Drangsal aufsässig waren, am dreizehnten[m] Tage des zwölften Monats Adar, an eben dem Tag[n], erwehren können. 21 Denn[o] diesen hat ihnen der über Allem waltende Gott, anstatt das auserwählte Geschlecht

---

unabänderlich seien (Zöckler). Um diesen Einwand gegen die Richtigkeit des Textes zu entkräften, zählt Fuller eine Reihe von Fällen auf, wo persische Könige ihren Entschluß änderten und Edikte aufhoben. Aber entscheidend für die Notwendigkeit einer derartigen Textänderung ist, wie schon Fritzsche richtig gesehen hat, vielmehr dies, daß es im Folgenden heißt, der König wolle hinfort nur das (mild) beurteilen, was ihm vor die Augen tritt; dies kann aber nur im Gegensatze dazu gesagt sein, daß man früher falschen Einflüsterungen sein Ohr geliehen hat, weshalb der König eben verspricht, dies künftig nicht mehr zu thun.

[a] *δεῖ* Sin.* statt *ἀεὶ* ist nichts als ein sinnloser Schreibfehler; ebenso giebt die Lesung *ἀγανακτήσεως* („mit Unwillen“, bezw. „Entrüstung“) statt *ἀπαντήσεως* (eig. „mit Entgegenkommen“) einen ganz unbefriedigenden Sinn. [b] S. oben zu I, 17. [c] Wörtlich: „fremd [bezüglich] des Blutes der Perser“; es soll damit zugleich die reichsfeindliche Gesinnung des Haman (s. unten V. 14) erklärt werden (weshalb Vulg. ihn „et animo et gente Macedo“ nennt). [d] S. oben II, 6 und 3; vgl. noch HT. 3, 1. 2 Chron. 28, 7. 1 Esra 3, 7. [e] S. oben zu I, 17; das hier angegebene Motiv Hamans ist übrigens ein anderes als das HT. 3, 5 f. 9, 24 (vgl. auch HT. 3, 11. 7, 4) angeführte. [f] Fehlt in A; die Konstruktion *λαβεῖν τήν τε* (statt *λαβὼν τὴν*) in Sin.[c. a] und A ändert den Sinn nicht. [g] Vgl. 2 Makk. 8, 34. 15, 3. Diese Charakteristik der Juden ist jüdischen Ursprungs; s. Hos. 1, 10 und vgl. Dan. 6, 27. Esra 1, 3. 7, 21, sowie Weish. 2, 18.

[h] Ähnlich Dan. 6, 25: „mit ihren Weibern und Kindern“ Obwohl es persische Sitte war, mit dem Schuldigen (jedoch wahrscheinlich nur dann, wenn es ein Verschwörer gegen den König war) zugleich die Seinigen hinzurichten, so ist HT. 8, 7, vgl. 9, 10, doch nur davon die Rede, daß Haman an den Galgen gehängt worden sei (vgl. noch HT. 7, 10). [i] *ἐκτιθέναι*, ein speciell ägyptisch-griechisches Wort (s. ZATW X, 282). [k] Vgl. Esra 7, 25 f. Jos. Ant. XII, 3, 3. XVI, 6, 2.

[l] Fehlt in Sin.*. [m] So nach HT. 9, 1; doch steht dieses Datum mit II, 6 in Widerspruch.

[n] d. h. an dem Tage, den Haman für die Ausrottung der Juden festgesetzt hatte; s. HT. 3, 13. 8, 11.

[o] „Denn“ fehlt in Sin.*; in A steht *ἐπὶ πάντα* statt bloßem *πάντα;* und Sin.[c. a] hat *εἰς* vor *εὐφροσύνην*.

zu vernichten, zu [einem] Freude[ntage] gemacht. [22] So sollt ihr denn nun an den mit dem Namen 'Purim' [a] belegten Festtagen einen Tag auf besonders festliche Weise [b] fröhlich feiern, [23] damit er sowohl jetzt als in der Folgezeit für 'euch' [c] und die euch freundlich gesinnten Perser Heil [d] bedeute, für die aber, die uns nach dem Leben trachten [e], eine Erinnerung an den Untergang. [24] Jede Stadt aber oder Landschaft ohne alle Ausnahme, die nicht nach diesem Erlasse handelt, soll mit Waffengewalt und mit Feuer [f] grausam verwüstet werden: sie soll in einen solchen Zustand versetzt werden, daß sie nicht bloß den Menschen unzugänglich [g], sondern auch für die wilden Tiere und für die Vögel für alle Zeit [h] aufs Äußerste verderblich ist.

VII. Stück: Die Deutung des Traumes des Mardachai [i].

[1] Und es sprach Mardachai: Von Gott aus ist das [k] geschehen. **6** [2] Ich habe mich nämlich [l] des Traumgesichts erinnert, das ich über diese Begebenheiten geschaut habe; denn nicht ist irgend etwas von ihnen unerfüllt geblieben. [3] [m] Die kleine Quelle [n], die zum Strome wurde, und es kam [auch] ein Licht und die Sonne und vieles Wasser —: Esther ist der Strom, sie, die der König heiratete und zur Königin machte. [4] Die zwei Drachen [o] aber — das bin ich und Haman. 5 [5] Und die Völker [p] — das sind die [Völker], die sich versammelten, um den Namen der Juden auszutilgen. [6] Mein Volk aber — das sind die Israeliten, die zu Gott schrieen [q] und gerettet wurden. Und es rettete der Herr sein Volk, und es erlöste uns der Herr aus allen diesen Leiden. Und der Herr that die Zeichen und die Wunder [so gewaltig], wie sie noch nie unter den Völkern geschehen waren. [7] [r] Darum hat Gott zwei

---

[a] Der vorliegende Text kann übersetzt werden: „feiert zur bestimmten Zeit eures Festes einen herrlichen Tag mit aller Fröhlichkeit" (Zöckler). Aber so vermißt man die Nennung des Purimfestes; auch fordert *ἐπώνυμος* „mit Beinamen benannt", wozu — wenn es in dieser seiner eigentlichen Bedeutung gefaßt wird — *ὑμῶν* nicht paßt, die Angabe dieses Namens. Es ist darum geraten, mit Grotius und Fritzsche *κλήρων* (eig. „Lose", als Übersetzung von פּוּרִים) zu lesen.

[b] Wörtlich: „einen ausgezeichneten, bevorzugten Tag"; vgl. 2 Makk. 15, 36. Fraglich ist, ob man nicht, mit Ergänzung (oder eventuell mit Einsetzung) von *ταύτην* bezw. *αὐτὴν*, übersetzen soll: „diesen (d. h. nach V. 20 den 13. des 12. Monats) als einen besonders ausgezeichneten Tag".

[c] Statt *ἡμῖν* ist nach Fritzsche mit Sin.* (und A, wo sich wenigstens *ὑμῶν* [*καὶ τῶν εὐνοούντων*] findet) *ὑμῖν* zu lesen, was besser zu *ὑμεῖς* V. 22 paßt. [d] Fritzsche hat *σωτήρια* (sc. *ἱερὰ*) accentuiert, im Sinne von „Rettungsfest", d. h. Dankfest für die Errettung; aber der Gegensatz zu *ἀπωλείας* spricht mehr für *σωτηρία* (*ᾖ* fehlt in B ꝛc.). Der Sinn ist dann, daß der Tag sowohl heilbringend sein, als auch an das Heil, d. i. die Errettung des Königs aus der ihm drohenden Gefahr (s. o. V. 14), erinnern sollte. Übrigens ist zu beachten, daß die Perser nicht das ganze Purimfest mitfeiern, sondern nur den einen Tag zum Andenken an die Rettung ihres Königs festlich begehen sollen.

[e] Eig. „nachstellen" [f] Vgl. unsere deutsche Redewendung „mit Feuer und Schwert".

[g] Vgl. Stellen wie Jer. 32, 43. 51, 62. Ez. 25, 13. 32, 13 und Dan. 3, 29. 6, 26.

[h] Fehlt in A. [i] Das VII. Stück steht in Vulg. als Kap. 10, 4—11, 1; es schließt sich also unmittelbar an den Schluß des kanonischen Buches an und geht somit allen anderen Zusätzen voraus (s. o. S. 200 die Überschrift). In den LXX dagegen, die die anderen Zusätze früher, innerhalb des Textes des kanonischen Buches, bringen, bildet es den Abschluß des Ganzen. Der Traum selbst folgt in Vulg. als Kap. 11, 2—11, wogegen er in LXX den Anfang des Ganzen bildet, also dem Texte des kanonischen Buches vorausgeht. Bei Josephus fehlt sowohl der Traum als auch die Deutung.

[k] Nämlich das, was (in HT.) bisher erzählt worden ist. Durch den Ausdruck „von Gott aus" (*παρὰ* wie Matth. 21, 42) wird das Geschehene als göttliche Schickung bezeichnet. [l] Fehlt in Sin. (?) und A. [m] V. 3—6: die Deutung. Die abrupte Fassung des ersten Satzes entspricht dem Stile, der bei solchen Deutungen gebräuchlich ist. [n] Siehe I, 9. Daß die kleine Quelle zu einem Strome wurde, weist auf die Erhebung der Esther hin und Licht und Sonne (s. I, 10) auf das Heil und die Freude, die infolge ihres mutigen Auftretens den Juden zu teil wurden (vgl. noch HT. 8, 16).

[o] Siehe I, 5; „zwei" fehlt in A. [p] Siehe I, 6; vgl. HT. 3, 6—9. [q] Siehe III, 11. Das erste *Κύριος* fehlt in A, das zweite in A und Sin.c. a. [r] V. 7 fehlt in A ganz.

Lose[a] gemacht: eines für das Volk Gottes und das andere für alle [anderen] Völker. [8] [b] Und diese beiden Lose kamen zur festgesetzten Zeit und Stunde, nämlich auf den Tag des Gerichts, vor Gott, 'für sein Volk' [c] und über alle die Völker. [9] Und Gott [d] gedachte seines Volks und 10 er erklärte, daß sein Eigentum[svolk] im Rechte sei [e]. [10] Und es sollen von ihnen [f] diese Tage im Monat Adar, am vierzehnten und am fünfzehnten [g] Tag eben dieses Monats, mit Festversammlung und mit Freude und Frohsinn [h] vor Gott gefeiert werden, so daß sie für alle Generationen [i] auf ewig in seinem Volk Israel bestehen bleiben.

Die Unterschrift.

[11] Im vierten Jahre der Regierung des Ptolemäus und der Kleopatra [k] brachte Dositheus, der da behauptete, ein Priester und Levit zu sein, und sein Sohn Ptolemäus den vorliegenden Brief [l] über die Purim [m] herein [nach Ägypten], von dem sie behaupteten, daß es der [richtige] sei, und daß Lysimachus, der Sohn des Ptolemäus, der zu den Einwohnern von Jerusalem gehörte [n], ihn übersetzt habe.

---

[a] Die beiden Lose bedeuten das Volk Gottes und die Heiden, genauer die Schicksale dieser beiden entgegengesetzten Parteien (vgl. HT. 3, 7, sowie als Analogon 1 Sam. 14, 41 f.). Deshalb kann es in V. 8 heißen: „die Lose kamen", d. h. die durch sie repräsentierten Schicksale trafen ein.

[b] V. 8 fehlt in B*, ist aber auf dem unteren Rande beigeschrieben. [c] *τῷ λαῷ αὐτοῦ* ist nach Fritzsche in den Text zu setzen; es empfiehlt sich dies besonders deshalb, weil von den beiden Losen die Rede ist. Vielleicht ist der Umstand, daß von dem Volk Israel in V. 9 die Rede ist, die Veranlassung gewesen, daß man *τῷ λαῷ αὐτοῦ* hier wegließ. Wer diese Konjektur für unnötig hält, muß *καὶ* epexegetisch fassen: „und zwar für die Völker". Sin. c. a liest *ἐν* vor *πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*.

[d] A: der Herr. [e] Wörtlich: erklärte für gerecht (*ἐδικαίωσεν*); da Vet. Lat. und Vulg. den Sinn, den das vorauszusetzende הִצְדִּיק (vgl. 5 Mos. 25, 1. Sir. 13, 22) hier hat, nicht erfaßten, übersetzten sie es frei durch „salvavit" und „misertus est". [f] Wörtlich: sollen ihnen sein.

[g] „und am 15." fehlt in Sin.*, doch ist es von Sin. c. a am Rande beigefügt worden. Der vierzehnte Tag wird 2 Makk. 15, 36 als *ἡ Μαρδοχαϊκὴ ἡμέρα* erwähnt. Zur Sache vgl. noch HT. 9, 18—22.

[h] Vgl. HT. 8, 17. 9, 18. Spr. 29, 6. [i] Dafür A *κατὰ γενεὰν* „von Generation zu Generation" [k] Da von den vier Ptolemäern, die eine Kleopatra zur Frau hatten (es sind Epiphanes, Philometor, Physkon und Soter, die zwischen 205 und 81 regierten), nur der letzte, Soter II., in seinem vierten Regierungsjahre mit einer Kleopatra vermählt war, so würde diese Zeitbestimmung auf das Jahr 114 als Jahr der Abfassung der Übersetzung führen (s. B. Jakob, Das Buch Esther bei den LXX, in ZAW. X [1890], S. 274 ff.). [l] *ἐπιστολὴν τῶν φρ.*; vgl. HT. 9, 20. 29. Gemeint ist damit das ganze Estherbuch, welches somit als ein die Purimfeier betreffender Brief des Mardachai an die Juden angesehen wird. [m] Statt *Φρουραί* (wofür *Φρουριμ* in Sin. c. a) ist wahrscheinlich mit Sin.* und A *Φρουραῖα* zu lesen, welche Form auch Josephus (Ant. XI, 6, 13) hat. Die ursprüngliche persische Form ist nach de Lagarde, Purim, S. 15 f., Fravardigân, das aber auch zu Froharâm verkürzt wurde. Die Schlußbemerkung, die in Sin. hinter dem Estherbuche steht (s. Swete II, 780), stammt von dem Korrektor dieser Handschrift (s. PrRE.³ III, 13). [n] So nach B und Sin. *τῶν*, wofür Fritzsche und de Lagarde *τὸν* in den Text aufgenommen haben.

D. Religiöse Unterweisungen in lehrhafter Form.

---

1. Das Buch Baruch.

Einleitung.

In der griechischen Bibel steht in enger Verbindung mit dem Buche Jeremia und vor dem Buche der Klagelieder ein Buch, das von Baruch, dem bekannten Freund und treuen Gehülfen Jeremias, abgeleitet ist. Baruch soll dasselbe in Babylonien hergestellt, dem exilierten Könige Jojachin und dem mit ihm aus Judäa fortgeführten Volke vorgelesen und alsdann nach Jerusalem an den Hohenpriester geschickt haben. Zugleich, so wird uns gesagt, habe man eine Geldsammlung nach Jerusalem geschickt zu dem Zwecke, daß man dort Opfer kaufe und unter Gebeten für das Leben Nebukadnezars und seines Sohns Baltasar darbringe, damit es den in der Verbannung Lebenden unter diesen ihren neuen Gebietern wohl ergehe. Dabei wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß sie „viele Tage" in diesem Dienstverhältnisse bleiben müssen. Das mitgesandte Buch soll man an Festtagen vorlesen. Es ist nun fraglich, ob nach dem erzählenden Bericht 1, 3—14 das eigentliche Buch Baruchs beginnt, also ob das 1, 15—3, 8 stehende große Bußgebet als dieses Buch oder als der erste Teil desselben zu betrachten ist, oder ob dasselbe vielmehr erst mit 3, 9 beginnt. Indes, wie dem auch sein mag, jedenfalls ist dies sicher: weder handelt es sich hier um ein wirkliches Produkt des geschichtlichen Baruch, noch auch um ein irgendwie einheitliches Werk.

Zunächst weiß die geschichtliche Erzählung des Jeremiabuchs gar nichts davon, daß Baruch unter den Exulanten in Babylonien gewesen sei, wie hier (1, 3) vorausgesetzt wird (nur in der syrischen Übersetzung wird gesagt, Baruch habe seine Schrift nach Babel gerichtet); vielmehr sprechen die uns bekannten und geschichtlich verwertbaren Nachrichten dagegen. Zur Zeit, als Jerusalem in Flammen aufging (im J. 587), befand er sich jedenfalls bei Jeremia auf palästinensischem Boden. Es ist also nur eine Fiktion, wenn das, was in dieser Schrift enthalten ist, mit dem Namen Baruchs in Zusammenhang gebracht wird.

Aber das Werk ist auch keine Einheit oder doch nur insofern, als das Bußgebet wie die übrigen Teile des Buchs den Fall Jerusalems und die Zerstreuung des Volks in die Heidenwelt voraussetzen. Im Übrigen unterscheidet sich, zumal in formaler Hinsicht, das, was von 3, 9 an folgt, wesentlich von dem vorausgehenden Bußgebet. Während dies, zwar nicht unschön, aber ganz prosaisch gehalten ist, haben wir es von 3, 9 ab mit poetischen Produkten von teilweise beachtenswerter Schönheit zu thun. — Zur litterargeschichtlichen Beurteilung des Bußgebets ist von Wichtigkeit, daß es das gleichartige Gebet in Dan. 9 zum Teil wörtlich in sich aufgenommen hat.

Doch auch der zweite Teil des Buchs (3, 9—5, 9) ist keine Einheit. Er zerfällt wieder in zwei Hauptteile 3, 9—4, 4 und 4, 5—5, 9.

In dem ersten Stück wird Israels Unglück darauf zurückgeführt, daß es unterlassen hatte, an der ihm allein vor allen Völkern durch Gott gewährten wahren Lebensweisheit festzuhalten. Es wird in wohlerwogenem Gedankenfortschritt und in regelmäßig dahinfließendem Rhythmus (wenn einzelne jüngere Zusätze ausgeschieden werden) dargethan, daß die rechte Weisheit, die langes Leben und wahrhaftes Lebensglück eintrage, niemals von Menschen, wie gewaltig und welcherlei Art sie auch waren, erreicht und besessen wurde, daß Gott allein sie

kannte und besaß, und daß er sie seinem erwählten Volk in dem Buche seiner Gebote verliehen habe. Das Ganze schließt dann folgerichtig mit der Ermahnung, Israel möge sich zu diesem seinem köstlichen Besitze bekehren, damit es des Heils teilhaftig werde, das ihm in dem Geschenke des göttlichen Gesetzes dargeboten ist. Das Gedicht ist eine schöne poetische Ausführung des Gedankens in 5 Mose 4, 5 ff. vgl. mit 30, 11 ff.; sein Inhalt stimmt sachlich auch mit dem Lehrinhalt von Sprüche 1—9 und hat ferner eine schöne Parallele in Sirach 24. Von besonderem Interesse ist 3, 38, wo wir sichtlich einem Hinweis auf die „Menschwerdung" und, wie ziemlich allgemein und mit Recht angenommen wird, einem Einschub von christlicher Hand gegenüberstehen (vgl. unten die Anm. zu 3, 38). Zur Entscheidung der litterarhistorischen Frage bezüglich dieses Gedichts trägt natürlich dieser Vers, da er ohne Zweifel ein Zusatz ist, nichts aus.

Das zweite Stück (4, 5—5, 9) ist offenbar jetzt als ein Ganzes zu betrachten. Der Hinweis am Ende darauf, daß Gott seiner Verheißung gemäß Israel aus seinem Elende wieder heimbringen werde, ist der volltönende Wiederhall des Trostrufs am Anfange, das Volk möge in den um seiner Sünde willen über es verhängten Leiden nicht aufhören, zu hoffen; denn es sei nicht für immer und zur völligen Vernichtung in die Gewalt seiner Feinde gegeben. Aber die Einheit ist nur eine scheinbare. Es sind hier allem Anscheine nach mehrere besondere Lieder zu einem Kranze vereinigt, die sich im Großen und Ganzen auf dem Boden deuterojesajanischer Gedanken bewegen und nicht selten direkt an Stellen im deuterojesajanischen Prophetenbuche erinnern. Der recht prosaisch gehaltene Übergang (4, 9^a) von den Einleitungsversen (4, 5—8), die zugleich deuterojesajanischen Geist atmen und im Liede Moses (Deut. 32) sachliche Parallelen haben, zeigt deutlich, daß das von 4, 9^b an folgende erste Lied nicht von Anfang an mit den vorausgehenden Einleitungsversen verbunden gewesen ist. Uns scheint es sicher, daß 4, 9^b—29 ursprünglich ein Lied für sich gebildet hat. Es ist ein zweiteiliger Gesang. Im ersten Teil (4, 9^b—16) erhebt die personifizierte Jerusalem ein Klagelied über die Wegführung ihrer Kinder und zwar wendet sie sich dabei an ihre Nachbarinnen, sie bittend, den Grund ihres Leids wohl zu erwägen und sich nicht über sie zu freuen. Im zweiten Teil (4, 17—29) ermahnt sie ihre fortziehenden Kinder, zu hoffen und zu beten und sich ernstlich zu bekehren, damit Gott das verheißene Heil nach dem Gerichte bald herbeiführen möge. Sie selbst weiß sich des wiederkehrenden unendlichen Glücks gewiß. Unseres Erachtens hat dieser Klage- und Trostpsalm eine starke Veränderung durch Überarbeitung, durch Eindringen von erklärenden Randglossen u. dgl. erfahren (vgl. unten die Anmerkungen), jedenfalls in viel höherem Maße als das letzte Stück. Von besonderem Interesse ist eine leicht zu machende Beobachtung, nämlich die, daß aller Wahrscheinlichkeit nach in der ursprünglichen Vorlage stets „Gott" es ist, der dies oder das gethan hat, oder von dem dies oder das erwartet wird. Die Bearbeitung hat dafür gern von dem Ewigen oder dem Heiligen geredet. Und da man die gleiche Beobachtung an dem letzten Liede machen kann, so dürfte es nicht allzu gewagt sein, zu vermuten, diese Bearbeitung gehe zum Teil (wenigstens so weit die eben berührte Eigenart der Zusätze reicht) auf die Hand zurück, die die Lieder mit einander verknüpfte. Doch wie dem auch sein mag, jedenfalls haben wir in 4, 30—5, 9 ein neues, ursprünglich selbständiges Lied vor uns, ein Lied, das, wenn es von den späteren Zusätzen befreit ist, einen schönen Aufbau der Gedanken zeigt und voll poetischen Schwungs und poetischer Kraft ist. Es ist ein prophetisches Trost- und Verheißungslied, teilweise in der Form eines direkten Gottesworts. Es ist an Jerusalem gerichtet, ganz in der Art, wie in der deuterojesajanischen Prophetie Zion Trost- und Heilsworte zugerufen werden. Wir haben demnach, wenn wir 4, 5—5, 9 in dem gegenwärtigen Zustand als eine Liedereinheit betrachten müssen, in dieser Komposition ein litterargeschichtlich interessantes Produkt jüngerer Zeiten vor uns. Und es kann nicht mehr zweifelhaft sein, daß die drei Hauptteile, in die das mit Baruchs Namen geschmückte Buch von

selbst zerfällt, ihrem Ursprunge nach nichts mit einander gemein haben. Das allgemeine, sie zusammenhaltende Band, die allen gemeinsame Voraussetzung des Falls Jerusalems und der Verbannung des Volks, wurde schon erwähnt. Hier möchten wir nur noch auf eins hinweisen, das vielleicht auch dazu mitgewirkt hat, daß man diese Stücke zu einem scheinbaren Ganzen vereinigte. Vielleicht ist es auch der Geist der jeremianischen Prophetie und der auf Jeremia zurückgeführten Klagelieder in dem Bußgebet und der mit der jeremianischen Prophetie recht nahe verwandte, ernste deuteronomistische und deuterojesajanische Geist in den beiden anderen Hauptteilen, die von Einfluß auf die Zusammenstellung gerade dieser Stücke zu einem Buchganzen gewesen sind. Dazu ist es der Erinnerung wert, daß in Dan. 9 unmittelbar vor Beginn des Bußgebets, dessen Nachhall wir hier haben, auf Jeremias Prophetie hingewiesen wird. Daß man Baruchs Namen mit diesem Buß- und Trostbuch in Verbindung brachte, läßt sich so unschwer begreifen; es geschah, weil er Jeremia, dem Prediger des Gerichts, persönlich so nahe gestanden hat.

Was nun die Frage anlangt, in welcher Sprache die in diesem Buche vereinigten Stücke ursprünglich abgefaßt worden sind, so haben, wie die Mehrzahl der älteren Kritiker, zuletzt noch Kneucker (Das Buch Baruch) und König (Einl., S. 485) an einem hebräischen Original festgehalten, unseres Erachtens mit vollem Rechte. Die meisten Neueren allerdings (vgl. z. B. Cornill, Einl., S. 273; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, S. 722 f.) wollen nur für den ersten Teil eine hebräische Vorlage zugeben, während die letzten Teile von 3, 9 an griechisches Original sein sollen. Die Eleganz des Griechischen (Cornill) in diesen Teilen kann selbstverständlich nicht gegen die Annahme einer hebräischen Grundlage beweisen. Sie bewiese nur die Geschicklichkeit des Übersetzers; übrigens ist dieselbe auch nicht so gar groß. Uns hat sich bei der kritischen Untersuchung des Texts und seiner rhythmischen Rekonstruktion in der Übersetzung je länger je mehr die Überzeugung unabweisbar aufgedrängt, daß es sich auch in den Liedern um ursprünglich wirklich hebräische Gesänge handelt. Jedenfalls halten wir das hier für ebenso sicher wie bei den sog. Psalmen Salomos.

Die Frage nach der Entstehungszeit ist natürlich nach den kritischen Ergebnissen, die oben mitgeteilt wurden, eine komplizierte. Wir haben die Zeit der Herstellung des ganzen Buchs von der Zeit der Entstehung der einzelnen Stücke zu trennen. Die letzteren können lange vorhanden gewesen sein, ehe sie zu der Einheit als Buch Baruch verbunden wurden. Für das Bußgebet würde nun Dan. 9, 4 ff. eine Linie angeben, über die wir bei der zeitlichen Ansetzung desselben nicht hinaufgehen dürfen, und da es nicht unwahrscheinlich ist, daß auch das Gebet in Dan. 9 erst nachträglich eingefügt ist, so läge es durchaus nicht fern, zu schließen, daß dann die Entstehung des Bußgebets in Baruch 1—3 noch tiefer hinab anzusetzen sei. Jedenfalls würde aber die Makkabäerzeit nach oben die Grenze sein. Die Mehrzahl der Forscher bleibt auch bei dieser Zeit stehen (vgl. z. B. Fritzsche). Aber da nun alle Teile unseres Buchs die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volks voraussetzen, so hat man neuerdings gesagt, das zwinge dazu, an eine Herstellung des Buchs nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus im Jahr 70 n. Chr. zu denken, denn auf einen anderen Zeitpunkt der jüdischen Geschichte seit der Makkabäerzeit passe die Voraussetzung durchaus nicht mehr: vgl. nach Hitzig (Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1860, S. 262 ff.) besonders Kneucker (a. a. O.), Schürer u. a. Indes, dies würde zunächst doch nur auf die Vereinigung der verschiedenen Stücke zu dem Buch und höchstens auch noch auf das Bußgebet Anwendung finden. Die Lieder könnten ihrer hebräischen Grundlage nach ganz gut sehr viel älter sein. Allerdings scheint in dem letzten 5, 5 ff. von dem Ps. Sal. 11, 3 ff. abhängig zu sein (vgl. z. B. Schürer a. a. O., S. 724; Cornill, S. 274). Jedenfalls finden sich hier auffällige Berührungen im Einzelnen. Aber uns macht das letzte Lied des Baruchbuchs seinem ganzen Charakter nach eher noch den Eindruck, als sei es die originale Vorlage für den Salomopsalm. Indes, jedenfalls läßt sich

darüber nur subjektiv urteilen. Wir müssen uns hier mit diesen Angaben begnügen; tiefer auf die schwierigen Fragen einzugehen, dafür ist hier nicht der Ort.

In betreff der Textüberlieferung und des unserer Übersetzung zu Grunde gelegten Textes gilt das oben S. 172, Anm. Bemerkte; in betreff der litterarischen Hilfsmittel vgl. die allgem. Einleitung, sowie Schürer, PRE.[3] I, 640 ff.

---

1 [1] Dies ist der Inhalt des Buchs, den Baruch, der Sohn Nerias, des Sohnes Mahsejas, des Sohnes Zedekias, des Sohnes Hasadjas, des Sohnes Hilkias, in Babel schrieb [2] im fünften Jahr, am siebenten des Monats [a], zur Zeit, als die Chaldäer Jerusalem eingenommen und verbrannt hatten.

[3] Baruch las den Inhalt dieses Buchs vor in Gegenwart Jojachins, des Sohnes Jojakims, des Königs von Juda, und in Gegenwart des ganzen Volks, das zum [Anhören des] Buche[s] gekommen war [4] und in Gegenwart der Angesehenen und der königlichen Prinzen und in Gegenwart der Ältesten und in Gegenwart des ganzen Volks, klein und groß, aller derer, die in Babylonien am Flusse Sud angesiedelt waren [b]. [5] Sie weinten, fasteten und beteten vor dem Herrn [6] und brachten Geld zusammen, so viel als ein jeder vermochte. [7] Das schickten sie sodann nach Jerusalem an Jojakim, den Sohn Hilkias, des Sohnes Sallums, den Hohenpriester, samt den Priestern und dem ganzen Volke, so viel davon noch mit ihm in Jerusalem vorhanden war, [8] als er [Baruch] die Gefäße des Hauses des Herrn, die aus dem Tempel fortgeschleppt worden waren, am 10. Siwan in Empfang nahm, um sie nach dem Lande Juda zurückzubringen, [nämlich] die silbernen Gefäße, die Zedekia (?), der Sohn Josias, der König von Juda, hatte herstellen lassen [c], [9] nachdem Nebukadnezar, der König von Babel, Jechonja zugleich mit den Oberen und den Gefangenen [d], den Angesehenen und der Bevölkerung des Landes aus Jerusalem fortgeführt und ihn nach Babel gebracht hatte. [10] Dazu ließen sie sagen: Wir senden euch hiermit Geld; kauft für das Geld Brand- und Sühnopfer und Weihrauch. Richtet auch ʻSpeisopferʼ [e] zu und bringt [die Opfer] auf den Altar des Herrn, unseres Gottes, [11] und betet für das Leben Nebukadnezars, des Königs von Babel, und für das Leben Baltasars [f], seines Sohnes, damit ihre Tage währen, wie die Tage des Himmels über der Erde, [12] daß der Herr uns Kraft verleihe und unsere Augen leuchten mache, und wir unter dem Schutze Nebukadnezars, des Königs von Babel, und unter dem Schutze seines Sohnes

---

[a] Die Zeitangabe ist verdächtig, nicht bloß, weil die Angabe des Monats fehlt, sondern auch, weil sie sich mit der gleich folgenden allgemein gehaltenen Zeitbestimmung stößt. Zunächst ist wohl das 5. Jahr in den 5. Monat zu verwandeln und dann in dieser Datierung eine Glosse zu sehen, zu der jemand durch die Erwähnung der Tempelverbrennung veranlaßt wurde und die er auf Grund von 2 Kön. 25, 8 herstellte (ähnlich urteilt Kneucker, Das Buch Baruch, S. 8 f.). [b] Nachdem in V. 3 neben dem Könige das ganze Volk genannt ist, erwartet man nicht mehr einen Vers wie V. 4. In V. 4 haben wir wohl eine in den Text eingedrungene Variante oder Randglosse zu erkennen. V. 5 schließt sich ganz gut an V. 3 an, wenn V. 5 ff. überhaupt die ursprüngliche Fortsetzung von V. 3 sind, was sehr zweifelhaft ist. Man sollte jedenfalls hinter V. 3 das vorgelesene Buch erwarten.

[c] V. 8 ist bedenklich, schon weil das Subjekt des Satzes rückwärts keine naheliegende Verbindung hat. V. 9 schließt sich inhaltlich auch besser an das Ende von V. 7 an. Möglich ist also, daß wir in V. 8 eine Randbemerkung haben, die in den Text eingedrungen ist. Ob der Satz aber ursprünglich anderwärts gestanden und verdrängt worden ist (nach Kneucker, S. 17 f., soll er in V. 2 hinter der Jahrangabe gestanden haben und der jetzt darauf folgenden Angabe bis Ende von V. 2 gewichen sein), ist schwerlich auszumachen. Vielleicht ist auch der breite V. 9 Auffüllung von späterer Hand (vgl. Anm. d); V. 10 wäre die natürliche Fortsetzung von V. 7. [d] So wörtlich. V. 9 entspricht fast ganz Jer. 24, 1b. Das dort im hebräischen Texte stehende Wort (von LXX dort wie hier übersetzt) deutet man gewöhnlich als „Schlosser" [e] Die fast allgemein bezeugte vulgäre Lesart μάννα ist schwerlich richtig. Es ist vielmehr (mit einigen Handschriften und nach Syr.-Pesch.) μαναὰ zu lesen, d. i. die griechische Umschreibung des hebräischen minchā (Speisopfer), die sich in LXX wiederholt findet; vgl. 2 Kön. 8, 8 f.; 20, 12; 2 Chr. 7, 7. [f] d. i. Belsazar Dan. 5, 1.

Baltasar leben, ihnen viele Tage dienen und Gnade vor ihnen finden. [13] Betet auch für uns zum Herrn, unserem Gott; denn wir haben wider den Herrn, unsern Gott, gesündigt, und bis heute hat sich des Herrn Zorn und sein Grimm noch nicht von uns gewendet! [14] Dieses Buch aber, das wir euch zugesandt haben, daß ihr es am Hause des Herrn an Fest- und Versammlungstagen kund macht, sollt ihr vorlesen [15] und sprechen: 15

Das Bußgebet der Verbannten.

Der Herr [a], unser Gott, ist vollkommen gerecht. Uns aber treibt es jetzt die Schamröte ins Gesicht, [uns] den Judäern wie den Bewohnern von Jerusalem, [16] unsern Königen und unsern Oberen, unsern Priestern, unsern Propheten und unsern Vätern, [17] 'weil' [b] wir gegen den Herrn gesündigt [18] und uns gegen ihn aufgelehnt und nicht auf die Stimme des Herrn, unseres Gottes, gehört haben, daß wir wandelten nach den Satzungen des Herrn, die er uns vorgelegt hat. [19] Von der Zeit an, da der Herr unsere Väter aus dem Land Ägypten herausführte, bis auf diesen Tag verharrten wir im Ungehorsam gegen den Herrn, unsern Gott, und 'waren abgeneigt' [c], auf seine Stimme zu hören. [20] So trafen uns denn unaufhörlich die Übel 20 und der Fluch, den der Herr seinem Knechte Moses zu der Zeit auftrug, als er unsere Väter aus dem Lande Ägypten herausführte, um uns ein Land zu verleihen, das von Milch und Honig überfließt, wie es noch heute ist. [21] Wir aber hörten nicht auf die Stimme des Herrn, unseres Gottes, trotz aller Worte der Propheten, die er zu uns gesandt hat, [22] wandelten vielmehr ein jeder nach den Gedanken seines bösen Sinnes, indem wir fremden Göttern dienten [und] thaten, was dem Herrn, unserem Gotte, mißfällig war. [1] Und der Herr machte sein Wort 2 wahr, das er wider uns und wider unsere Regenten, die Israel regierten, und wider unsere Könige und wider unsere Oberen und wider die Israeliten und Judäer geredet hatte, [2] daß er großes Unheil über uns kommen lassen wolle, so daß dergleichen nirgends unter dem Himmel geschehen ist [d], wie er in Jerusalem hat geschehen lassen, — gemäß dem, was im Gesetze Moses geschrieben ist, [3] daß wir [nämlich] ein jeglicher seines Sohnes Fleisch und ein jeglicher seiner Tochter Fleisch essen sollten [e]. [4] Er gab sie in die Gewalt aller Reiche rings um uns her, [machte sie] zu einem Gegenstande der Beschimpfung und des Entsetzens [f] unter allen Völkern ringsum, wohin der Herr sie zerstreut hat. [5] So ging es denn mit ihnen abwärts und nicht 5 aufwärts, weil wir an dem Herrn, unserem Gotte, gesündigt hatten, indem wir auf seine Stimme nicht hörten. [6] Der Herr, unser Gott, ist vollkommen gerecht, uns aber und unsern Vätern treibt es jetzt die Schamröte ins Gesicht. [7] Das, was der Herr wider uns geredet hat, — all'

---

[a] Zu dem folgenden Gebet ist Dan. 9, 7 ff. zu vergleichen. [b] So ist jedenfalls das Relativum zu verstehen; in der hebräischen Grundlage hat das einfache Pron. rel. gestanden (vgl. Dan. 9, 8b). Der Genetiv beruht vielleicht auf ungewöhnlicher Attraktion, vielleicht aber steckt auch ein Fehler in der überlieferten griechischen Textgestalt (vgl. Fritzsche, Kneucker z. St.). [c] Aorist nach A; auch das überall sonst bezeugte Präsens kann kaum anders verstanden werden. Zur Deutung des schwierigen Worts vgl. die Parallele Dan. 9, 11aβ. [d] So im Allgemeinen nach dem vulgären (gegen B von AQ u. a. bezeugten, von Theod. und in Q am Rande durch Asterisk gekennzeichneten) Texte (vgl. ed. Tischendorf, auch Fritzsche, Libr. apocr., S. 95); in B (Theod. etc.) fehlt V. 2aα und das Folgende ist als unabhängiger Satz aufgefaßt („nicht ist dergleichen geschehen unter dem Himmel, wie "). Der vulgäre Text ist beibehalten worden (in V. 2aβ nach BA), weil der genaue Anschluß von V. 1. 2 an Dan. 9, 12 dafür spricht, sodann, weil möglicherweise das Fehlen jener Worte in der betreffenden Zeugenreihe auf den Ausfall einer Manuskriptzeile, also auf einen Kopistenfehler zurückgeht. Für die Beibehaltung der Worte spricht auch der genaue Parallelismus, in dem alsdann der finale Infinitivsatz (V. 3), abhängig von V. 2b („gemäß dem, was "), zu dem gleichgeformten Finalsatz (V. 2a), abhängig von V. 1 („.. sein Wort, das er geredet hatte"), steht.

[e] Vgl. 3 Mos. 26, 29; 5 Mos. 28, 53; Jer. 19, 9; Klagelieder 4, 10.

[f] Die Übersetzung des hier stehenden griechischen Worts ist nicht mit Sicherheit zu rechtfertigen.

das Unheil ‹ ›[a] ist über uns hereingebrochen. [8] Gleichwohl suchten wir nicht den Herrn für uns günstig zu stimmen dadurch, daß sich ein jeglicher von den Gedanken seines bösen Sinnes abwendete, [9] und so war denn der Herr auf das Unheil bedacht, und der Herr ließ es über uns hereinbrechen, denn der Herr ist gerecht in allen seinen Werken, die er uns anbefohlen hat[b]; 10 [10] indes, wir hörten nicht auf seine Stimme, daß wir wandelten nach den Geboten des Herrn, die er uns vorgelegt hat. [11] Und nun, o Herr, Gott Israels, der du dein Volk mit starker Hand, unter Zeichen und Wundern und mit großer Macht und mit erhobenem Arm aus dem Land Ägypten weggeführt und dir [dadurch] bis auf den heutigen Tag einen Namen gemacht hast: [12] wir haben gesündigt, gottlos gehandelt, Unrecht gethan, Herr, unser Gott, in Bezug auf alle deine Gerechtigkeitsforderungen. [13] Laß doch deinen Zorn sich von uns abwenden; denn unser sind nur noch wenige unter den Völkern, wohin du uns zerstreut hast, übrig geblieben. [14] Höre, o Herr, unser Gebet und unser Flehen, errette uns um deinetwillen und laß 15 uns bei denen, die uns in die Fremde verpflanzt haben, Gnade finden, [15] auf daß alle Welt erkenne, daß du der Herr, unser Gott, bist, daß Israel und sein Geschlecht nach deinem Namen genannt ist. [16] O Herr, schau herab aus deiner heiligen Wohnung und merke auf uns, — neige, o Herr, dein Ohr und höre! [17] Öffne deine Augen und sieh, denn nicht die Toten in der Unterwelt, deren Lebensodem ihrem Leibesinnern entzogen ist, können des Herrn Herrlichkeit und Gerechtigkeit preisen; [18] nur die Seele, die betrübt ist [c], und die verschmachtenden Augen und die hungernde Seele können, o Herr, deine Herrlichkeit und Gerechtigkeit preisen. [19] Denn nicht um der Verdienste unserer Väter und unserer Könige willen lassen wir 20 unser Flehen vor dich kommen, Herr, unser Gott. [20] Hast du ja doch deinen Zorn und deinen Grimm wider uns losgelassen ganz so, wie du durch deine Knechte, die Propheten, gesagt hattest: [21] „So spricht der Herr[d]: Beugt euren Nacken und dient[e] dem Könige von Babel, auf daß ihr wohnen bleibet auf dem Boden, den ich euren Vätern verliehen habe! [22] Wenn ihr aber nicht auf die Stimme des Herrn hört, daß ihr dem Könige von Babel dient, [23] so werde ich aus den Städten Judas und von den Gassen[f] Jerusalems Wonnejubel und Freudenjubel, Bräutigamsjubel und Brautjubel verschwinden lassen, und das ganze Land soll zur Wüstenei werden ohne Bewohner!“ [24] Wir aber hörten nicht auf deine Stimme, daß wir dem Könige von Babel gedient hätten, und so machtest du deine Worte wahr, die du durch deine Knechte, die Propheten, geredet hattest, daß die Gebeine unserer Könige und die Gebeine unserer 25 Väter aus ihrer [Grab-]Stätte herausgeholt werden sollten, [25] und fürwahr, sie sind herausgeworfen [und preisgegeben] der Hitze bei Tag und der Kälte bei Nacht. Ja, sie verfielen dem Tode durch schlimme Übel, durch Hungersnot und durchs Schwert und durch die Pest[g], [26] und du hast um der Bosheit des Hauses Israel und des Hauses Juda willen das Haus, das nach

---

[a] Das hier stehende Pron. rel. ist (mit Q u. a.) zu streichen; vgl. die genaue Parallele Dan. 9, 13$^{a\beta}$; zu dem vorausgeschickten Relativsatze vgl. Dan. 9, 13$^{a\alpha}$. [b] Möglich wäre auch: „die er für uns [= über uns] angeordnet hat“ Dann handelte es sich um seine Gerichtsthaten. Für diese Auffassung spricht jedenfalls die genaue Parallele Dan. 9, 14. [c] Die ausgelassenen Worte sind sehr schwierig. Wörtlich scheinen sie übersetzt werden zu sollen: „. über (?) die Größe, welche gebeugt und schwach einhergeht“. Vielleicht ist das Relativpronomen der hebräischen Vorlage vom Übersetzer fälschlich auf das nächstvorhergehende, im Griechischen als „Größe“ wiedergegebene Wort bezogen worden, anstatt es auf „Seele“ am Anfange des Satzes zu beziehen oder auch es ganz selbständig und persönlich zu fassen (= „der, welcher einhergeht “). Bei beiden zuletzt genannten Auffassungsweisen müßte der Ausdruck vor dem Relativ als Adverb aufgefaßt werden („bis zur Größe“ = etwa: in dem Vollmaß der der Seele möglichen Betrübnis!). Wahrscheinlicher aber liegt eine bisher noch ungeheilte Textverderbnis vor. [d] Die folgenden Prophetenworte finden sich (nur teilweise) Jer. 27, 11 f.

[e] So mit B. [f] Dieser Satz entspricht Jer. 7, 34. Die an dieser Stelle stehende griechische Präposition (= außerhalb) kann nur (wenn auch mißverständlich) den in der angegebenen Jeremiastelle stehenden hebräischen Ausdruck wiedergeben sollen (vgl. LXX Jer. 33, 10; 44, 6. 9. 17).

[g] So ist das letzte seltsame Wort nach LXX Jer. 32, 36 zu verstehen.

deinem Namen genannt ist, in den Zustand versetzt, in dem es heute ist. [27] Jedoch, du hast, o Herr, unser Gott, an uns nach all' deiner Milde und nach all' deiner großen Barmherzigkeit gehandelt, [28] wie du durch deinen Knecht Moses gesagt hast, als du ihm befahlst, dein Gesetz aufzuschreiben und den Söhnen Israels vorzulegen, nämlich: [29] „Wenn ihr nicht auf meine Stimme hören werdet, — 'fürwahr' [a], so wird diese große, zahlreiche Menge unter den Völkern, wohin ich sie zerstreuen werde, zu einem kleinen Häuflein werden. [30] Denn ich weiß, daß sie nicht auf mich hören werden; denn es ist ein hartnäckiges Volk. Aber im Land ihrer Verbannung werden sie es sich zu Herzen gehen lassen, [31] und sie werden erkennen, daß ich der Herr, ihr Gott, bin. Alsdann werde ich ihnen ein [empfängliches] Herz und hörende Ohren verleihen, [32] und sie werden mich in dem Land ihrer Verbannung preisen und meines Namens eingedenk sein; [33] sie werden sich von ihrer Hartnäckigkeit und von ihren bösen Thaten bekehren, indem sie gedenken, wie es ihren Vätern ergangen ist, weil sie sich wider Jahwe versündigten. [34] Dann werde ich sie in das Land zurückführen, das ich ihren Vätern, Abraham, Isaak und Jakob, geschworen habe, damit sie es besitzen, und ich will sie mehren, und nicht sollen sie wieder vermindert werden. [35] Und einen ewigen Bund will ich mit ihnen schließen, so daß ich ihr Gott bin, und sie sollen mein Volk sein; aber ich werde mein Volk Israel nicht wieder von dem Land entfernen, das ich ihnen verliehen habe." **3** [1] O Herr, Allmächtiger, du Gott Israels, eine angsterfüllte Seele und ein bekümmerter Geist schreit zu dir! [2] Höre, o Herr, und erbarme dich, denn wir haben gesündigt wider dich; [3] ja, du thronst in Ewigkeit, wir aber müssen für immer zu Grunde gehn! [4] O Herr, Allmächtiger, du Gott Israels, erhöre doch nun das Gebet der von Israel dem Tode Verfallenen und der Söhne derer, die wider dich gesündigt haben, die auf deine, ihres Gottes, Stimme nicht hörten, darum uns das Unheil unaufhörlich verfolgt hat. [5] Gedenke nicht der Missethaten unserer Väter; gedenke vielmehr zu dieser Zeit deines Arms und deines Namens; [6] denn du bist der Herr, unser Gott, auf daß wir, o Herr, dich preisen! [7] Ja, darum hast du uns ja auch ins Herz gegeben, daß wir dich fürchten und deinen Namen anrufen, daß wir dich im Land unserer Verbannung preisen, da wir von unserem Herzen alle Ungerechtigkeit unserer Väter, die wider dich sündigten, abgethan haben. [8] Doch siehe, heute sind wir noch im Land unserer Verbannung, wohin du uns zerstreut hast zum Gegenstande der Beschimpfung und zum Gegenstande der Verwünschung und zum Tragen der Schuld [b] für alle Missethaten unserer Väter, die von dem Herrn, unserem Gott, abgefallen sind.

Gottes Gesetz — wahre Lebensweisheit; Ermahnung Israels zur Rückkehr zu ihr.

[9] Höre, Israel, die Gebote des Lebens,
horcht auf, daß ihr lernt, einsichtig sein!
[10] Wie kommt's, Israel? ja, wie, daß du im Feindeslande bist,
daß du dahinsiechen mußt im fremden Lande,
daß du Leichen gleich geschändet wirst,
[11] ins Grab Gesunkenen zugerechnet bist?
[12] **Du verließest den Quell der Weisheit** [c].

---

[a] An zweiter Stelle ist (gegen den überlieferten Text) die Negation zu lesen (vgl. Kneucker z. St.); über eine andere (die Übersetzung nicht ändernde) Möglichkeit, die auch nicht ohne Bezeugung ist, vgl. Fritzsche z. St. [b] So kann allenfalls der schwer auf seine hebräische Grundlage zurückzuführende Ausdruck wiedergegeben werden. Vielleicht beruht die griechische Übersetzung auf einer nicht richtig erkannten oder einer verderbten Lesart in der Vorlage. [c] Zu diesem Satze fehlt die Versparallele. Das ist angesichts des sonst regelmäßig eingehaltenen Parallelismus der Versglieder natürlich auffällig. Außerdem nimmt der Satz in prosaischer Weise den im Zusammenhange der folgenden Verse ausgeführten Gedanken vorweg. Es dürfte ein späterer Zusatz sein (vgl. den auch sachlich ähnlichen Zusatz hinter Sir. 1, 4).

[13] Wenn du auf Gottes Wege gewandelt wärst,
in Frieden weiltest daheim du immerdar!
[14] Lerne, wo Klugheit ist, wo Kraft zu finden,
wo Einsicht ist, daß du erkennest zugleich,
wo Lebenslänge ist und Lebensglück,
wo es leuchtende Augen giebt und Frieden!
15 [15] Wer hat je ihre Stätte gefunden
und wer ist zu ihren Schätzen gedrungen?
[16] Wo sind die Gebieter der Völker
und die da herrschten über die Tiere auf der Erde,
[17] die mit den Vögeln unter dem Himmel spielten
und Silber in Haufen sammelten
und Gold, worauf der Menschen Glaube sich stützt, —
daß ohn' Ende ihr Besitz?
[18] 'Wo'[a] sind, die das Silber schmiedeten und sich mühten,
daß unergründbar ihre Werke[b]?
[19] Sie sind verschwunden und zur Totenwelt hinabgestiegen,
und andere traten an ihre Stelle.
20 [20] Spätere sahen das Licht
und wohnten auf der Erde,
den Weg zur Weisheit erkannten auch sie nicht,
[21] noch begriffen sie ihre Pfade:
Auch ihre Söhne erfaßten sie nicht[c],
dem Wege 'zu ihr'[d] blieben sie fern.
[22] Auch ist in Kanaan nichts von ihr verlautet,
noch auch ward sie in Theman gesehen.
[23] Auch Hagars Söhne, die sich um Einsicht mühen
die Kaufleute von 'Medan und Thema'[f]
und die Spruchredner und die nach Einsicht Strebenden —[g]
den Weg zur Weisheit erkannten auch sie nicht,
noch hatten sie Kunde von ihren Pfaden.
[24] O Israel, wie groß ist Gottes Haus[h]
und weit die Stätte seines Besitzes, —
25 [25] groß und unendlich,
hoch und unermeßlich!
[26] Dort wurden die Riesen geboren,
die hochberühmten, 'die'[i] uralten,

---

[a] An Stelle des unerträglichen griechischen Wortlauts. Es liegt vielleicht eine Verderbnis oder irrtümliche Lesung der (hebräischen) Grundlage vor (vgl. Reusch, Erklärung des Buches Baruch, S. 183 Anm., Kneucker z. St.). [b] Der überlieferte Text dieses Verses wird von anderen in innerem Zusammenhange mit der vorausgehenden Frage auch so gefaßt: „denn (?) die auf Geld sinnen und dafür besorgt sind — deren Werke sind nicht zu finden" (oder auch, und wohl zutreffender: „so daß nicht zu finden" oder „zu ergründen sind ihre Werke", d. i. ihre Bemühungen um den Besitz oder auch ihr Besitz selbst). Die oben stehende Übersetzung bietet auch die Möglichkeit, an die Verwendung des aufgehäuften Edelmetalls zur Anfertigung von Götzenbildern (im Sinne von Jes. 40, 19 f.; 44, 9 ff.; Jer. 10, 1 ff.) zu denken. [c] Die traditionelle Satzabteilung ist mit Vulg. und den neueren Exegeten (Ewald, Fritzsche, Reusch, Kneucker) aufzugeben. Auch der Rhythmus fordert die oben befolgte Verbindung der Satzglieder. [d] So mit Syr.-Pesch., einigen Handschriften und den Neueren.

[e] Die ausgelassenen Worte („die auf der Erde sind") sind sehr rätselhaft. [f] Statt des im griechischen Texte stehenden Μεῤῥὰν dürfte (mit Hitzig) Μεδὰν zu lesen sein. Das wiederholte, sehr unbequeme Thaimān hat Kneucker gut durch Thēmā ersetzt. [g] Die erste Hälfte des Doppelverses 23 ist anakoluthisch und hat jedenfalls ein rhythmisch überschüssiges Glied. Sie scheint einem besonderen Geschicke verfallen zu sein. Die als Glosse bezeichnete Zeile macht den Eindruck einer recht gelehrten, aber überflüssigen Randbemerkung. [h] Hier ist die Welt, nicht der Tempel gemeint.

[i] So nach A u. a. Handschr., Vulg. u. a., auch Reusch, Kneucker. Übrigens ist entgegen der gewöhnlichen Wortabteilung das folgende Partizip (γενόμενοι) mit dem ihm folgenden Adjektiv zusammenzunehmen. Zur Sache vgl. 1 Mos. 6, 4.

die Männer hohen Wuchses gewesen,
kundig des Kriegs.
[27] Nicht sie erwählte sich Gott,
noch verlieh er ihnen den Weg zur Weisheit:
[28] Ja, sie kamen um, da sie ohne Erkenntnis waren;
sie kamen um wegen ihrer Thorheit.
[29] Wer stieg zum Himmel hinauf und holte sie
und brachte sie aus den Wolken herab?
[30] Wer fuhr über das Meer und fand sie, 30
daß er sie gebracht hätte für köstliches Gold?
[31] Niemand kennt den Weg zu ihr,
und keiner hat Kunde von ihrem Pfade!
[32] Nur er, der alles weiß, — er kennt sie,
er hat sie erkundet mit seiner Einsicht, —
er, der die Erde gegründet für ewig,
sie angefüllt hat mit Tieren[a];
[33] der den Blitz[b] entsendet, und er bricht hervor,
der ihn ruft, und er gehorcht ihm mit Zittern:
[34] **Die Sterne leuchten auf ihren Posten und freuen sich**[c].
[35] Er ruft sie[d], und sie sprechen: Hier sind wir! 35
Sie leuchten auf mit Freuden für den, der sie schuf.
[36] Das ist unser Gott —
ein anderer gilt nicht neben ihm[e] —
'er'[f] hat erkundet jeglichen Weg zur Weisheit
[37] und hat sie verliehen Jakob, seinem Knecht,
und Israel, seinem Liebling!
[38] **Danach erschien sie auf der Erde
und wandelte unter den Menschen!**[g]
[1] Sie[h] ist das Buch der Gebote Gottes, 4
das Gesetz, das in Ewigkeit besteht:
Alle, die an ihr halten, gewinnen das Leben,
die sie verlassen, verfallen dem Tode!
[2] Kehre um, Jakob, und ergreife sie[i],
wandle in dem Glanze **gegenüber dem Lichte**[k] von ihr!

---

[a] Wörtlich: mit vierfüßigen Tieren; aber der zu Grunde liegende hebräische Ausdruck ist allgemeiner zu verstehen. [b] Wörtlich: das Licht; aber es ist der Blitz gemeint (vgl. im Hebräischen „Licht" so gebraucht Hiob 38, 35; 37, 3). [c] Der Satz fällt völlig aus dem sonst beobachteten Rhythmus heraus (vgl. auch Reusch) und ist entweder verstümmelt oder eine Glosse. Inhaltlich fällt er mit V. 35b zusammen und dürfte eine Glosse zu diesem sein, veranlaßt durch das pluralische Objekt zu „Er ruft" in V. 35a; vgl. die folgende Anmerkung. [d] Jetzt geht natürlich das Pronomen auf die Sterne in V. 34; ursprünglich bezog es sich aber auf das kollektive „Licht" oder „Blitz" (= Blitzstrahlen) in V. 33. Eine gute Parallele hierzu bietet Hiob 37, 3. 4, wo auch das in V. 3 stehende kollektive „Licht" (= Blitz) in V. 4b durch das Suffix der 3. Plur. wieder aufgenommen wird. Der Verfasser unserer Verse dürfte die Stellen des Buches Hiob (sicher Hiob 38, 35) vor Augen gehabt haben.

[e] In V. 36. 37 ist ein Satz rhythmisch überschüssig. Da nun aber bisher im Lied auf die Möglichkeit des Vorhandenseins eines fremden Gottes nirgends unzweifelhaft (auch nicht V. 18, vgl. S. 220, Anm. b) hingedeutet ist, der nachdrückliche Eingang (V. 36) aber einem Leser den Gedanken an das Nichtsein der anderen Götter nahe legen konnte, so dürfte V. 36b als Glosse zu betrachten sein.

[f] An die Spitze des Satzes ist mit Vulg. Syr.-Pesch. Arab. und einem Manuskr. das griechische Demonstrativpronomen (gleich dem demonstrativ gebrauchten hebräischen Pronomen der 3. masc.) zu setzen. [g] Vulg. und Kirchenväter lassen in diesem Verse nicht die Weisheit, wie der Zusammenhang fordert, sondern Gott Subjekt sein; dann bezieht sich der Vers aber auf die Menschwerdung. Diese messianische Beziehung scheint, auch wenn die Weisheit Subjekt ist, wenigstens nahe zu liegen. Dann aber ist V. 38 als Einschub von christlicher Hand anzusehen. [h] Wörtlich: diese, nämlich die Weisheit. Der Satz greift auf 3, 37 zurück. [i] Oder hebräischer Ausdrucksweise entsprechend: „Ergreife sie wieder, o Jakob" [k] Scheint verdeutlichende Glosse zu dem vorhergehenden Ausdruck zu sein. Auch der Rhythmus verlangt die Streichung eines der beiden Ausdrücke.

[3] Gieb doch deine Ehre keinem anderen preis,
noch dein Heil einem fremden Volke!
[4] Heil uns, Israel, daß uns bekannt ist,
was Gott gefällt!

Klage- und Trostlieder von Jerusalem und an Jerusalem.

a) Einleitung: Israels Leid ist Strafe für seinen Abfall, nicht ewiges Verderben.

5

[5] Seid getrost, mein Volk,
die ihr Israels Namen tragt[a]!
[6] Ihr seid an die Heiden verkauft, —
doch nicht zur Vernichtung!
Weil ihr Gott geärgert,
wurdet ihr preisgegeben den Feinden:
[7] Denn ihr ereifertet ihn, der euch geschaffen,
da ihr Geistern opfertet, die nicht Gott,
[8] vergaßet ihn, der euch geboren[b],
den ewigen Gott.
Ihr betrübtet nun auch, die euch groß gezogen, Jerusalem;
[9] Denn sie sah den Zorn von Gott her über euch kommen
und sprach:

b) Jerusalems Klagelied über die Wegführung ihrer Kinder.

Hört, die ihr Zion umwohnt[c],
'denn'[d] großes Leid hat Gott über mich kommen lassen!
[10] Ja, ich sah die Wegführung meiner Söhne und Töchter,
die der Ewige über sie hat kommen lassen.

10

[11] Ja, mit Wonnegefühlen erzog ich sie,
doch mit Weinen und Klagen ließ ich sie fortziehn!
[12] Niemand wolle sich freuen über mich,
die Witwe geworden und von so Vielen verlassen ist:
Ich ward vereinsamt wegen der Sünden meiner Kinder[e],
weil sie abgewichen von Gottes Gesetz
[13] und um seine Rechte sich nicht kümmerten
und auf den Wegen **der Gebote**[f] Gottes nicht wandelten,
noch die Pfade seiner Zucht **in Gerechtigkeit**[g] betraten.

---

[a] Diese Übersetzung des schwierigen Ausdrucks beruht auf Vermutung. [b] So nach der genauen Parallele 5 Mos. 32, 18. [c] Wörtlich: „ihr Nachbarinnen Zions" Das können die Städte rings um Jerusalem sein, aber auch die (ebenfalls personifiziert gedachten) rings um Juda liegenden Länder und Völker. Letztere Auffassung (vgl. Klagel. 1, 2. 17. 18) ist hier richtig.

[d] So mit A u. a. Handschr., Vulg. Syr.-Pesch. Arab. [e] Diese Zeile fügt sich nicht in den Rhythmus; vorher und nachher sind in V. 12. 13 recht gute Parallelglieder. V. 12[d] schließt sich auch ohne die vorausgehende Zeile als Begründung ziemlich gut an 12[b] an (vgl. aber nachher S. 223, Anm. b). Besser würde V. 12[c] an Stelle von V. 10[b] passen; letzterer Halbvers ist ohnehin im Ausdruck dem V. 9[c] allzu ähnlich und kehrt hernach V. 14[c] nochmals wieder. [f] Für die beiden Ausdrücke in enger Verbindung kann auf Ps. 119, 32 hingewiesen werden. Aber der einfache Ausdruck „Wege Gottes" ist in der vorliegenden Wendung gewöhnlicher. Vielleicht liegt eine erklärende Glosse vor. Durch die Beseitigung wird auch den rhythmischen Forderungen im Verse besser genügt.

[g] Der Ausdruck ist schwierig. Man könnte allenfalls (mit Kneucker) statt „in G." übersetzen: „nach Gebühr" Wahrscheinlicher ist aber, daß es sich auch hier um eine Glosse handelt, die den Inhalt der göttlichen „Zucht" angeben sollte. Man wird übrigens lebhaft an 2 Tim. 3, 16 erinnert. Auch hier wird durch die Tilgung der Worte der Vers besser.

[14] ‘Kommt’ [a], die ihr Zion umwohnt,
und bedenkt die Wegführung meiner Söhne und Töchter,
die der Ewige über sie hat kommen lassen [b].
[15] Denn er brachte über sie ein Volk von fern her, 15
ein Volk freches Angesichts und fremder Zunge,
‘das’ [c] ohne Scheu den Greis mißhandelte
und sich auch des Kindes nicht erbarmte,
[16] das die Lieblinge der Witwe entführte
und die Vereinsamte der Töchter beraubte.

c) Jerusalems Trostgesang und Ermahnung zu Gebet und Bekehrung an die Verbannten.

[17] Doch, wie vermöchte ich euch zu helfen?! [d]
[18] Er, der das Unheil ‘über euch’ [e] hat kommen lassen,
er wird euch aus der Gewalt eurer Feinde erretten!
[19] Zieht fort, o Kinder, zieht fort,
denn ich muß verlassen sein, vereinsamt!
[20] Schon zog ich aus das Kleid des Heils 20
und zog an das Trauergewand meines Elends [f]:
Ich will schreien zu dem Ewigen, so lange ich lebe [g].
[21] Seid getrost, o Kinder, ruft zu Gott,
daß er euch errette **aus der Herrschaft** [h] aus der Feinde Gewalt.
[22] Ich fürwahr, ich hoffe **bei dem Ewigen** [i] auf euer Heil,
daß mir zu teil wird die Freude **von dem Heiligen** [i] über die Erbarmung,
die euch in Bälde zu teil werden wird von dem Ewigen, eurem Heilande [g].
[23] Ja, mit Weinen und Klage ließ ich euch fortziehn,
aber Gott wird euch mir wieder geben mit Freude **und Wonne** [k] für immer:
[24] Denn wie jetzt Zions Nachbarn eure Wegführung gesehen,
so werden sie in Bälde eures Gottes Heilshilfe schauen,
die euch mit großer Herrlichkeit und Glanz des Ewigen zu teil werden wird [g].

---

[a] Der griechische Text setzt einen Jussiv voraus, aber wahrscheinlich hat hier ein Imperativ am Anfange des Satzes gestanden (vgl. Kneucker z. St.). [b] Der Satz ist eine irrtümliche Wiederholung aus V. 10 oder von der gleichen Hand dort wie hier eingefügt. Weil auch der Rhythmus die Ursprünglichkeit des Satzes an dieser Stelle nicht befürwortet, so ist er zu streichen. Aber der ganze V. 14 scheint sich störend zwischen V. 13 und V. 15 einzuschieben. Ursprünglich bildete vielleicht V. 13 den Vordersatz zu V. 15. Natürlich würde dann das „Denn“ an der Spitze von V. 15 auch auf die Hand des Überarbeiters des Textes zurückgehen. [c] Mit A u. a. Handschr., Vulg. etc. ist statt der hier stehenden Konjunktion das Relativpronomen (plur. masc.) zu lesen (so auch Kneucker; vgl. auch die genaue Parallele 5 Mos. 28, 50b). [d] Ob in dem Wortlaute des griechischen Textes die zwei Parallelglieder eines Verses vorhanden sind, ist möglich, wenn auch nicht sicher. [e] So mit A Vulg. Syr.-Pesch. u. a. [f] So mit Bezug auf Ps. 22, 25 LXX. Sonst wäre wörtlicher: „meines Gebets“ Diese Auffassung spiegelt sich auch in der folgenden Zeile wieder. [g] Metrisch schießt dieser Vers ebenso über wie nachher V. 22c. 24c. In allen drei Fällen haben wir es wahrscheinlich mit Zusätzen einer Bearbeitung zu thun. Auch andere Bedenken gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit dieser Verse zu dem Liede drängen sich auf. [h] Ist wohl Glosse zu dem inhaltlich gleichen nachfolgenden Ausdruck. Der allgemeinere Ausdruck dürfte der ursprüngliche sein. Auch rhythmische Gründe sprechen hier wie in den folgenden Versen für die Beseitigung einzelner Ausdrücke.

[i] In den parallelen Versgliedern sind die als Glossen bezeichneten Ausdrücke zu beseitigen. Wir verlieren dadurch nichts, was zum richtigen Verständnis der Sätze notwendig ist. Dagegen verschwinden zweifellose Unebenheiten in der grammatischen (in V. 22a) und sachlichen (in V. 22b, wo das „von dem Heil.“ hinter dem folgenden „über die Erb.“ zu erwarten wäre) Konstruktion der Sätze.

[k] Einer der beiden synonymen Ausdrücke ist zu tilgen. Da allerdings die entsprechenden hebräischen Worte sehr oft verbunden vorkommen, so konnte einem einfachen Kopisten leicht auch das zweite Wort nach dem einen in die Feder fließen. „mit Freude für immer“ hat seine Parallele Jes. 35, 10 = 51, 11.

25 [25] O Kinder, ertragt geduldig den Zorn, der von Gott über euch gekommen[a],
'daß'[b] dich verjagt hat der Feind.
In Bälde wirst du schauen sein Verderben
und auf ihren Nacken den Fuß setzen[c]!
[26] Meine zarten [Kinder] mußten rauhe Wege ziehn,
wurden fortgeschleppt wie eine Herde, die von Feinden geraubt ward.
[27] Seid getrost, o Kinder, und ruft zu Gott,
denn es wird euer gedacht von dem, der [dies] hat kommen lassen[d].
[28] Jedoch, wie euer Sinn geneigt war, von Gott abzuirren, —
seid zehnfach eifriger, ihn wieder zu suchen!
[29] Ja, dann wird der, der über euch das Unheil kommen ließ,
über euch mit eurer Rettung[e] immerwährende Freude kommen lassen.

Gottes Trost und Verheißung an Jerusalem.

30 [30] Sei getrost, Jerusalem,
es wird dich trösten, der dich mit Namen nennt!
[31] Unheil ihnen, die dich bedrückten
und sich freuten über deinen Fall!
[32] Unheil den Städten, denen deine Kinder dienen mußten!
Unheil ihr, die deine Kinder fortgeschleppt[f]!
[33] Ja, wie sie sich freute über deinen Fall
und froh war über deinen Sturz[g],
so wird sie klagen über ihre eigene Verödung.
[34] Ich werde ihr nehmen die Freude an des Volkes Menge
und in Trauer [verwandeln] ihre Hoffart!
35 [35] Denn Feuer wird über sie kommen **von dem Ewigen**[h] bis auf ferne Tage[i],
und sie soll von Geistern bewohnt sein auf lange Zeit.

* * *

[36] Erhebe gegen Aufgang deine Augen, Jerusalem,
und sieh die Freude, die dir von Gott kommt!
[37] Siehe, es kommen deine Kinder, —
die du mußtest fortziehen lassen, sie kommen[k],
gesammelt vom Aufgang bis zum Niedergang **auf das Wort des Heiligen**[l],
von Freude erfüllt über die Herrlichkeit Gottes.

---

[a] Der Satz ist (metrisch) überfüllt. Die im Relativsatze zur Übersetzung gebrachten Worte des griechischen Textes sind zum Teil wohl zu streichen, um so eher, als ja die Bemerkung, daß der Zorn (das Unheil) „über sie gekommen", seit V. 9 in eintöniger Weise immer und immer wiederkehrt.

[b] So nach AQ u. a. Handschr. Vulg. und mit Rücksicht auf das hebräische Äquivalent für das griechische Wort für „denn" [c] Sehr auffällig ist, daß nur hier in V. 25b—d die Anrede in der 2. p. Sing. erfolgt. [d] Die Ursprünglichkeit des jedenfalls die Ergänzung eines Objekts erfordernden in diesem Relativsatz ausgedrückten Textworts kann bezweifelt werden. [e] Nach dem Zusammenhange sachlich selbstverständlich, mindert dieser Beisatz auch das rhythmische Gleichgewicht der Parallelglieder des Verses; er beruht vielleicht auch auf Auffüllung. [f] Das griechische Wort könnte auch bedeuten: „d. d. K. aufnahm"; aber es handelt sich sichtlich um die Wiedergabe des hebräischen lāqach, und das kann hier nach dem Zusammenhange schwerlich in dem freundlichen Sinne der Aufnahme gemeint sein. Übrigens ist mit der hier bedrohten Stadt Babel gemeint. Aber daß sie erst an dritter Stelle genannt wird, bleibt auffällig. Es scheinen auch in V. 31—33 Auffüllungen, sei es infolge von Überarbeitung, sei es durch Eindringen von Textvarianten oder Randbemerkungen, vorzuliegen (vgl. Anm. g). [g] Dieser Satz ist nichts als eine Variante zu dem Vorhergehenden. In der syrischen Übersetzung findet sich nur einer von den beiden; einer ist also zu streichen.

[h] Da Gott ja selbst redet, so muß dies eine Glosse sein; überdies wird durch seine Entfernung auch das Metrum besser. [i] d. h. sie soll niedergebrannt bis auf ferne Zeiten (wohl = immer) wüste liegen. [k] So sind in diesem Verse gegen die herkömmliche Abteilung die Worte syntaktisch zu verbinden. [l] Aus demselben Grunde, wie in V. 35 (vgl. Anm. h), sind diese Worte hier zu streichen. Auch die Rücksicht auf das rhythmische Gleichgewicht der Versglieder verlangt die Beseitigung.

5

[1] Zieh' aus, Jerusalem, das Gewand deiner Trauer **und deines Elends**[a]
und zieh' an die Zier der Herrlichkeit Gottes **für immer**[b]!
[2] Leg' an den Mantel des Heils[c] Gottes,
setze die Kopfzier auf dein Haupt **der Herrlichkeit des Ewigen**[d]!
[3] Denn Gott wird schauen lassen die ganze [Erde] unter dem Himmel deinen Glanz[e].
[4] Denn beigelegt wird dir nun als Name von Gott **für immer**[f]:
„Heil der Gerechtigkeit" und „Herrlichkeit der Frömmigkeit"!

* * *

5

[5] Auf, Jerusalem, und tritt auf die Höhe
und erhebe gegen Aufgang deine Augen
und sieh' deine Kinder gesammelt,
vom Untergang der Sonne bis zum Aufgang auf das Wort des Heiligen[g]
von Freude erfüllt, daß Gott ihrer gedacht!
[6] Fürwahr, fort zogen sie von dir zu Fuß,
von Feinden geführt,
und Gott führt sie zurück zu dir,
[sie,] getragen in Ehren wie auf einem Königsthron.
[7] Ja, Gott befahl, es solle erniedrigt werden
jeglicher hohe Berg **und die ewigen Hügel**[h],
und aufgefüllt werden die Thäler
zu ebenem Lande,
damit Israel heimziehe
sicher unter der Herrlichkeit Gottes.
[8] Und auch die Wälder und jeglicher Duftbaum
spenden Israel Schatten auf Gottes Befehl.
[9] Ja, Gott geleitet Israel,
mit Wonne erfüllt, durch das Licht seiner Herrlichkeit
mit Erbarmung und Gerechtigkeit von ihm[i].

---

[a] Schon aus rhythmischen Gründen muß einer der beiden Ausdrücke fallen. Das Wort für „Trauer" ist aber allerseits bezeugt; dagegen scheint A noch erkennen zu lassen, daß das zweite Wort lediglich eine Variante zum ersten ist, die schließlich in den Text eindrang und erst dann zur Vervollständigung des Wortlauts nötigte, wie er z. B. in B vorliegt. [b] Überfüllt den Halbvers; die Hinzufügung durch eine jüngere Hand ist leicht begreiflich. [c] Wörtlich: der Gerechtigkeit. Das Wort ist aber hier gebraucht wie z. B. Jes. 46, 12 f. [d] Der Genetiv gehört sachlich zu „Kopfzier"; die Trennung davon ist dem griechischen Wortlaut nachgemacht, um die Zweifelhaftigkeit der Ursprünglichkeit dieser (auch metrisch überschüssigen) Worte zu erkennen zu geben.

[e] Ob diese Zeile zwei tadellose Halbverse der Vorlage wiedergiebt, ist zweifelhaft. Der Inhalt macht auch einen etwas prosaischen Eindruck. Der Satz könnte später (mit Rücksicht auf Stellen wie Jes. 60, 2; 62, 2) zugefügt sein. Jedenfalls würde sich V. 4 gut und poetisch nachdrücklich an V. 1. 2 anschließen und nichts vermißt werden, wenn V. 3 fehlte. [f] Aus metrischen Gründen vielleicht wie in V. 1b als jüngerer Zusatz zu streichen. [g] Diese Worte stören den Rhythmus und sind lediglich spätere Auffüllung aus 4, 37. [h] Der Rhythmus spricht dafür, daß dieser Ausdruck eine (nach Jes. 40, 4 leicht begreifliche) nachträgliche Auffüllung darstellt (der griechische Ausdruck findet sich genau so 1 Mos. 49, 26 LXX); einen analogen Fall bietet Q im „Brief Jer." V. 62.

[i] Diese Worte überfüllen metrisch den Vers; sie dürften (auch schon wegen der sonderbaren Formulierung des Ausdrucks) als erklärende Glosse zu den unmittelbar vorausgehenden Worten anzusehen sein.

---

2. Der Brief Jeremias.

Einleitung.

Diesen Brief soll Jeremia geschrieben haben, um die Judäer, die im Begriffe waren, als Gefangene nach Babylonien zu ziehen, vor dem Abfall zu den Götzen der Heiden zu warnen. Zu dem Ende wird in der mannigfaltigsten Weise die Nichtigkeit der Götzen, d. i. der hölzernen, silbernen und goldenen Gottesbilder, dargethan. Es ist wohl kein Zweifel daran möglich, daß dieser Brief von Hause aus griechisch abgefaßt ist[a]. Man hat gemeint, es sei schon in 2 Makk. 2, 1 ff. auf ihn Bezug genommen; aber sicher mit Unrecht. Die Abfassungszeit zu bestimmen, ist unmöglich. In der Vulgata gilt der Brief als Kap. 6 des Baruchbuchs; auch sonst steht er in Handschriften und Ausgaben hinter diesem Buch als Anhang.

In betreff der Textüberlieferung und des von uns zu Grunde gelegten Textes gilt wiederum das oben S. 172 Anm. a Bemerkte; zur Litteratur vgl. Schürer, PRE.[3], S. 642.

Abschrift eines Briefs, den Jeremia an die, welche vom Könige der Babylonier als Gefangene nach Babel weggeführt werden sollten, gesandt hat, um ihnen kund zu thun, womit ihn Gott beauftragt hatte.

[1] Um der Sünden willen, die ihr gegen Gott begangen habt, werdet ihr von Nebukadnezar, dem Könige der Babylonier, als Gefangene nach Babel geführt werden. [2] Ihr werdet also nach Babel kommen und daselbst viele Jahre und lange Zeit, bis auf sieben Generationen, bleiben müssen. Danach werde ich euch von dort in Frieden wieder wegführen. [3] Nun werdet ihr in Babel silberne und goldene und hölzerne Götter sehen, die auf den Schultern getragen werden und [dennoch] den Heiden Furcht einflößen. [4] Darum hütet euch, daß nicht auch ihr
5 den Fremden gleich werdet, und Furcht vor ihnen [auch] euch erfaßt, [5] wenn ihr den Volkshaufen vor ihnen und hinter ihnen dieselben anbeten seht! Sagt vielmehr in eurem Sinn: Dir, o Herr, gebührt unsere Anbetung! [6] Denn mein Engel ist bei euch, und er ist beflissen, euer Leben zu bewahren.

[7] Denn ihre Zunge ist vom Künstler geschnitzt, und sie selbst sind mit Gold und Silber überzogen; Truggebilde sind sie und nicht imstande zu reden. [8] Wie für eine putzsüchtige Jungfrau nehmen sie Gold [9] und fertigen Kronen für die Häupter ihrer Götter. Bisweilen kommt es sogar vor, daß die Priester ihren Göttern das Gold und Silber fortnehmen und für
10 sich verwenden; [10] ja, sie geben von ihnen [Weggenommenes wohl] auch den Huren im Hurenhause. Sie schmücken sie — die silbernen Götter und die goldenen und hölzernen Götter — auch nach Menschen Art mit Kleidern; [11] dieselben vermögen sich aber nicht [einmal] vor Rost und Zerfressung zu bewahren. Sie[b] sind mit einem Purpurgewande bekleidet, [12] müssen sich aber ihr Antlitz abwischen lassen um des aus dem Tempel auffliegenden Staubes willen, der sich in Menge auf sie gelagert hat. [13] Auch hat er [der Gott] ein Scepter [, aber] wie ein Mensch, der Richter einer Provinz, der den nicht töten kann, der sich gegen ihn vergeht.

---

[a] Nestle (Marginalien S. 42 f.) verwundert sich darüber, daß sich die für ein hebr. Original eintretenden katholischen Theologen die Stütze für ihre These haben entgehen lassen, die das Targum zu Jer. 10, 11 bietet: „dies ist die Abschrift des Briefs, den der Prophet Jeremia an den Überrest der Ältesten der Exulantenschaft sandte, die in Babel [waren]“ Aber die Übereinstimmung des Targums mit Brief Jer. 1, 1 erstreckt sich eig. nur auf den Anfang, so daß eine Bekanntschaft des Targumisten mit dem griechischen Brief Jeremias nicht zu erweisen ist. Weit eher dürfte die Vorlage des Targumisten in Jer. 29, 1 zu finden sein. [b] Entgegen der traditionellen Satzabteilung ist V. 11[b] (mit Vulg. Ar. Luther) zum folgenden Verse zu ziehen.

[14] Auch hat er [wohl] Schwert und Beil in der Rechten, aber er vermag sich des Kriegs und der Räuber nicht zu erwehren. Aus alledem erkennt man, daß sie keine Götter sind: fürchtet euch also nicht vor ihnen!

[15] Ja, wie das Gefäß eines Menschen, wenn es zerbrochen ist, nutzlos wird, [16] so geht es 15 auch mit ihren Göttern. Wenn [a] sie in den Tempeln aufgestellt sind, so werden ihre Augen voll vom Staube [, der] von den Füßen der Hineinkommenden [auffliegt], [17] und wie man einem, der sich an einem Könige vergangen hat, [den Ausgang auf] die Höfe nach allen Seiten verschließt, — wie einem, der zur Hinrichtung verurteilt ist, so sichern die Priester sie in ihren Tempeln mit Thüren und Schlössern und Riegelbalken, damit sie nicht von Räubern gestohlen werden. [18] Lichter zünden sie an, sogar mehr als für sich selbst, von denen sie [die Götter] jedoch keines zu sehen vermögen. [19] Sie sind gleich den Balken am Tempel; ihr Inneres wird, wie man sagt, zerfressen [b]: sie merken es nicht, wenn Erdengewürm sie und ihre Kleidung zernagt. [20] In ihrem Angesichte sind sie geschwärzt von dem Rauch im Tempel. [21] Auf ihren 20 Leib und ihr Haupt fliegen Fledermäuse, Schwalben und [andere] Vögel; gleicherweise [setzen sich auf sie] sogar die Katzen. [22] Hieraus werdet ihr erkennen, daß sie keine Götter sind: fürchtet euch also nicht vor ihnen!

[23] Ja, das Gold, womit sie zur Verzierung umkleidet sind, — wenn niemand den Rost [davon] abwischt, so glänzen sie nicht; hatten sie ja nicht einmal eine Empfindung davon, als sie gegossen wurden. [24] Um jeden Preis hat man sie sich erworben, obwohl in ihnen kein Lebenshauch ist. [25] Der Füße nicht mächtig, werden sie auf den Schultern getragen und lassen 25 dabei die Menschen ihre Nichtigkeit schauen, und mit Scham bedeckt werden auch die, welche sie bedienen, [26] weil sie durch sie wieder aufgerichtet werden müssen, wenn sie einmal hingefallen sind [c]. Auch vermag sich ein solcher, wenn ihn jemand aufrecht hingestellt hat, nicht von selbst zu bewegen, noch auch kann er sich, wenn er in eine schiefe Lage gerät, wieder aufrichten. Wie Toten vielmehr werden ihnen die Opfergaben vorgesetzt. [27] Ihre Opfer geben ihre Priester hin und verbrauchen sie für sich; so salzen auch ihre Weiber davon ein, einem Armen oder Bedürftigen mögen sie nichts davon geben. [28] Die vom Blutfluß Unreine und die Wöchnerin berühren [sogar] ihre Opfer. Wenn ihr nun aus Solchem erkannt habt, daß sie keine Götter sind, — fürchtet euch nicht vor ihnen!

[29] Wie könnten sie denn auch Götter genannt werden? Bereiten doch sogar Weiber den silbernen und goldenen und hölzernen Göttern den Opfertisch; [30] in ihren Tempeln sitzen [d] die 30 Priester mit zerrissenen Kleidern und mit geschorenen Köpfen und Bärten, dabei unbedeckten Hauptes, [31] und brüllen, indem sie vor ihren Göttern beten, wie manche thun beim Totenmahle. [32] Von ihren Gewändern nehmen sich die Priester und bekleiden ihre Weiber und Kinder damit. Weder wenn sie von jemandem Böses, [33] noch wenn sie Gutes erfahren, sind sie imstande, es zu vergelten. Sie können weder einen König einsetzen, noch absetzen. [34] Ebenso vermögen sie weder Reichtum noch Geld zu verleihen. Wenn ihnen jemand ein Gelübde thut und es nicht erfüllt, sie heischen es sicher nicht! [35] Sie vermögen nicht einen Menschen vom Tode 35 zu erretten, noch einen Schwächeren einem Starken zu entreißen. [36] Einem Blinden können sie nicht wieder zum Sehen verhelfen, noch einen in Not befindlichen Menschen aus derselben

---

[a] Dieser Satzteil ist (mit Vulg. u. a.) entgegen der gewöhnlichen Satzabteilung zum Folgenden zu ziehen. [b] Hier ist mit neueren Auslegern (Fritzsche, Reusch) entgegen der traditionellen (auch in der Vulg. befolgten) Satzeinteilung ein Einschnitt zu machen. [c] So nach AB. Nach der vulgären Textgestalt lautet der Satz: „weil sie sich von selbst nicht wieder aufrichten können, wenn sie einmal hingefallen sind" [d] Die gewöhnliche Bedeutung des hier stehenden Verbums („fahren") paßt in keiner Weise. Entweder liegt eine Textverderbnis vor oder das Wort hat hier die anscheinend allein passende Bedeutung („sitzen", vgl. griech. δίφρος = Sitz), die einige Handschriften, auch Vulg. und Syr. ihm geben.

erlösen. [37] Einer Witwe können sie sich nicht erbarmen, noch einem Verwaisten wohlthun. [38] Den aus dem Berge gebrochenen Steinen gleichen sie — die [a] hölzernen und die vergoldeten und die versilberten [Gottesbilder] —, und die, die ihnen Dienst thun, werden zu schanden werden. [39] Wie kann man danach also noch glauben oder laut sagen [b], daß sie wirklich Götter seien?

40 [40] Verunehren sie doch obendrein die Chaldäer selbst, indem sie, wenn sie einen Stummen sehen, der nicht reden kann, den Bel herbeibringen und [von ihm] verlangen, daß er [der Stumme] rede, als sei er [Bel] imstande, [sie] zu vernehmen; [41] freilich sind sie, obwohl sie es bemerken müssen, nicht imstande, sie [die Götter] fahren zu lassen, denn es fehlt ihnen dazu das Vermögen zu begreifen [c]. [42] Die Weiber legen sich Gürtel [d] um und setzen sich an den Wegen hin, um Kleie zu räuchern; [43] wenn sodann eine von ihnen von irgend einem der Vorübergehenden mitgenommen wurde und mit ihm den Beischlaf vollzogen hat, so verhöhnt sie die Nachbarin, daß sie nicht wie sie gewürdigt, und ihr Gürtel noch nicht zerrissen wurde. [44] Alles, was in Bezug auf sie [die Götter] geschieht, ist Trug. [e] Wie also kann man glauben oder laut sagen [e], daß sie wirklich Götter seien?

45 [45] Von Künstlern und Goldschmieden sind sie geschaffen, und sie können nichts anderes werden, als was die Werkleute wollen, daß sie werden. [46] Nun sind die, welche sie schaffen, selbst nicht von langer Lebensdauer: [47] wie sollte es doch das von ihnen Geschaffene sein? Ja, sie hinterlassen den Nachkommen nur Enttäuschung und Schmach. [48] Denn wenn Krieg und Unheil über sie hereinbricht, dann beraten sich die Priester, wo sie sich samt ihnen verbergen sollen. [49] Wie ist es also möglich, daß man nicht merke, daß sie keine Götter sind, — sie, die sich selbst weder aus Krieg[sgefahr] noch aus [drohendem] Unheil retten können?

50 [50] Ja, man wird danach erkennen, daß die hölzernen und vergoldeten und versilberten Götzen Trug sind; allen Völkern und Königen wird es offenbar werden, daß sie keine Götter sind, sondern nur Machwerke von Menschenhänden, und daß bei ihnen ein Thun nach Gottes Art nicht zu finden ist. [51] Wer bedarf also noch der Erkenntnis, daß sie keine Götter sind?

[52] Denn sie vermögen keinen König über ein Land einzusetzen, noch Menschen Regen [f] zu geben; [53] auch vermögen sie 'ihnen' [g] nicht Recht zu verschaffen, noch auch 'den Vergewaltigten' [h] zu erretten; weil sie machtlos sind: [54] Krähen zwischen Himmel und Erde sind sie gleich.

---

[a] Vielleicht ist diese Aufzählung eine Glosse. Der Wechsel des Geschlechts (der vorausgehende Verbalausdruck ist, wie nach dem Vorangehenden nicht anders zu erwarten war, maskulinisch und auf „Götter" bezüglich; die Nominalausdrücke aber, die darauf folgen, sind neutrisch und können höchstens als Apposition zum vorausgehenden Verbum aufgefaßt werden) spricht dafür. [b] So frei übersetzt. Wörtlich: „nennen" (nämlich: die so geschilderten Götter nennen). Die Konstruktion des Satzes ist keine glatte; κλητέον dürfte hebraisieren (vgl. das hebräische qārā'). [c] Ob nicht von dem Verfasser der letzte mit „denn" eingeleitete Satz (hebraisierend) ursprünglich als Objekt auf den vorhergehenden partizipialen Nebensatz bezogen wurde, und damit die an den Göttern (oder Götterbildern) zu machende, vorher durch eine Thatsache illustrierte Beobachtung bezeichnet werden sollte?

[d] Diese Deutung ist unsicher; das griechische Wort heißt Strick, Schnur. Jedenfalls handelt es sich (ob diese Schnur nun als Kopfbinde oder als Gürtel oder was sonst aufzufassen ist, ist schwerlich mit Sicherheit zu entscheiden) um ein äußeres Zeichen dafür, daß das Weib, bei dem dasselbe noch unversehrt ist, der unzüchtigen religiösen Pflicht (vgl. Herodot I, 199) bisher noch nicht genügt hat.

[e] Vgl. oben Anm. b. [f] Der „Regen" ist hier im Zusammenhange recht auffällig. Das Wort dafür ist allerdings gut bezeugt. Unter der Voraussetzung einer hebräischen Grundlage unseres Textes ließe sich (mit Reusch, Erkl. des B. Baruch, S. 260) der Satz durch die Annahme bessern, das hebr. Wort (mōrēh), das „Frühregen" und „Lehrer" übersetzt werden kann, liege zu Grunde und sei irrtümlich mit „Regen" wiedergegeben worden, anstatt mit „Lehrer" oder (wie z. B. Hiob 36, 22 LXX) „Gebieter" (δυνάστης). [g] So mit 'AQ, auf Menschen bezüglich. Die vulgäre, auch in B bezeugte Lesart sagt, daß die Götter sich selbst nicht Recht schaffen können. Im Zusammenhange scheint jenes näher zu liegen. [h] So mit A Syr. Ar. Die vulgäre, auch von B u. a. bezeugte Lesart könnte allenfalls heißen: „noch vermögen sie gestohlenes Gut zu retten"

Ja, wenn gar einmal der Tempel der hölzernen oder vergoldeten oder versilberten Götter plötzlich vom Feuer ergriffen wird, so fliehen ihre Priester und suchen ihre eigene Rettung; sie jedoch müssen wie Balken mitten durch verbrennen. [55] Weder einem Könige noch Feinden vermögen sie sich entgegenzustellen. [56] Wie läßt sich also annehmen oder glauben, daß sie Götter sind?

Weder vor Dieben noch vor Räubern vermögen sie sich zu retten, die hölzernen und versilberten und vergoldeten Götter; [57] ja, die sie in ihre Gewalt bekommen, nehmen das Gold und Silber ringsum von ihnen hinweg und mit der Bekleidung, die ihnen angelegt war, gehen sie fort: sie jedoch vermögen sich selbst dagegen nicht zu helfen, [58] so daß es besser bestellt ist um einen König, der seine Tapferkeit bewährt, oder um ein nützliches Gerät im Hause, dessen sich der Besitzer bedienen kann, als um die falschen Götter[a], — oder [besser] auch um eine Thür am Hause, die das, was in demselben ist, beschützt, als um die falschen Götter, und um eine hölzerne Säule im Königspalast als um die falschen Götter. [59] Ja, Sonne und Mond und Sterne, die strahlend leuchten und, daß sie nützen, bestellt sind, sind gehorsam; [60] ebenso ist auch der Blitz, wenn er erscheint, von schönem Anblick. Desgleichen weht auch der Wind auf der ganzen Erde, [61] und wenn den Wolken von Gott aufgetragen wird, über den ganzen Erdkreis zu ziehen, so führen sie das ihnen Aufgetragene aus; [62] auch das Feuer, von oben gesandt, Berge und Wälder zu verzehren, thut das ihm Aufgetragene. Diese [die Götter] aber sind ihnen weder an Gestalt noch an Kraft vergleichbar. [63] Daher kann man weder glauben noch laut sagen, daß sie wirkliche Götter seien, da sie weder imstande sind, Gericht zu üben noch den Menschen wohlzuthun. [64] Wenn ihr also erkannt habt, daß sie keine Götter sind, so fürchtet euch nicht vor ihnen! [65] Denn sie vermögen Königen weder zu fluchen noch sie zu segnen. [66] Auch vermögen sie unter den Völkern keine Zeichen am Himmel erscheinen zu lassen, auch nicht zu erstrahlen wie die Sonne oder zu leuchten wie der Mond. [67] Selbst die Tiere sind besser daran als sie, da sie imstande sind, durch die Flucht an einen schützenden Ort sich selbst zu helfen. [68] In keiner Hinsicht also ist es uns einleuchtend, daß sie Götter sind: darum fürchtet sie nicht! [69] Ja, wie eine Vogelscheuche im Gurkengarten, die keinen Schutz bietet, also sind ihre hölzernen und vergoldeten und versilberten Götter. [70] Ebenso gleichen ihre hölzernen und vergoldeten und versilberten Götter auch der Dornhecke am Garten, auf die sich jeder Vogel setzt, gleicherweise aber auch einem Leichnam, der ins Dunkel [des Grabes] geworfen ist. [71] Auch an dem Vermodern des Purpurs und des marmorhellen Gewandes, womit sie bekleidet sind, wird erkannt, daß sie keine Götter sind, und zuletzt werden auch sie selbst zerfressen und sind eine Schmach im Lande. [72] Es ist also besser bestellt um einen Menschen, der gerecht ist und keine Götzen hat; denn er wird der Schmach entrückt sein.

---

[a] Im Griechischen wird mit diesem Satzteile die im Anfang von V. 58 eingeleitete Konstruktion verlassen; in der Übersetzung ist die anfängliche Konstruktion gleichmäßig festgehalten worden; sie ist also im Folgenden keine absolut wörtliche. Es ist aber fraglich, ob der Satz in seiner ursprünglichen Gestalt unversehrt erhalten ist.

3. Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs.

Einleitung.

Die umfangreiche Spruchsammlung, die in der Lutherschen Bibelübersetzung den Titel „Das Buch Jesus Sirach" trägt, beansprucht unter den Apokryphen des A. Test. schon dadurch ein besonderes Interesse, weil sie die älteste dieser Schriften ist und an Alter sogar das Buch Daniel überragt, das noch in den Kanon Aufnahme gefunden hat, — jedenfalls deshalb, weil es den altehrwürdigen Namen des berühmten Daniel, eines Zeitgenossen des Cyrus, trug, während der Siracide sein Werk unter seinem Namen veröffentlichte. Aber dieses Werk ist zugleich unter den in rhythmischer Form abgefaßten Apokryphen das bedeutendste, ebenso wie das erste Buch der Makkabäer unter den apokryphischen „Geschichtsbüchern"

Sein Inhalt bringt die Ergebnisse der praktischen Lebensweisheit, die sich ein reichbegabter und durch unablässiges Studium der biblischen Litteraturwerke wohlunterrichteter, zugleich aber durch die Erfahrungen seines eigenen Lebens und durch die Beobachtung des Weltlaufs und der Sitten und Schicksale anderer gereifter Mann angeeignet hatte, in Weisheits- und Sittensprüchen von schöner Form und tiefsinnigem Gehalte zum Ausdruck. Der Verfasser zieht dabei das ganze Gebiet des menschlichen Lebens nach allen seinen Richtungen und Beziehungen in den Kreis seiner Betrachtungen und Ratschläge, um dadurch in allen Lagen des Lebens das richtige Handeln zu ermöglichen. Er zeigt die Pflichten auf, die sich für den Einzelnen je nach seiner Lebensstellung ergeben: er schildert, wie sich die Niedrigen und die Hohen, die Armen und die Reichen, die Sklaven und die Herren in ihrem wechselseitigen Verhältnisse zu einander zu benehmen haben, was man in der Jugend und im Alter und ebenso in den einzelnen Berufsthätigkeiten und Lebensstellungen für Pflichten zu beobachten hat, was in der Familie die Kinder den Eltern und diese den Kindern, und was die Gatten sich gegenseitig schuldig sind, wie man aber auch den Freunden und der Gemeinde gegenüber und schließlich auch im politischen Leben sich als rechter Mann bewähren und in allen Lagen des Lebens die persönliche Ehre wahren soll. Auch zeigt er die Pflichten auf, die der Einzelne gegen sich selbst hat: wie man den Körper pflegen und den Geist ausbilden soll, und ebenso giebt er gute Lehren für den geselligen Verkehr und für das öffentliche Leben. Er steigt dabei bisweilen von der höheren Stufe sittlicher Mahnungen zu der niedrigeren bloßer Klugheitsregeln herab. Aber auch bei den sittlichen Mahnungen ist die Moral manchmal nicht bloß hausbacken, sondern auch direkt utilitaristisch (s. z. B. 22, 23). Er macht nicht immer nur die Forderungen der Sittlichkeit zur höchsten Norm für das Verhalten, sondern läßt sich bei seinen Ratschlägen auch von der Rücksicht auf den Vorteil und die öffentliche Meinung leiten; und eiskalt berührt es uns, wenn er z. B. 38, 17 sagt, man solle um einen verstorbenen Anverwandten trauern „um der üblen Nachrede willen" Doch verläßt der Verfasser auch bei solchen Klugheitsregeln, wie sie ja auch das kanonische Spruchbuch enthält (s. z. B. 6, 1—5), nicht den Boden sittlicher Lebensanschauung, sondern nimmt nur die Menschen, wie sie sind, und will, daß man dies auch im Umgange mit ihnen nicht aus dem Auge lasse. Manches erhält dabei bei kritischer Textbetrachtung ein anderes Aussehen, wie z. B. die nach dem griechischen Wortlaute recht böse Stelle 20, 29 (s. z. St.; vgl. auch zu 11, 9).

Die wackere, sittlich ernste Grundgesinnung aber, die sich in allem ausspricht, hat ihre Wurzeln in der Religiosität des Verfassers, die sich auf seinen unerschütterlichen Glauben an die Wahrheit und Göttlichkeit der in den Schriften der Väter niedergelegten göttlichen Offenbarung gründet. Doch hat sie für ihn auch keinen anderen Zweck als den, das rechte sittliche Verhalten nach allen Richtungen des menschlichen Lebens zu lehren und dadurch zu ermöglichen; denn

nur, wenn sich die Lebensführung an das Gesetz halte, könne das Leben gesegnet und glücklich sein. Glückseligkeit zu erlangen erscheint ihm, nach Art des Eudämonismus, als das höchste Ziel des Lebens, Gottesfurcht als der Weg, auf dem man zu ihr gelangen kann, und die Weisheit als das Mittel, das Gott uns gegeben hat, um die Gottesfurcht zu erstreben. Wie es nun das praktische Ziel eines jeden Menschen sein muß, der Weisheit entsprechend zu handeln, so muß es sein theoretisches Ziel sein, sie sich zu eigen zu machen. Aber diese von Gott über die Welt ausgegossene, also allerorten erreichbare Weisheit ist im letzten Grunde nur ein Ausfluß der von Ewigkeit in Gott ruhenden Weisheit, die er zuerst in der Schöpfung, dann aber in besonderer Weise im mosaischen Gesetze geoffenbart hat. Und da die Weisheit Gottes gerade die Eigenschaft ist, welche dem verstandesmäßigen Gotteserkennen am Nächsten liegt, so ist der Verfasser auf dem in Sprüche Kap. 8 vorgezeichneten Wege weiter fortgeschritten, ohne aber bereits bei der Hypostasierung der Weisheit anzugelangen, die dann für die alexandrinische Philosophie charakteristisch ist. Überhaupt ist Jesus Sirach durchaus ein Vertreter der palästinensischen Geistesrichtung der damaligen Juden. Seine religiösen Anschauungen sind die des Alten Testaments, nur daß er von einem persönlichen Messias absolut nichts weiß und ebensowenig von einem „messianischen Reiche“, obwohl er für die nächste Zeit sehnlichst die Befreiung seines Volks von dem schwer auf ihm lastenden Druck der Heiden erhofft. Auch die Zukunftshoffnungen des Einzelnen sind dieselben wie im A. Test.: da er kein Jenseits kennt, so erfolgt die Vergeltung diesseits, wenn auch oft spät, vielleicht erst in der Todesstunde (vgl. 1, 13^{b}. 11, 26 f.), in dem Schicksale der Kinder und in der Dauer oder dem Untergange des Namens. Ein fremder Einfluß zeigt sich nirgends; und daß der Verfasser trotz seines der ganzen großen Welt zugewandten Sinnes und seines weiten Blicks doch auf streng nationalem Standpunkte steht, das beweist vor allem der den Abschluß des Ganzen bildende Lobpreis Gottes, bei welchem der Verfasser zwar auch schildert, wie Gott die Welt zweckmäßig geschaffen habe (Kap. 42, 15—43, 33), mit besonderer Inbrunst aber der dankbaren Überzeugung Ausdruck giebt, daß er sich in der Leitung seines Volkes Israel noch herrlicher bewährt habe (Kap. 44—50). In diesem „kleinen Nationalepos“, in dem er eine Heerschau über die Helden der israelitischen Geschichte hält, und insbesondere bei der Schilderung der hehren Erscheinung des Hohenpriesters und seines Tempeldienstes überkommt ihn eine Wärme religiöser Begeisterung, die auch den dichterischen Ausdruck weit über die sonstige ruhig nüchterne Art der Darlegung emporhebt. Von einer weiteren Darlegung der „Glaubens- und Sittenlehre“ des Siraciden müssen wir hier absehen und verweisen darum auf die ausführlichen Darstellungen bei Raebiger (Ethice apocr. II, 1838, p. 41 ff.), Bruch (Weisheitslehre der Hebräer, 1851, S. 266 ff.), Merguet (Die Glaubens- und Sittenlehre des Buches Jesus Sirach, 1874), Daubanton (Het apokryphe boek Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ en te leertype daarin vervat; Theol. Studiën IV, 1886, S. 235 ff. 333 ff. 433 ff. und V, 1887, S. 21 ff.), Cheyne, Job and Solomon (Lond. 1887), p. 179 ff., und Bois (Essai sur les origines de la philosophie Judéo-Alexandrine, 1890, p. 160 ff. 313 ff.).

Die Form, in die der Verfasser seine Gedanken eingekleidet hat, bewegt sich, entsprechend der Spruchdichtung des Alten Testaments, in parallelen Gliedern. Sie ist also rhythmisch und poetisch, und die Zweizeiler sind so regelmäßig gebaut, daß Abweichungen in der Form immer auf Störungen in der Textüberlieferung hinweisen. Es gilt dies nicht bloß von den rein lyrischen Stücken, die wohlgelungene poetische Kunstwerke sind, sondern auch von den weit umfangreicheren didaktischen Partieen, wo der mehr prosaische Stoff auch eine weniger gehobene, mehr der Prosa ähnelnde Ausdrucksweise zur Folge gehabt hat, wo also von der Poesie nur der Rhythmus geblieben ist. Die Frage, ob jeder einzelne dieser Zweizeiler wieder nach einem besonderen Metrum gegliedert gewesen sei, läßt sich nicht mit Bestimmtheit beantworten. S. Margoliouth hat in einer besonderen Schrift (An Essay on the place of Ecclesiasticus

in Semitic Literature, Oxford, 1890) die Hypothese zu begründen gesucht, daß Jesus Sirachs Spruchsammlung in Trimetern und Tetrametern (genauer: in einem dem arabischen Versmaße Mutaqārib ähnlichen Rhythmus) gedichtet gewesen sei, S. 7; aber namhafte Gelehrte, wie Driver (Oxford Magazine, Febr. 1890), Cheyne (Academy, 15. Febr. 1890), Nöldeke (Lit. Centralbl. 1890, Sp. 985 ff.), haben sich dagegen erklärt (vgl. noch Margoliouths Antworten im Expositor, I, S. 295 ff. 381 ff. und II, S. 350 ff.); und durch die inzwischen aufgefundenen hebräischen Fragmente ist seine Hypothese auch nicht bestätigt worden. Neuerdings hat man nun gerade auf Grund dieser hebräischen Fragmente die Theorie aufgestellt, daß das Metrum innerhalb des Halbverses durch vier Hebungen gebildet werde, wobei Segolatnomina durchweg einsilbig zu sprechen seien (s. Schlatter, Das neu gefundene hebr. Stück des Sirach ꝛc. 1897, S. 4). Aber auch diese Theorie läßt sich angesichts des Thatbestandes nicht festhalten. Vielmehr waltet, wie in den Versen der alttestam. Dichtung, eine völlig ungebundene Freiheit der poetischen Form, da die frische und lebhafte Darstellung nur im Allgemeinen Gleichmäßigkeit der Glieder erstrebt, im Einzelnen aber Gang und Bildung der Halbverse mehr dem Zufall überläßt und vor allem die Form dem Gedankengehalt anzupassen bestrebt ist. Thatsächlich sind denn auch die Zeilen sehr ungleichmäßig bezüglich ihrer Länge und nichts weist darauf hin, daß der Autor sie einem uniformen metrischen Schema anpassen wollte. Ferner ist auch ein genauer Strophenbau im Buche Jesus Sirach nachzuweisen, der darin besteht, daß der Verfasser analoge Gegenstände in einer gleichmäßigen Zahl von Zweizeilern zu behandeln pflegt, so daß sich diese, entsprechend dem Parallelismus der einzelnen Glieder, ihrerseits wieder deutlich gruppieren (vgl. noch Bickell, Die Strophik des Ecclesiastikus, Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlands, VI, 1892, S. 87 ff.). Mit dieser strophischen Gliederung und überhaupt mit der poetischen Form des Buchs hat es dagegen nichts zu thun, wenn Jesus Sirach seine Zweizeiler gern in Gruppen von 50 oder 100 Versen zusammenordnete, wie Schlatter (a. a. O. S. 100 ff.) überzeugend nachgewiesen hat. Darnach bestand das Buch aus 1600 Zweizeilern, von denen 700 auf das erste bis zum Lobe der Weisheit (in Kap. 24) reichende Stück kommen, weitere 400 auf das folgende Stück bis zum Preise des Gelehrtentums (bis Kap. 38, 24) und die letzten 500 auf den dritten abschließenden Teil. Es kann kein Zweifel sein, daß diese Verszählung der Sicherung des Textbestands diente.

Der Name der Spruchsammlung war מְשָׁלִים „Sprüche", wie uns dies ausdrücklich von Hieronymus bezeugt wird, der das Buch noch hebräisch sah: Hebraicum reperi, non Ecclesiasticum ut apud Latinos, sed Parabolas praenotatum (in der Praef. in vers. libr. Salom.; Vall. IX, p. 1293 sq.). Dazu stimmt dies, daß man in der rabbinischen Litteratur das Buch Jesus Sirach durch die Einführungsformel מָשָׁל oder מַתְלָא citierte (Exod. r. c. XXI und Num. r. c. XXIII; vgl. hierzu J. Levi in der Revue des études Juives, XXXV, p. 22). Da es also denselben Titel trug wie das Salomonische Spruchbuch, so konnte es nicht fehlen, daß beide Bücher, deren Inhalt ja ohnehin nahe verwandt ist, häufig mit einander verwechselt wurden. In den griechischen Handschriften trägt unsere Spruchsammlung für gewöhnlich den Titel: *Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ*, was aber auch zu *Σοφία Σειράχ* gekürzt wird. Doch ist dieser Titel nicht etwa erst auf dem Boden der Kirche entstanden; vielmehr geht er darauf zurück, daß die „salomonischen Bücher" (die Sprüche und der Prediger) bei den Juden als סִפְרֵי חָכְמָה „Bücher der Weisheit" bezeichnet wurden (Tosaphoth zu Bab. Batr. 14b), und daß man ihnen das Buch Sirach und die apokryphische „Weisheit" beiordnete. Gelegentlich ist denn auch das Buch Jesus Sirachs in der jüdischen Litteratur katexochen als סֵפֶר הַחָכְמָה bezeichnet worden (vgl. J. Levi a. a. O., S. 20 f.). Ferner geht hierauf auch die seltsame Thatsache zurück, daß es in der lateinischen Kirche vielfach als ein Werk Salomos gegolten hat, wie uns Cyprian und auch Hieronymus in der Comment. in

Dan. Kap. 9 berichten, und wie sich auch daraus ergiebt, daß manche abendländischen Kanonsverzeichnisse ohne Weiteres fünf salomonische Schriften zählen (Zahn, Gesch. des neutestam. Kanons, II, S. 151. 245. 251. 272. 1007 ff.). Derselbe Titel „Die Weisheit des Sohnes Sira's" findet sich im Syrischen (in Ms. Brit. Mus. 12,142; vgl. de Lagarde, Libri V. T. Apocr. Syriace, p. IV). Auch die dem Buche zur Auszeichnung beigelegte Bezeichnung *ἡ πανάρετος Σοφία*, die sich zuerst bei Eusebius (Chron. II, 22; Dem. evang. VIII, 2, 71) findet und deren kürzere Fassung *ἡ πανάρετος* (bei Hieronymus im Comm. in Dan. 9) gelegentlich auch den salomonischen Sprüchen beigelegt wird (s. z. B. Eus. Hist. eccl. IV, 22, 8), mag ein hebräisches Äquivalent gehabt haben (s. Nowack, Sprüche Sal., S. X). Bei den Abendländern wird das Buch des Siraciden als Ecclesiasticus bezeichnet; so zuerst bei Cyprian (Testim. II, 1. III, 1. 35. 51. 95 ff. 109 ff.; vgl. die lateinische Übersetzung des Origenes in Numer. homil. XVIII, 3), dann in der Vulgata, bei Hieronymus, Rufinus, Augustinus u. a. Dieser Titel, der im Unterschiede von Eccl., der Abkürzung von Ecclesiastes (= Koheleth, d. i. der Prediger Salomonis), zu Eccl^{i} oder Eccl^{us} (oder Eccli. und Ecclus.) abgekürzt wird, ist nicht etwa so entstanden, daß man einen dem Ecclesiastes ähnlichen und doch zugleich verschiedenen Titel hätte bilden wollen, sondern da der Ausdruck libri ecclesiastici in der Kirche im Gegensatze zu den libri canonici die apokryphen Bücher des A. Test. bezeichnet, so ist er eine synekdochische Bezeichnung des Buches Sirach als der apokryphen Schrift schlechthin. Aus ihnen wurde das Buch Sirach durch jene Bezeichnung als das wertvollste und meistgelesene ebenso ehrend herausgehoben, wie wenn man Paulus katexochen als „den Apostel" bezeichnete. In ähnlicher Weise hat übrigens Clemens Alexandrinus (aber nur dieser) das Buch Sirach einige Male als *Παιδαγωγός*, d. i. als den Erzieher zur Weisheit, bezeichnet (Paed. II, 10, 99. 101. 109).

Der Verfasser nennt sich selbst in seiner Schrift (50, 27) „Jesus, Sohn Sirachs, aus Jerusalem" Nun steht aber in den Handschriften des alexandrinischen Texttypus (s. u. S. 245) hinter *Σειρὰχ* noch *Ἐλεάζαρ* bezw. (in zwei Hdschr.) *Ἐλεάζαρος* und in Cod. 68 (und darnach in Ald.) der durch den Zusammenhang geforderte Genetiv *Ἐλεαζάρου*. Denn da der Vater nicht zwei Namen gehabt haben wird, so kann *Ἐλεάζαρ* nur Name des Großvaters sein, in welchem Fall allerdings *υἱοῦ* oder *τοῦ* vor *Ἐλεάζαρ* erwartet werden müßte, wenn der Ausdruck korrekt sein sollte. Fritzsche hat darum angenommen, ein Späterer habe durch diesen Zusatz den Jesus mit einem bekannten Elieser, wohl dem Hohenpriester, in Verbindung bringen wollen (Kurzgef. exeg. Handbuch zu den Apokr. des A. T.: die Weisheit Jesus Sirachs, S. 306). Aber die Sache liegt anders. Wir müssen vielmehr annehmen, daß die Angabe auf alte Tradition zurückgeht, da sie durch die Bemerkung des Saadja Gaon (im סֵפֶר הַגָּלוּי, ed. Harkavy, p. 151) gestützt wird, daß „Simon, der Sohn Josuas, des Sohnes des Elieser Ben Sira," das Sprüchwörterbuch verfaßt habe. Denn es kann auf Grund einer Vergleichung mit dem ausführlicheren Titel der syrischen Übersetzung kaum einem Zweifel unterliegen, daß hierfür zu lesen ist: „Josua, Sohn Simons, des Sohnes des Elieser Ben Sira" (so Harkavy, Studien und Mitteilungen V, S. 200), und daß Ben Sira der Familienname war entsprechend der Benennung der in der Inschrift der sogen. St. Jakobsgrotte bei Jerusalem (Corpus inscr. hebr., p. 65) genannten Bene Chezir (so J. Levi a. a. O., S. 20, der aber S. 24 allzukühn annimmt, daß auch der Name des Elieser ben 'Jrai, von dem die Abfassung eines dem Buche Jesus Sirachs an die Seite gestellten Weisheitsbuches berichtet wird, und dem Saadja Gaon a. a. O., S. 178 fälschlich die Stelle 3, 21 f. aus dem Buche des Jesus Sirach zuschreibt, nur durch verkehrte Abkürzung aus ישוע בן שמעון בן עלעזר בן סירא entstanden sei). Betreffs der Namensform *Σειράχ* meint Schlatter (a. a. O., S. 1 Anm.), daß statt *Σειρὰχ Ἐλεαζάρ* ursprünglich im Texte gestanden habe: *ΣΕΙΡΑ* $\overline{V}$ *ΕΛΕΑΖΑΡ* ($\overline{V}$ als Abkürzung für *υἱοῦ*), und daß *X* aus $\overline{V}$ verdorben, also auf einen

Schreibfehler zurückzuführen sei. Nun kann zwar nicht bezweifelt werden, daß die ursprüngliche Namensform סירא lautete, wie denn auch im Talmud der Verfasser immer als בֶּן־סִירָא bezeichnet wird; aber das χ am Ende der griechischen Namensform Σειραχ dient, wie in dem Namen Ἰωσηχ = יוסי (Luk. 3, 26) und Ἀκελδαμαχ = חֲקַל דְּמָא (Apost. 1, 19 B), nur dazu, das fremde Wort als indeklinabel zu bezeichnen (Edersheim in Wace's Apocrypha II, S. 3; Dalman, Gramm. des jüd.-paläst. Aram., S. 161, A. 6), erklärt sich also auch nicht aus der Schreibung סירה statt סירא, wie Halévy (Journ. As. 1898, Nr. 2) meint. Die appellativische Bedeutung des Vatersnamens סירא wird dabei wohl eher „Dorn" (bezw. „Dornhecke") sein, als „Panzer", wie man gewöhnlich übersetzt (vgl. Levy, Neuhebr. und Chald. W. B. III, 519 u. 520). Hiermit stimmt auch die ursprüngliche Überschrift der syrischen Übersetzung überein, die nach dem aus dem 6. Jahrh. stammenden Cod. Brit. Mus. 12, 142 und nach der (von der syrischen abhängigen) arabischen Übersetzung (deren Titel freilich andere Zusätze hat) lautete: „Die Weisheit (bezw. „das Buch" nach Ar.) des Bar-Sira" Die gewöhnliche Überschrift der syrischen Bibel, die auch die Londoner Polyglotte hat, lautete: „Das Buch des Jesus, des Sohnes Symeons des Gefangenen (אסירא), welches Buch auch benannt wird: Die Weisheit des Bar-Sira" Hier erklärt sich das אסירא „der Gefangene" als bloße Korruption des Namens סירא. Entweder hatte der Syrer, auf den dieser Titel zurückgeht, einfach deshalb, weil ihm der Name סירא nicht geläufig war, direkt אסירא statt ב׳ סירא gelesen; oder die Verwandlung des Eigennamens סירא in ein Appellativum war die Folge davon, daß vor סירא das בן bezw. ב׳ ausgefallen war, wodurch es dann nahe gelegt wurde, סירא als eine Art Cognomen anzusehen. Später hat man dann thörichterweise bei den Syrern diesen Symeon mit „dem greisen Symeon, der unseren Herrn im Tempel auf seine Arme nahm" (Luk. 2, 25 ff.), identifiziert. Aber obwohl der Araberbischof Georg (vgl. Georgs des Ar. Gedichte und Briefe, S. 59 f. u. 179 f.) nachweist, daß dies schon aus chronologischen Gründen unmöglich und verkehrt ist, so trägt es doch auch Barhebräus wieder vor, wobei er übrigens „Simon [II.], den Sohn Onias", bestimmt als den Vater des Spruchdichters Jesus bezeichnet (vgl. Kaatz, Die Scholien des Gregorius Abulfaragius Bar Hebräus, 1892, S. 19 f.). Mit dem Sohne jenes Hohenpriesters Simon II. Jesus oder, wie er sich lieber mit griechischem Namen bezeichnete, Jason haben auch neuere Gelehrte den Jesus Sirach identifiziert; aber das Bild, das uns von diesem Griechenfreunde, der seinen eigenen Bruder Onias III. aus seinem hohenpriesterlichen Amte verdrängte, entworfen wird, paßt wenig zu dem Bilde, das wir uns nach dem Buche von seinem Verfasser machen müssen. Ebenso geht auch die bei Syncellus (Chron., ed. Dindorf I, 525) sich findende Angabe, daß Jesus Sirach auf Simon II. als Hoherpriester gefolgt sei, nachweisbar nur auf das Mißverständnis einer Stelle im Chronicon des Eusebius zurück (Schürer, Gesch. des jüd. Volkes³ III, 159). Wir übergehen auch andere haltlose Vermutungen, wie daß er ein Priester (Linde, Zunz), was übrigens schon im Cod. Sin. (von erster Hand) in 50, 27 verzeichnet steht, oder daß er ein Arzt gewesen sei (Hugo Grotius), da sich weder das Erstere durch Stellen wie 7, 29—31, noch das Letztere aus 38, 15 hinreichend erweisen läßt, und stellen das Wenige zusammen, was wir aus seinem Buch über ihn und seine Lebensschicksale wissen. Darnach war er einer der jüdischen Weisen jener Zeit, und die Bedeutung und der Ruf, die ihm seine durch eifriges Studium erworbene Gelehrsamkeit verschafften, verhalfen ihm zu der hervorragenden öffentlichen Stellung, die er nach Stellen, wie 38, 24. 33. 39, 1—5, bekleidet haben muß. Seine Reisen (31, 12) brachten ihn mehrfach in Lebensgefahr (31, 13); und 51, 1—12 ist davon die Rede, daß er einst auch durch Verleumdung bei einem König in Lebensgefahr geraten sei (s. spez. V. 6). In betreff seines inneren Entwickelungsgangs erfahren wir noch durch seinen Enkel, daß er sich eifrig mit dem Studium der altjüdischen Litteratur beschäftigt habe, und aus seinen eigenen Worten (39, 1—4) geht hervor, daß er zwar auf den Reisen in ferne Länder

seinen Blick und seine Kenntnisse erweiterte, durch diese Erfahrungen aber nur in seiner religiösen Überzeugung, dem auf die Schrift basierten Glauben der Väter, befestigt wurde.

Eine nähere Bestimmung der Abfassungszeit ist auf Grund der im Vorstehenden mitgeteilten Einblicke in sein Leben und Streben nicht möglich. Dagegen liegen zwei Momente zur näheren Bestimmung der Zeit Jesus Sirachs vor: das eine in der Angabe seines Enkels, daß er, nachdem er im 38. Jahre unter Euergetes nach Ägypten gekommen war, dort seine griechische Übersetzung der Schrift des Großvaters abfaßte, das andere in der Schilderung, die Jesus Sirach selbst von dem Hohenpriester Simon, dem Sohne des Onias (bezw. Jonias und nach dem hebr. Texte Jochanan), entwirft (50, 1 ff.). Aber diese scheinbar recht bestimmt lautenden Angaben geben thatsächlich zu den verschiedenartigsten Zeitbestimmungen Anlaß und Gelegenheit, und zwar schon deshalb, weil es zwei Euergetes und zwei Hohepriester Simon gegeben hat. Hieran schließen sich noch verschiedene andere Streitfragen an: zunächst die, ob mit dem 38. Jahre das 38. Lebensjahr des Enkels oder das 38. Regierungsjahr des Euergetes gemeint sei, in welch letzterem Falle zwei Könige mit dem Beinamen „Euergetes" in Betracht kommen würden. Aber da von diesen beiden nur der zweite, der mit seinem vollen Namen Ptolemäus VII. Physkon Euergetes II. hieß, länger als 38 Jahre regiert hat, so fällt der erste Ptolemäus Euergetes, der nur 25 Jahre (247—221) regierte, außer Betracht, wenn mit dem 38. Jahre das Regierungsjahr des Königs gemeint ist. Wer dagegen jene Angabe „im 38. Jahre unter Euergetes" von den Lebensjahren des Übersetzers verstehen zu müssen meinte (so u. a. Hug, Scholz, Welte, Keil, Vaihinger, Böhl), was auch kritische Forscher, wie de Wette und Westcott, aus sprachlichen Gründen für nötig hielten, der erhielt dadurch die Möglichkeit, an den älteren Euergetes zu denken, in welchem Falle der Übersetzer etwa 100 Jahre früher gelebt hätte. Denn das 38. Regierungsjahr des zweiten Euergetes, der zwar zuerst (von 170 an) mit seinem Bruder gemeinsam und erst seit 145 allein regierte, der aber seine Regierungsjahre vom Jahre 170 an rechnete, ist das Jahr 132 v. Chr. Geb. Aber seit Eichhorn haben fast alle Ausleger, wie Fritzsche, Holtzmann, Bissell, Schürer, Deißmann [Bibelstudien I, S. 255 ff., woselbst Belege für das pleonastische ἐπὶ des Sirachprologs] u. a., anerkannt, daß nur das 38. Regierungsjahr des Euergetes gemeint sein kann. Es wäre auch in der That ganz zwecklos gewesen, wenn der Übersetzer das Jahr seines Lebens angegeben hätte, in welchem er nach Ägypten kam. Kam aber sonach der Enkel im Jahre 132 nach Ägypten, so fällt die Anfertigung der Übersetzung höchstwahrscheinlich in die nächsten Jahre, etwa 130. Und wenn der Großvater bei der Abfassung seiner Spruchsammlung etwa 40—60 Jahre älter war als der Enkel bei der Übersetzungsarbeit, so fällt die erstere in die Jahre 190—170 v. Chr., und der Hohepriester Simon, dessen Verdienste um sein Volk und dessen hehre Erscheinung beim Gottesdienst Jesus Sirach im frischen Andenken an den eben Dahingegangenen preist, ist alsdann Simon II., der nach Schürer[3] (III, 159) Anfang des 2. Jahrh. (wogegen sich Ewald's Fixierung auf 219—199 nicht aufrecht halten läßt) Hoherpriester war.

Diese Ansicht, die wir mit den meisten Neueren für die richtige halten, ist aber vielfach angefochten worden. Wir müssen deshalb zunächst die Frage aufwerfen, ob das, was uns von Simon II. und den Verhältnissen seiner Zeit berichtet wird, wirklich mit dem zusammenstimmt, was uns im Buche des Jesus Sirach von ihm und den politischen Verhältnissen jener Zeit vorgetragen wird. Von diesem Simon II. meldet uns Josephus (Ant. XII, 4, 10 f.), daß er seinem Vater Onias, dem Oheim des bekannten Steuerpächters Joseph, Sohn des Tobias, in der hohenpriesterlichen Würde folgte und daß er infolge der Verwandtschaft mit Joseph in die politischen Wirren und die Kämpfe der Söhne Josephs gegeneinander mit hineingezogen wurde. Es ist wenig genug, was hier von ihm gesagt wird. Trotzdem dürfen wir deshalb nicht daran zweifeln, daß Simon II. ein hochbedeutender Mann gewesen sein kann. Wie viele, die zu ihrer Zeit durch die Macht ihrer Persönlichkeit und durch ihren mächtigen Einfluß auf ihre

Zeitgenossen einen imponierenden Eindruck machten, sind von der Nachwelt rasch vergessen worden. Wir müssen uns dabei auch vergegenwärtigen, daß Jesus Sirach unter dem frischen Eindrucke der Persönlichkeit und des Auftretens des ihm vielleicht befreundet gewesenen Mannes schreibt, und daß er vor allem aus diesem Grund eine nähere Bezeichnung seines Simon im Gegensatze zu Simon I., von dem noch weiter die Rede sein wird, nicht für nötig hielt, da ja ausgeschlossen war, daß er einen anderen als den eben dahingegangenen Hohenpriester meinen könne. Für Simon II. und seine Zeit sprechen aber noch verschiedene wichtige Momente. Zunächst die in Kap. 50, 1—4 geschilderten Bauten, die der Hohepriester Simon ausführen ließ: die Befestigung der Stadt, die Ausbesserung des Tempels, die Anlegung eines Wasserbeckens und die Erbauung einer Tempelmauer (so nach dem hebr. Text). Es stimmt dies vortrefflich zu dem, was Josephus aus der Zeit der hohenpriesterlichen Amtsführung Simons II. (vgl. noch S. 238) berichtet, auch wenn er dabei nicht direkt den Namen des notwendigerweise hierbei mitbeteiligten Hohenpriesters nennt. Er erzählt uns (Ant. XII, 3, 3), daß Antiochus der Große von Syrien (223—187), als er sich nach der entscheidenden Niederlage, die er 198 bei Paneas in Cölesyrien den Ägyptern beigebracht hatte, des Landes Palästina bemächtigte, den Juden verschiedene sehr günstige Zugeständnisse machte, teils zur Belohnung dafür, daß sie rechtzeitig seine Partei ergriffen hatten, teils zu dem Zwecke, sie durch ein kluges und mildes Entgegenkommen für sich zu gewinnen und dauernd an sich zu fesseln, und daß er ihnen dabei auch das nötige Material zur Ausbesserung ihrer öfters beschädigten Hauptstadt und des Tempels schenkte, was also derartige Bauten, wie sie Jesus Sirach in Kap. 50, 1—4 auf den Hohenpriester Simon zurückführt, zur Folge haben mußte. Ferner erklärt sich die Lebensgefahr, in welche Jesus Sirach durch Verleumdung bei einem Könige kam (51, 5 f.), recht gut aus den politischen Verhältnissen jener Zeit. Da sich seine Reisen jedenfalls bis nach Syrien und Ägypten ausgedehnt haben, so konnte er bei einem der beiden Könige dieser Länder leicht in den Verdacht kommen, zu Gunsten des anderen Herrschers gegen ihn konspiriert zu haben. Denn der Antagonismus beider Reiche drehte sich in den Jahren von 217, wo Antiochus d. Gr. in der Schlacht bei Raphia besiegt wurde und des bis dahin von ihm festgehaltenen Besitzes der drei Provinzen Cölesyrien, Phönicien und Palästina an Ptolemäus IV Philopator verlustig ging, bis zu dem Jahre 198, wo er, wie schon erwähnt, die Ägypter bei Paneas aufs Haupt schlug, in erster Linie um den Besitz von Palästina. Auch noch andere Momente, wie dies, daß er bittere Gefühle gegen den Hochmut und die Übergriffe der Heiden und ihrer Herrscher empfindet (s. Kap. 32 f.), während von direkten Eingriffen in die Religionsübungen der Juden, wie sie sich später Antiochus Epiphanes zu Schulden kommen ließ, noch nicht die Rede ist, passen trefflich in die Jahre von 190—170, die wir als die mutmaßliche Abfassungszeit des Buches Jesus Sirach bezeichnet haben. Auch darf man nicht weiter als bis zum Jahre 170 herabgehen, wie dies Hitzig gethan hat, der in seinem 1836 erschienenen Psalmenkommentare, II, S. 118, die Ansicht ausspricht, daß das Buch während der makkabäischen Freiheitskämpfe, die in dem nun folgenden Jahrzehnte beginnen, geschrieben worden sei. Daß dies aber thatsächlich ausgeschlossen ist, das hat schon Barhebräus (a. a. O., S. 19) richtig erkannt, wenn er sagt: „Jesus Sirach ist älter als die Makkabäer und deswegen erwähnt er sie nicht"; und König (Einleitung ins A. T., S. 489) hat dem noch den richtigen Gesichtspunkt beigefügt, daß Jesus Sirach das Buch Daniel, das doch in den Jahren 168—164 verfaßt sein muß, nicht bei seiner Lektüre der väterlichen Schriften kennen gelernt haben könne, weil er dann nicht (in 49, 15) geschrieben hätte, daß es niemanden gegeben habe, der wie Joseph für seine jüdischen Volksgenossen gesorgt habe.

Wenn wir nun noch die Einwendungen skizzieren wollen, die gegen die eben ausgesprochene Ansicht geltend gemacht worden sind, so scheiden wir zunächst die Ansicht Königs (a. a. O., S. 488) aus, daß der Hohepriester Simon der erste dieses Namens gewesen sein

könne, auch wenn man die Abfassung des Buchs in die Jahrzehnte vor dem Ausbruche des makkabäischen Freiheitskampfes im J. 168 verlege, wie dies vor ihm auch Linde, Winer und de Wette angenommen haben. Denn der Behauptung, daß der vom Siraciden so herausgehobene Mann gar nicht sein Zeitgenosse gewesen zu sein brauche, steht doch dies gegenüber, daß sich wohl einem jeden bei der Schilderung der hehren Erscheinung des in seiner Amtswürde fungierenden Hohenpriesters die Überzeugung aufdrängt, daß Jesus Sirach diesen Simon selbst gesehen und gekannt haben müsse; und der weitere Einwand, daß die Annahme, Simon sei sein Zeitgenosse gewesen, Jesus Sirach zu einem Schmeichler zu machen drohe, wird dadurch völlig gegenstandslos, daß aus der Schilderung selbst (insbesondere aus V. 3) deutlich hervorgeht, daß Simon nicht mehr unter den Lebenden weilte, als sein Bewunderer den von ihm empfangenen Eindruck schilderte. Da aber die für König maßgebende Erwägung, daß der nach Nehemia allein unter den Gottesmännern herausgehobene Simon eine besonders hervorragende Stelle eingenommen haben müsse, und daß deshalb eher Simon I. „der Gerechte", als Simon II. gemeint sein werde, auch für die meisten anderen bestimmend gewesen ist, so müssen wir auch auf diese Frage noch näher eingehen. Zunächst ist rückhaltlos zuzugeben, daß die Bezeichnung *πάππος*, die der Übersetzer von dem Verfasser des Buches anwendet, keinen entscheidenden Gegengrund gegen die zeitliche Möglichkeit bildet, daß Simon I., der Anfang des 3. Jahrh. (nach Ewald etwa von 310—291) Hoherpriester war, gemeint sein könne. Denn ebensogut wie *πάππος* in wörtlicher Auffassung den Großvater bezeichnet, kann es auch in allgemeinerem Sinne den „Vorfahren" bezeichnen, was Stellen wie Arist. Pol. III, 2, 1 und Dion. Hal. IV, 47 unwiderleglich darthun. Aber war nun Simon I. der Gerechte wirklich eine hervorragende Persönlichkeit des Stils, wie ihn Sirach in Kap. 50 kennzeichnet? Auch von ihm wissen Geschichte und Tradition nur wenig zu berichten: Josephus (Ant. XII, 2, 5. 4, 1) erzählt uns, daß er den ehrenden Beinamen „der Gerechte" erhalten habe, was durch die Stelle in Pirke Aboth 1, 2 bestätigt wird, wo zugleich sein Wahlspruch mitgeteilt wird: „Wegen dreier Dinge besteht die Welt: wegen des Gesetzes und wegen des [Gottes-] Dienstes und wegen der Mildthätigkeit" Beides, Beiname und Wahlspruch, lassen uns eher an einen Mann der Frömmigkeit und bedeutenden Gesetzeslehrer denken als an eine imposante Persönlichkeit, die nicht nur bei den gottesdienstlichen Funktionen einen hehren Eindruck machte, sondern sich auch durch Bauten zur Ausschmückung des Tempels wie zur Befestigung der Hauptstadt praktisch bethätigte, wie dies gerade zur Persönlichkeit und Zeit von Simon II. paßt. Es ist deshalb auch nicht notwendig anzunehmen, daß der Beiname „der Gerechte" gar nicht dem ersten Simon, sondern eben seinem Enkel Simon II. beigelegt worden sei, indem Josephus dies durch Verwechselung auf Simon I. übertragen habe, wie dies Zunz, Herzfeld (Geschichte II, 189 ff. u. 377 f.), J. Derenbourg (Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine I, 47), S. Friedmann (Jüd. Litt.-Blatt 1880, S. 194) und nach diesen jüdischen Gelehrten u. a. auch Sieffert (in PRE.[2] XIII, 219) gemeint haben. Denn hiergegen spricht die Tradition in Aboth 1, 2, wonach Simon der Gerechte eines der letzten Mitglieder der großen Synagoge gewesen sein soll, was wohl bei dem um 300 lebenden Simon I., nicht aber bei dem um 100 Jahre späteren Enkel Simon II. möglich ist (da nämlich nach der talmud. Chronologie vom Wiederaufbau des Tempels bis zum Sturze der Perserherrschaft nicht 185 = 516—331, sondern nur 34 Jahre verflossen sind). Auch kann für die Richtigkeit der Identifizierung Simon des I. mit dem Simon des Buches Sirach nicht mit Grätz (Gesch. der Juden II, 235, Anm.) geltend gemacht werden, daß in der syrischen Übersetzung von 50, 23 ausdrücklich „Simon der Gerechte" genannt sei, da statt חסדא (in V. 24) חסיא gelesen werden müsse, was jedenfalls zutreffend ist (wiewohl die Lesung חסידא „der Begnadete", was z. B. Luk. 1, 28 in der Philoxenianischen Übersetzung für *κεχαριτωμένος* steht, mindestens ebenso nahe liegen würde). Denn abgesehen davon, daß dies, wenn es über-

haupt im ursprünglichen syrischen Texte stand, nur eine alte Tradition wie andere derartige sein würde, so bezeichnet חסיא gar nicht Simon als „den Gerechten", sondern ebenso wie das Adjektiv selbst nicht „gerecht", sondern „heilig" bedeutet, so bezweckt auch die Hinzufügung des Wortes zu Simon nur, ihn als „hochwürdigen Herrn" zu bezeichnen, ebenso wie die syrischen Bischöfe das Prädikat חסיא hatten, so daß es in der späteren syrischen Litteratur direkt als gleichbedeutend mit „Bischof" verwendet wird. Wenn ferner gesagt worden ist, daß gerade unter Simon I. die Bauten in Jerusalem nötig gewesen seien, weil Ptolemäus I. die befestigten Städte Palästinas, und deshalb zweifelsohne auch Jerusalem, zu seiner Zeit demoliert hatte (Grätz a. a. O., S. 230; Edersheim, S. 7; Halévy, Étude sur la partie du texte Hébreu de l'Ecclesiastique, S. 66), so braucht nicht bezweifelt zu werden, daß damals solche Wiederherstellungsbauten nötig waren; doch wird uns von ihnen nichts gemeldet, während doch in der Zeit Simons II. ausdrücklich von Ausbesserungsarbeiten am Tempel berichtet wird, und es selbst dann, wenn Ewalds Fixierung des Todesjahrs Simons II. auf 199 doch richtig sein sollte, nicht zweifelhaft sein kann, daß schon vor 198 infolge der von Josephus (Ant. XII, 3, 3) bezeugten mehrfachen Beschädigungen der Stadt derartige Ausbesserungsarbeiten nötig waren. Wenn aber z. B. Edersheim (S. 7) weiter behauptet, die Leiden, welche dem Verfasser die bitteren Gefühle gegen die Heiden einflößten, die er Kap. 32 f. ausspricht, seien entweder vergangen oder zukünftig (!?), sicher aber nicht gegenwärtig, weil die Gegenwart ruhig und glücklich erscheine (45, 26. 50, 22—24), so läßt sich dies ebensogut für die Zeit Simons II. geltend machen, weil nach den kriegerischen Ereignissen, die Antiochus d. Gr. in den Besitz des Landes setzten, durch ihn alles gethan wurde, um die Juden mit den bestehenden Verhältnissen auszusöhnen. Wie wenig überdies auf solche Behauptungen zu geben ist, erhellt daraus, daß Halévy (S. 66) gerade das gegen die Möglichkeit einer Abfassung des Buches Jesus Sirach zur Zeit Simons des II. geltend macht, daß diese Zeit viel zu bewegt und unglücklich gewesen sei, als daß ein Werk von so ruhiger Haltung und kaltblütiger Stimmung damals geschrieben worden sein könne. Während dies aber nach dem eben Gesagten als unzutreffend bezeichnet werden muß, ist andererseits sicher dies richtig, daß die traurige und gedrückte Lage der Juden, die nach 32, 21 ff. und 36, 1 ff. vorauszusetzen ist, nicht zu den glücklichen Verhältnissen unter den ersten Lagiden paßt (Reuß, Gesch. der heil. Schriften A. T., § 446). Und wenn Edersheim (S. 8) schließlich der Stelle 45, 25 eine „historische" Bedeutung beimißt, indem er sie auf Onias II. bezieht, der (etwa) im J. 250 endlich seinem Vater Simon I. in der hohenpriesterlichen Würde folgte, nachdem sie dessen Bruder Eleasar und Oheim Manasse seit dem Tode des Vaters (etwa 291) bekleidet hatten, und wenn er in V. 26 eine Beglückwünschung des Onias II. sieht, so ist diese Bezugnahme auf Onias II. in dem Wortlaute von 45, 25, zumal nach der uns jetzt bekannt gewordenen Fassung des hebräischen Originals (s. unten z. St.), keineswegs so zu Tage liegend, wie Edersheim (vgl. auch Zöckler, S. 258) meint; und in V. 26 eine Beglückwünschung Onias des II. zu sehen, widerrät schon dies, daß sich der Verfasser nicht an einen, sondern an die Hohenpriester richtet (ὑμῖν), was durchaus der allgemeinen Fassung von V. 25, wo von dem „ganzen Samen" Aarons die Rede ist, entspricht, ebenso wie sich auch die Apostrophe an die Hohenpriester nicht etwa nur durch ein speciell hierauf passendes Ereignis erklärt, sondern aus der Gewohnheit des Siraciden, längere Darlegungen mit Mahnungen, Wünschen und Fürbitten abzuschließen. Schließlich war die Möglichkeit politischer Verleumdungen, wie wir bereits gezeigt haben, zur Zeit Simons II. mindestens ebenso reichlich vorhanden, wie zur Zeit Simons I.; und überhaupt muß ausdrücklich dagegen protestiert werden, daß zum Inhalte des Buchs passende Zeitverhältnisse als beweiskräftig für die Zeit Simons I. angeführt werden, ohne daß zugleich der nicht minder oder eher noch besser passenden Zeitverhältnisse, die für Simon II. sprechen, auch nur Erwähnung gethan wird.

Neuerdings hat nun noch Halévy (a. a. O., S. 63) einen eigenartigen Grund dafür geltend gemacht, daß der jüngere Siracide als der Übersetzer des Werkes seines „Großvaters“ durch einen weit längeren Zeitraum als den zweier Generationen von diesem getrennt gewesen sein müsse, weshalb auch er, wie andere vor ihm (s. oben S. 237), *πάππος* im Sinne von „Vorfahr“ fassen will. Er macht nämlich geltend, daß ein sehr viel längerer Zeitraum deshalb verstrichen sein müsse, weil 1) der Text Zeit gehabt hatte, sich durch wenig korrekte Lesarten zu verändern und zu verschlechtern, und 2) weil aus dem Geiste des Übersetzers bereits die ganze Tradition, betreffend die Auslegung des Buchs, das ihm als direktem Nachkommen, ja als Enkel des Autors gut bekannt hätte sein müssen, ausgelöscht gewesen sei, weil er sonst nicht so schlecht habe übersetzen können. Aber in Bezug auf den ersten Punkt ist zu sagen, daß die Beschaffenheit eines Textes und dessen Veränderungen von zu vielen und rein zufälligen Umständen abhängig sein können, als daß man daraus irgendwie bestimmte Schlüsse ziehen könnte; und was die vielen Fehler der Übersetzungsarbeit des jüngeren Siraciden anlangt, so würde dieser Thatsache nur dann eine Beweiskraft zukommen, wenn sich nachweisen ließe, daß die Fehler des Übersetzers ihren Ursprung darin hatten, daß sich seit der Abfassung des Werkes der Sprachgebrauch so geändert hatte, daß der Übersetzer den Sinn der von dem Verfasser gebrauchten Wendungen nicht richtig verstehen konnte. Aber dies ist durchaus nicht der Fall; vielmehr gehen gerade die schlimmsten Übersetzungsfehler, von denen sich übrigens manche als spätere innergriechische Textkorruptionen erweisen (s. S. 242), auf ganz andere Gründe zurück. Fehler, wie der, daß er in dem unvokalisierten Texte z. B. 17, 6 die Verbalform וַיִּצֶר „und er schuf“ als das Substantiv וְיֵצֶר las, das er durch *διαβούλιον* wiedergab, und 27, 3 das Substantiv יְגִיעַ „Vermögen“ als eine Verbalform von יָגַע, die er adverbiell faßte und durch *κατὰ σπουδήν* wiedergab (s. Weiteres unten S. 243), haben mit einer Änderung des Sprachgebrauchs nichts zu thun; und auch da, wo er sich in der Wiedergabe der Bedeutung einzelner Wörter vergreift, hängt dies nicht mit der inzwischen fortgeschrittenen Entwickelung des Hebräischen zusammen, sondern damit, daß er die einzelnen Wörter durch dieselben griechischen Äquivalente wiedergab, ohne Rücksicht darauf, ob sie nicht in einer besonderen Bedeutungsnuance stehen. So wenn er 20, 9 חֵפֶץ durch *εὐδοκία* (dies die richtige Lesart statt des sekundären *εὐοδία*) wiedergiebt, obwohl es dort in der auch im Buche Koheleth vorkommenden Bedeutung „Sache, Angelegenheit“ steht.

Eine weitere Frage ist die nach der Echtheit des Buches Jesus Sirach, d. h. darnach, ob es wirklich so, wie es uns vorliegt, von Jesus Sirach herstammt. Und zwar handelt es sich dabei weniger um die Möglichkeit, daß man später ähnliche Spruchsammlungen anderer Verfasser in die des Jesus Sirach eingeschaltet habe, sondern darum, ob nicht schon Jesus Sirach selber seinem Werke mehr oder weniger große Partien aus den Werken früherer Spruchdichter einverleibte. Man hat dies nämlich aus der Stelle 30, 16 schließen wollen, wo er von sich sagt, daß er als ein Letzter der Weisen hinter den anderen her gewissermaßen Nachlese halte. Aber schon der Ausdruck an sich läßt die Ansicht durchaus nicht als nötig erscheinen, daß er wirklich die Aussprüche anderer Weisen seinem Werke einverleibte. Vielmehr wollte er damit nur sagen, daß es schon vor ihm Weise gab, welche Sprüchwörter zur Belehrung ihrer Volksgenossen dichteten, und daß er als ihr Nachfolger, der sich wohl auch an ihnen gebildet hatte, gleich ihnen als Lehrer der Weisheit für das Volk auftrete. Diese Theorie, daß Jesus Sirach auch anderes Gut mit verwertet habe, ist am vollkommensten von H. Ewald ausgebildet worden (Jahrbb. für bibl. Wissensch. III, 131 ff. und Geschichte des Volkes Israel[3] IV, 342 ff.). Ihm ist es gewiß, daß der Verfasser zwei frühere Spruchbücher (Kap. 1—16, 23 und Kap. 16, 24—36, 22) dem seinigen zu Grunde legte und ziemlich wörtlich wiederholte, so daß sein eigenes Verdienst mehr nur im Zusammenfassen dieser beiden früheren Werke und in ihrer Vermehrung bestehe. Aber diesen Vermutungen gegenüber (vgl. noch unten zu 30, 16)

wird es bei dem Urteile Schürers (III, 158) sein Bewenden haben: „Der Verfasser ist nicht bloßer Sammler: dazu tritt seine charaktervolle Persönlichkeit viel zu deutlich und bestimmt in den Vordergrund." Die Entstehung der Spruchsammlung wird man sich dabei so zu denken haben, daß der Verfasser, als er dazu schritt, alles das, was er im Laufe der Zeit stückweise niedergeschrieben hatte, zu einem Ganzen zu gestalten, darauf verzichtete, das Vorliegende zu verarbeiten, d. h. es frei zu benutzen und Anderes zuzusetzen, um nach einem gewissen Plan ein Ganzes zu schaffen, und sich vielmehr damit begnügte, das Gegebene zu ordnen, d. h. es ohne wesentliche Veränderungen nach gewissen Gesichtspunkten zu einem Schriftwerke zusammenzustellen (s. weiteres bei Fritzsche, S. XXXII). Darnach läßt sich das Ganze in sieben ungleich lange Abschnitte zerlegen, deren Inhalt sich unter gewisse allgemeine Gesichtspunkte unterordnen läßt, und die „nach Eingang, Verlauf und Abschluß eine gewisse Abrundung darstellen" (so Fritzsche, Holtzmann, Bissell, Zöckler, wogegen z. B. Edersheim fünf Teile unterscheidet). Es sind dies folgende:

Teil I: Das Wesen der Weisheit (Ermunterungen und Ratschläge, betreffend die Hingabe an sie): 1, 1—16, 23.
" II: Gott in der Schöpfung und des Menschen Stellung zu ihm: 16, 24—23, 27.
" III: Die Weisheit und das Gesetz (sociale Lebensregeln): 24, 1—30, 27.
" IV: Der Herr und sein Volk (Klugheits- und Tugendlehren): 30, 28—36, 22.
" V: Weitere Lehren und Regeln für gesellschaftliches Zusammenleben: 36, 23—39, 11.
" VI: Nochmals die Schöpfung und des Menschen Stellung in ihr: 39, 12—42, 14.
" VII: Preis des Herrn ob seiner Bezeugung in Natur und Geschichte: 42, 15—50, 26.

Hieran schließt sich dann noch ein Schlußwort (50, 27—29) und Anhang: Jesus Sirachs Dankgebet und Mahnung zum Trachten nach Weisheit: 51, 1—30.

Die Bezeugung des Buchs beginnt in der jüdischen Litteratur mit den Citaten im Talmud. Diese Citate, welche für gewöhnlich dem Ben Sira zugeschrieben werden, entsprechen nicht genau dem Wortlaute des Originals, was die einfache Folge davon ist, daß solche Sprüche im Volksmund häufig verwendet wurden und darum entsprechend dem Sprachgebrauche der späteren Zeit umgemodelt wurden. Manche von ihnen wurden direkt ins Aramäische übertragen und auch in dieser Fassung noch als Aussprüche des Ben Sira angeführt; doch ist fraglich, ob eine vollständige aramäische Übersetzung jemals existiert hat, wie dies Zunz (Die gottesdienstl. Vorträge der Juden[2], S. 110) behauptet hat. Zusammenstellungen dieser Sentenzen des Ben Sira finden sich in Wolfs Bibliotheca Hebraea I, 257 ff., bei Zunz (a. a. O., S. 101 f.), Delitzsch (Zur Geschichte der jüdischen Poesie 1836, S. 204 f.), Dukes (Rabbinische Blumenlese 1844, S. 67 ff.), Joel (Blicke in die Religionsgeschichte 1880, S. 71 ff.), Strack (in PRE.[2] VII, S. 430 f.), Hamburger (Real-Encykl. für Bibel und Talmud, Suppl. 1886, S. 83 ff.), Schechter (The Quotations from Ecclesiasticus in rabbinic literature, in: Jewish Quaterly Review III [1891], p. 682—706) und Cowley and Neubauer (The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus 1897, p. XIX—XXX, wonach wir die in der talmudischen und rabbinischen Litteratur erhaltenen Sprüchwörter Ben Siras citieren); vgl. noch Schürer (Geschichte des jüd. Volkes[3] III, S. 161) und Edersheim (a. a. O., S. 33 f.). In diesem Zusammenhange sei noch des sogenannten Alphabets des Ben Sira gedacht, einer Sammlung von 44 Sprüchen, von denen 22 nach der Reihenfolge des aramäischen und sodann die anderen 22 nach der des hebräischen Alphabets mitgeteilt

werden. Sie sind früher mehrfach ediert worden: von Fagius, Jsnae 1542, und von Drusius, Franek. 1597, sowie neuerdings von Steinschneider, Alphabetum Siracidis utrumque, Berlin 1858; auch haben Cowley-Neubauer den ersten Teil wieder ganz abgedruckt und vom zweiten wenigstens die aus Sirach stammenden Citate (s. a. a. O., S. XXVIII f., vgl. die Litteraturangaben ebenda S. XV, Anm. 1; bei Fritzsche, S. XXXVII, und in Fürsts Bibliotheca Judaica III, S. 341). In dieser apokryphen Sammlung werden zwar nur 6 Sprüche aus dem eigentlichen Buche Jesus Sirach citiert, aber sie sind darum nicht ohne Interesse, weil sie für das hohe Ansehen Zeugnis ablegen, das Jesus Sirach auch noch in späterer Zeit unter seinem Volk als Spruchdichter genoß. Sie ist eine späte, wahrscheinlich aus dem 11. Jahrh. oder vielleicht noch aus späterer Zeit stammende Zusammenstellung und verdankte ihre Entstehung wohl der richtigen Überlieferung, daß Ben Sira ein Alphabet, d. h. eine nach dem Alphabete geordnete Spruchreihe geschrieben, die uns in 51, 13—29 vorliegt. Innerhalb der christlichen Litteratur findet sich zuvörderst eine umfassende Benutzung des Buches Jesus Sirach im Jakobusbriefe: vgl. Jak. 1, 2—4 mit Sir. 2, 1—5; Jak. 1, 5 mit Sir. 51, 13; Jak. 1, 10 f. mit Sir. 6, 2 f.; Jak. 1, 12 mit Sir. 6, 28—31 und besonders Jak. 1, 19 mit Sir. 5, 11 (s. Weiteres bei Edersheim, S. 21 f., und bei Werner, Theol. Quartalschrift 1872, S. 265 ff.). Auch scheinen apokryphe Schriften, wie das Buch Henoch (Charles, The Book of the Secrets of Enoch, p. 96, Index I) und die Psalmen Salomos (Ryle and James, The Psalms of Solomon, p. LXIII sq.), durch das Buch Jesus Sirach beeinflußt worden zu sein. Innerhalb der patristischen Litteratur findet sich die erste Berührung mit Jesus Sirach in den „Zwei Wegen", die den Schluß des Barnabasbriefs und den Eingang der „Lehre der Apostel" bilden; denn Ep. Barn. 19, 9 und Did. 4, 5 (vgl. auch Clemens Rom. 1 Kor. 2, 1) gehen sicher auf Sir. 4, 31 zurück, wogegen in Did. 1, 6 die Berührung mit Sir. 12, 1 f. (s. z. St.) nur eine zufällige sein könnte. Auch die Stelle bei Tertullian (De exhort. castit. c. 2; vgl. De monog. 14), die man als eine Anspielung auf Sir. 15, 17 angesehen hat, geht eher auf 5 Mos. 30, 15 zurück, ebenso wie die Stelle bei Minucius Felix 36, 9 eher auf Spr. 17, 3 als auf Sir. 2, 5 anspielt. Dagegen findet sich unter den abendländischen Kirchenvätern bei Cyprian eine reiche Benutzung des Buchs Sirach, und zwar zeigen die Bruchstücke, die er aus Sirach citiert, daß der ihm vorliegende Text im Wesentlichen kein anderer gewesen sein kann als der, welcher heute einen Bestandteil der offiziellen Vulgata bildet (s. u. 248). Im Morgenlande beginnt die häufige Verwendung des Buchs Sirach mit Clemens Alexandrinus (s. o. S. 233), bei dem sich sehr häufige Citate finden, die für die Textgeschichte des Buchs von großer Bedeutung sind (s. u. S. 245). Er wie Origenes citiert dasselbe meist als ἡ γραφή, d. h. als „die heilige Schrift"; gelegentlich legt er seine Aussprüche der Weisheit oder dem Paidagogos in den Mund (s. o. S. 233); ebenso nennt Clemens Alex. nur zweimal und Origenes nur einmal „Jesus Sirach" als den Verfasser. Aber während es der erstere einmal auch dem Salomo als Verfasser beizulegen scheint (wie dies in der lateinischen Übersetzung der Homilien des Origenes gleichfalls geschieht), sagt letzterer an einer Stelle (in Num. hom. XVIII, 3) ausdrücklich: in libro, qui apud nos quidem inter Salomonis volumina haberi solet et Ecclesiasticus dici, apud Graecos vero Sapientia Jesu filii Sirach appellatur. Später wurde es, wie Augustin ausdrücklich betont, zwar nicht mehr als salomonisch, wohl aber als kanonisch angesehen und unter die „prophetischen Bücher" gerechnet, und so ward es von da an in der Kirche als Bestandteil der „Schrift" ebenso häufig wie die anderen biblischen Bücher benutzt und angeführt.

I. Die Restitution des Textes des Buchs Jesus Sirach.

Aber dieser hebräische Originaltext, den noch Hieronymus in einem Codex zusammen mit dem Buche Koheleth und dem Hohenliede gesehen hatte, ging in der Folgezeit spurlos verloren. Man war also auf die Übersetzungen angewiesen, wie man dies für den größeren Teil des Textes des Buchs noch heute ist. Versetzen wir uns darum in die Zeit vor der Auffindung der hebräischen Fragmente, von denen unten weiter die Rede sein wird, und werfen wir zunächst die Frage auf: Welche der Übersetzungen bietet uns die getreueste Wiedergabe des Originals? Man hat diese Frage lange Zeit unbedenklich in dem Sinne beantwortet, als ob uns die griechische Übersetzung diesen Dienst erweise; und man hat schon deshalb nur sie als Äquivalent des hebräischen Originals angesehen, weil man die zweite Übersetzung, die ihr an Selbständigkeit und deshalb an Wert mindestens an die Seite zu stellen ist, die syrische, entweder gar nicht kannte, wie dies während des ganzen Mittelalters und bis ins 17. Jahrh. hinein der Fall war, oder doch wenigstens nicht über die nötigen Sprachkenntnisse verfügte, um sie textkritisch ausbeuten zu können. Ein solches weiteres Hilfsmittel, das behufs der Restitution des Textes der griechischen Übersetzung ergänzend an die Seite treten konnte, war aber um so nötiger, weil diese selbst weder als eine wirklich gute Übersetzung gelten kann, noch auch in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit überliefert, vielmehr durch alle möglichen Textkorruptionen verändert und von Glossen überwuchert ist.

Ehe wir aber auf eine Schilderung dieser beiden Übersetzungen, der griechischen und der syrischen, eintreten, müssen wir zunächst noch einer Hilfsquelle gedenken, die zwar nur sehr spärlich und auch nicht immer rein fließt, die aber doch an einzelnen Stellen dazu verholfen hat, den ursprünglichen Text zu eruieren. Wir meinen, da wir hier wie in diesem ganzen Abschnitte von den neugefundenen hebräischen Fragmenten noch absehen, die in der jüdischen Litteratur aufbewahrten Citate aus dem Buche Jesus Sirach. Wir haben schon oben (S. 240) darauf hingewiesen, daß der Wortlaut, in dem sie uns überliefert sind, meist nicht der ursprüngliche ist, da sie als Sprüchwörter des täglichen Lebens sich auch entsprechend dem herrschenden Sprachgebrauch ummodelten, so daß wir immer erst untersuchen müssen, ob die in diesen Sprüchen verwendeten Wörter wirklich der Sprache des Jesus Sirach entsprechen. Aber so gering auch der Umfang dessen ist, was uns unter diesen Umständen durch sie von dem Bestande des Originals erhalten ist, so konnten wir doch mit Hilfe solcher Citate 26, 3 חֵיק statt des zweiten חֵלֶק und 28, 12 „Kohle" (גַּחֶלֶת) an Stelle von „Funke" (nach σπινθήρ der griechischen Übersetzung) als Textwort des Originals nachweisen. Im ersteren Fall ergab sich so, daß der Verfasser statt einer lästigen Wortwiederholung eine stilistisch gewandte und bezeichnende Wendung gebraucht hatte, und im zweiten Fall ergab sich statt eines weniger passenden ein treffendes, leicht verständliches Bild.

Von den Übersetzungen aber steht sowohl wegen ihres Alters als wegen der Bedeutung, die sie innerhalb der Kirche als offizieller Text gewann,

die griechische Übersetzung der LXX

voran. Wenn wir nun zunächst die Frage nach dem Charakter dieser Übersetzung aufwerfen, deren Beantwortung dann auch für unser Urteil über den Wert der Übersetzung als solcher entscheidend ist, müssen wir uns zunächst, um gegen sie nicht ungerecht zu werden, vergegenwärtigen, daß uns der Text an einzelnen Stellen in einer recht fehlerhaften Gestalt überkommen ist; so, wenn z. B. 18, 1 das ursprüngliche Textwort *κρίνει* in *ἔκτισεν* verderbt wurde, welches fälschlich eingedrungene Wort dann wiederum den Glossator bewog, eine Beschreibung der alles umfassenden Regierung Gottes in den Text einzuschalten, oder wenn umgekehrt 16, 26 die ursprünglichen Textworte *ἔκτισεν κύριος* zu *ἐν κρίσει κυρίου* verstümmelt wurden. Ferner

wird der Übersetzer bisweilen auch dadurch von der Verantwortung für Übersetzungsfehler entlastet, daß er in seiner Wiedergabe an Sonderbarkeiten der jüdischen Tradition gebunden war. Wenn nämlich frühere Ausleger als Beispiele einer besonders thörichten Übersetzung gern die Wiedergabe von ראשׁ „Gift" 25, 15 durch „Kopf" und von כַּיְאֹר „wie der Nil" 24, 27 durch „wie Licht" anführten (so z. B. Reuß, Gesch. der heil. Schriften A. T.s, § 446), so bedachten sie nicht, daß man, da auch der Syrer nicht anders übersetzt, in der jüdischen Tradition die Bedeutung „Gift" für ראשׁ auf den „Kopf" der Schlange (im Anschluß an die Erzählung vom Sündenfalle Gen. 3) zurückgeführt zu haben scheint (s. z. St.), und daß der Verfasser wohl im Anschluß an die Textüberlieferung in Am. 8, 8 כָּאֹר statt כַּיְאֹר schrieb. Ferner wird manche auffallende und thöricht erscheinende Wiedergabe des Urtextes auch auf einen Fehler der ihm vorliegenden Textgestalt zurückgehen, den er vielleicht im einzelnen Falle bei einigem Scharfsinn hätte verbessern können, wenn ihn nicht die Scheu vor dem geschriebenen Worte verhindert hätte, bessernd einzugreifen. Insbesondere hat sich auf Grund einer Vergleichung der griechischen Übersetzung mit den neugefundenen hebräischen Fragmenten das sehr wichtige Resultat ergeben, daß der vom Übersetzer benutzte Text nicht bloß eine große Zahl von Lesarten enthielt, die von diesem hebräischen Text und seinen Varianten, sowie auch von dem ursprünglichen Texte verschieden waren, sondern daß er auch an manchen Stellen verblaßt und schwer zu lesen war (vgl. Halévy, S. 62). Schließlich müssen wir noch erwägen, daß der Übersetzer als Mittel der Übertragung des hebräischen Originals ins Griechische eine Sprachgestalt vorfand, die an sich schon die Eigenarten einer unfreien Übersetzung an sich trug: die Sprache der griech. Übersetzung des A. Test.s, die ihm nach dem Vorworte (zum Mindesten in der Hauptsache) bereits vorlag, als er sich an seine Übersetzungsarbeit machte. Diese Sprache der LXX, die sich ja in vielen wesentlichen Punkten auch mit dem Jargon gedeckt haben wird, das die ägyptischen Juden sprachen, und das aus hebräischen und griechischen Elementen gemischt war, diente ihm jedenfalls als Vorlage und Muster für seine Arbeit, besonders da, wo sich der Verfasser des Buchs an alttestamentl. Stellen wörtlich oder ihrem Inhalte nach anlehnte oder auf ihren Anschauungsgehalt seine eigenen Ideen weiterbaute; und es ist eines der Hauptverdienste Edersheims, daß er durch eingehende Vergleichung der LXX den Sinn mancher Wendungen endgiltig festgestellt hat, wiewohl schon Fritzsche (S. XXII) auf die Benutzung der LXX hingewiesen hatte. (Umgekehrt stammt die Interpolation in LXX Spr. 26, 11 aus Sirach 4, 21 [vgl. die in S 27, 20 aus Spr. 6, 5]; doch ist sie wahrscheinlich erst vom Rand aus, wo sie jemand beigeschrieben hatte, später in den Text eingedrungen). Wir dürfen also nicht sagen, daß der Übersetzer von sich aus einen falschen Ausdruck wählte, wenn er z. B. דָּבָר auch da, wo es „Sache" bezeichnet, durch *λόγος* wiedergiebt, da dies bereits der LXX-Sprache angehört, und die Juden auch mit *λόγος* die Bedeutungsnuancen in ihrer Vorstellung verknüpften, die sich an דָּבָר anschlossen. Noch weniger ist es aber berechtigt, wenn Edersheim (S. 24, Anm.) den Übersetzer z. B. dafür verantwortlich machen will, daß er 24, 16 חֵן i. S. von „Liebreiz, Schönheit" durch *χάρις* wiedergiebt, zumal da sogar im guten Griechisch *χάρις* diese Bedeutung hat, weshalb es der Übersetzer 49, 22 mit Recht auch für das Textwort יְפִי verwenden konnte (vgl. in betreff der Bedeutungsnuancierungen von *χάρις* noch zu 20, 13. 21, 16. 35, 10. 37, 21). Dagegen gehört hierher z. B. auch die falsche etymologisierende Wiedergabe des Zeitworts שִׁחֵר „suchen" durch *ὀρθρίζειν* (s. u. zu 4, 12), da sie bereits der LXX-Sprache angehört, und der Sirach-Übersetzer sie als kurante Münze von dort für seine Arbeit herübernahm. Dieses mit Hebraismen reich durchtränkte Griechisch, das überdies hinsichtlich seines griech. Bestandteils voller Solöcismen war, so daß z. B. vielleicht sogar das Genus verbi nicht immer korrekt verwendet wurde (s. zu 26, 10, wo *χρῆσθαι* wohl i. S. v. „sich gebrauchen lassen" statt „gebrauchen" steht), war die gegebene Sprache, deren sich der Übersetzer bedienen mußte, wenn er seinen Zweck, den Juden Ägyptens das Buch Sirach zugänglich

zu machen, am besten erreichen wollte. Fragen wir aber weiter, wie der Übersetzer den ihm vorliegenden Text mit dem ihm zu Gebote stehenden griechischen Idiom wiederzugeben bestrebt war, so kann kein Zweifel sein, daß er seine Aufgabe darin sah, seine Textvorlage möglichst wörtlich in sein griechisches Idiom umzuprägen. So wenig sich nun die auf diese Weise entstandene Übersetzung als ein Werk von griechischem Geschmacke darstellt, so hat diese Übersetzungsmethode doch für unsere Restitutionsarbeit einen außerordentlichen Wert, weil wir dadurch in den Stand gesetzt sind, uns durch Rückübersetzungen nicht bloß überhaupt den ungefähren Wortlaut, sondern vor allem auch die Übersetzungsfehler zu vergegenwärtigen. Von ihrer schlimmsten Gattung, die in der Verkennung von Wortformen, also in der Verwechselung von Nominalformen mit Verbalformen und umgekehrt besteht, ist schon die Rede gewesen (s. S. 239), so daß wir hier nur noch ein ähnliches durch den hebräischen Text absolut gesichertes Beispiel solcher Art von mangelndem Verständnis anführen wollen: die Fassung der Participialform des Niphal von יָשַׁב = נוֹשֶׁבֶת „die bewohnte" (sc. „Erde") in 43, 4 als Particip des Qal von נָשַׁב = „sie haucht, entfacht" Aber auch in der Wiedergabe der einzelnen Wörter und Wendungen hat sich der griechische Übersetzer, den wir von jetzt an immer mit der Chiffre G bezeichnen wollen, mehrfach vergriffen: z. B. wenn er חֵפֶץ, obwohl es 20, 9 in der Bedeutung „Sache" steht, doch durch das seiner Grundbedeutung entsprechende Nennwort *εὐδοκία* „Wohlgefallen" wiedergegeben hat (vgl. o. S. 239). Es mag schon hier erwähnt werden, daß sich in den meisten solchen Fällen der syrische Übersetzer als feinfühliger erwiesen hat, ebenso wie er z. B. auch für den Humor des Siraciden das nötige Verständnis hatte, indem er 38, 25 herausfühlte, daß der Verfasser sagen wollte, der Landmann habe nur Gelegenheit, sich mit seinen Zugstieren zu unterhalten, während G an eine Unterhaltung über die Stiere dachte.

Die Restitution des ursprünglichen Textes, die bei einer derartigen Beschaffenheit der Übersetzungsarbeit des G begreiflicherweise ihre Schwierigkeiten hat, wird nun noch ganz wesentlich dadurch erschwert, daß uns nicht mehr der echte, ursprüngliche Text von G vorliegt, sondern nur eine vielfach korrumpierte und durch Glossen überwucherte Textgestalt, aus der wir uns den ursprünglichen Wortlaut vielfach nur mühsam vergegenwärtigen können. Wenn wir nun der Frage nach der Textbeschaffenheit näher treten wollen, so müssen wir zunächst angeben, auf welchen Handschriften der uns überlieferte Text beruht. Es sind folgende (vgl. Fritzsche a. a. O., S. XXI; Hatch, Essays in Biblical Greek 1889, p. 247 sq. und Schürer in PRE.[3] I, S. 629 f.): 1) Uncialhandschriften: die Codd. Alexandrinus (A); Vaticanus (B); Sinaiticus (Sin.); Ephraemi rescriptus (C), und Cod. Venetus Nr. 1 (von Holmes und Parsons irrtümlich, durch die Nr. 23, als Minuskelhandschrift bezeichnet); — und 2) Minuskelhandschriften: die Codd. Nr. 55; 68; 70 (dieser wahrscheinlich der von Höschel verglichene und darum von Fritzsche mit H bezeichnete Cod. Augustanus, von dem für Holmes und Parsons nur Kap. 1 kollationiert wurde); 106; 155 (den Hatch für seine Untersuchung „On the text of Ecclesiasticus" a. a. O., S. 246—282, neu kollationierte); 157; 248; 253; 254; 296 (in welchem 18, 18—19, 3. 23, 3 fin. — V. 16 med. 48, 12—49, 15. K. 51 fehlen); 307 (der mit 43, 32 abschließt und 21, 3 med. — 26, 20 med. nicht hat) und 308 (in welchem sich die gleichen Defekte wie in Cod. 296 finden, und außerdem noch 45, 15—46, 12 fehlt). Erwähnt sei, daß die aus dem 6. oder 7. Jahrh. stammenden Palimpsestfragmente des Sirach, die Tischendorf aus dem Oriente nach Petersburg gebracht hat, und die für den nicht erschienenen 8. Band der Monumenta sacra inedita bestimmt waren, noch nicht verglichen sind, und ebensowenig die Wiener Codd. Theol. Gr. XI und CXLVII, die Busbecq aus Konstantinopel brachte und die nur Hatch für seinen obengenannten Aufsatz teilweise kollationierte. Alle diese Handschriften gehen auf ein und denselben Urtext zurück, weil sich in allen die Versetzung zweier Blätter, die den Text von Kap. 30 bis 36 in Unordnung gebracht hat, findet (s. u. zu 30, 24); denn daß auch Cod. 248, der

einzige, in welchem sich diese Versetzung nicht findet, den gleichen Text repräsentiert, ergiebt sich daraus, daß sich auch in ihm in 36, 16b, an der Stelle, wo der in Unordnung geratene Text wieder in den richtigen einmündet, der Aorist κατεκληρονόμησα findet, der infolge des falschen Anschlusses an 36, 16a das richtige Futurum verdrängt hatte, so daß ersichtlich ist, daß nur auf Grund der Vergleichung einer der Übersetzungen, die die richtige Ordnung aufweisen (S oder L), in Cod. 248 diese Ordnung restituiert wurde (ohne daß dem Schreiber von 248 ein anderer Text vorlag, wie ja auch die ganze Textbeschaffenheit des Kodex beweist). Diese Thatsache, die im Anschluß an Fritzsche (S. 170) von allen Textforschern, zuletzt von Swete (Pref. to Vol. II, p. VII) und Schlatter (a. a. O., S. 6) anerkannt worden ist, hätte nicht von Nestle (Marginalien und Materialien, S. 49) auf Grund der Textverschiedenheit in den Handschriften, die nicht geleugnet wird, die sich aber auf anderem Wege erklärt (s. u. S. 247), in Frage gezogen werden sollen. — Innerhalb der genannten Handschriften lassen sich aber verschiedene Texttypen unterscheiden, die sich äußerlich am Deutlichsten dadurch von einander abheben, daß der eine Text glossiert ist, während der andere Texttypus diese Glossen nicht enthält. Dem glossierten Texte gehören folgende Handschriften an: der Uncialkodex Nr. 23 und von den Minuskelhandschriften außer 70 (= H, s. o.) und den teilweise in Frage kommenden Codd. 106 und 55 Cod. 248, der dem Complutensischen Texte zu Grunde liegt (weshalb ich im Kommentar von einer Erwähnung von Compl. neben 248 absehen zu können meinte) und der die Blätterversetzung nicht hat, ohne daß der Text darum älter zu sein brauchte als der der anderen Handschriften, und 253, dessen Text sich mit der Vorlage der syro-hexaplarischen Übersetzung, die Ceriani 1874 in Lichtdruck herausgab, fast vollständig deckt, nur daß sie auch Lesarten zeigt, die zu Cod. 248 gehören, und daß bei der Wiedergabe schwieriger Wörter (z. B. 4, 30 φαντασιοκοπῶν; 31, 25. 45, 23) die Peschitta zu Rate gezogen zu sein scheint (Margoliouth in Wace's Apocrypha II, S. 33; vgl. Nestle a. a. O., S. 48 f.). Von besonderem Wert ist dieser Text des hexaplarischen Codex Ambrosianus auch um deswillen, weil er, wie sich schon aus seiner Verwandtschaft mit Cod. 253 ergiebt, zwar den glossierten Text hat, die Glossen aber (namentlich im ersten Teile des Kodex) als solche kenntlich gemacht sind. Mit dem Texte dieser glossierten Handschriften stimmte nun aber auch die griechische Textvorlage überein, die der alten lateinischen Übersetzung (= L) zu Grunde liegt und die zugleich bei der Anfertigung der syrischen Übersetzung (= S) neben der Wiedergabe des hebräischen Urtextes mit zu Rate gezogen wurde (s. weiteres u. S. 249 und S. 253), ferner auch die Korrekturen von erster Hand im Cod. Sinaiticus (= Sin.c.a), also in einer glossenfreien Handschrift, und schließlich auch die zahlreichen Citate bei Clemens Alexandrinus. Wie durch diese Übereinstimmung mit Clemens Alex. erwiesen wird, repräsentiert der Text, der durch die genannten Handschriften samt dem Syr.-Hex. und durch L und S überliefert ist, den alexandrinischen Texttypus, den wir durch die Chiffre GAl. bezeichnen (wobei wir eben nicht neben den Hdschr. noch besonders L und S und Clem. anführen, wenn nicht besondere Gründe hierfür vorhanden sind); und zwar verwenden wir die Bezeichnung GAl. auch da, wo nicht alle oder der größere Teil der Textzeugen für den alexandrinischen Texttypus zusammentreffen, sondern nur einige, während wir überall da, wo uns nur ein einziger Textzeuge eine Lesart übermittelt, dies immer ausdrücklich namhaft machen, weil bei der Bezeugung einer Lesart durch eine einzige Hdschr. die Möglichkeit vorhanden ist, daß diese Lesart sekundär ist, d. h. erst von dem Schreiber der Hdschr. herstammt.

Ehe wir uns aber dem glossenfreien Texttypus zuwenden, müssen wir zunächst noch etwas über die Beschaffenheit und die Herkunft der Glossen sagen. Unter den Glossen des glossierten Textes sind nämlich zu verstehen die Zusätze, die zu dem mit der hebräischen Textvorlage sich deckenden griechischen Texte später hinzugefügt worden sind. Es werden also von der Bezeichnung „Glosse" von vornherein alle die Interpolationen ausgeschieden, die zum Ersatze für

den hebräischen Wortlaut, sei es, daß der Text für den Übersetzer unleserlich, unverständlich oder nicht acceptierbar war, von diesem eingesetzt wurden; so z. B. 7, 17, wo der griechische Text: „denn die Strafe des Gottlosen ist Feuer und Wurm", jedenfalls nicht auf den hebräischen Urtext zurückgeht (s. z. St.). Ferner gehören zu diesen „Glossen" nicht die kleineren Zusätze zum ursprünglichen griechischen Texte, die von Randbemerkungen aus versehentlich in den Text eingedrungen sind (s. z. B. zu 37, 5), indem in diesem wie in dem vorhergehenden Falle neben dem Sinne des Zusatzes auch das Fehlen desselben bei S darauf hinweist, daß man es hier mit einem Ersatze für den Wortlaut des Urtextes zu thun hat. Ferner muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß auch die Glossen selbst aus verschiedener Zeit und von verschiedenen Händen stammen. Die Glossen des glossierten Textes, die diesen von dem glossenfreien Text unterscheiden, heben sich nun von den übrigen, an Zahl geringeren und mehr zufällig entstandenen Einzelglossen dadurch ab, daß sie, wie Schlatter im zweiten Teile seiner mehrfach erwähnten Schrift (mit der Überschrift: „Der Glossator des griechischen Sirach und seine Stellung in der Geschichte der jüdischen Theologie") überzeugend nachgewiesen hat, auf eine und dieselbe Hand zurückgehen und zugleich einen ganz bestimmten Kreis von Anschauungen und charakteristischen Wendungen zeigen. Alle diese Glossen haben wir den Anmerkungen unter dem Texte der Übersetzung einverleibt und sie durch gesperrten Druck herausgehoben, mögen sie nun in einzelnen Wörtern oder ganzen Versen bestehen. Wo sich dagegen für solche Partien, die man als Glossen angesehen hat, weil sie sich nur in einzelnen Handschriften vorfinden, nachweisen lassen konnte, daß eine hebräische Textvorlage für G (und S) vorhanden war, so haben wir sie in den Text aufgenommen, weil es u. E. über die Möglichkeit unseres Erkennens hinausgeht, derartige Erweiterungen des hebräischen Textes (die Smend, Das hebr. Fragment &c., S. 4, in größerem Umfang anzunehmen scheint) von dem Texte des von Jesus Sirach stammenden Originalwerks zu unterscheiden: so die Partie 26, 19—27, welche sich nur in H und Cod. 248 findet, also in den meisten Handschriften, darunter in allen Uncialhandschriften, fehlt. Alle anderen Glossen als die auf den „Glossator" zurückgehenden haben wir im Texte der Übersetzung selber durch „Glossenschrift" kenntlich gemacht; wie die wahrscheinlich uralten Zusätze, die auf G selbst zurückgehen werden (vgl. z. B. 1, 4 und 19), oder Stellen, die sich doppelt finden, die aber doch nur an einer Stelle ursprünglich sein werden, wo die Interpolation jedenfalls erst in späterer Zeit erfolgt ist (vgl. z. B. 24, 34, welcher Vers aus 30, 26 herübergenommen ist, und 20, 30 f., die in Kap. 41 ursprünglich sind, nur daß sie hier, wie der hebräische Text zeigt, nicht, als V. 14^{bc} und 15^{ab}, hinter V. 14^{a}, sondern hinter V. 13^{b} als Abschluß des vorhergehenden Abschnitts gehören). Hinsichtlich der ersteren Glossen, die auf G selbst zurückgehen werden, hat Edersheim (S. 23) den an sich ganz richtigen Grundsatz aufgestellt, daß wir überall da, wo S einen Text bietet, der eine gewöhnliche jüdische Anschauung ausspricht, während G ein mehr hellenistisches Gepräge hat, anzunehmen haben, daß der jüngere Siracide Sinn und Ausdruck seiner hebräischen Textvorlage geändert hat. Aber an vielen Punkten geht Edersheim mit der Annahme absichtlicher Änderung des Sinnes zweifelsohne zu weit, wie auch z. B. 43, 27 die Vergleichung des hebräischen Urtextes beweist; denn während er den Satz *Τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός* als eine deutliche hellenistische Zuthat von G ansieht, findet sich הוא הַכֹּל bereits im Urtexte. In betreff der Herkunft der Glossen des Glossators geht nach Schlatter (a. a. O., S. 163. 166. 190) aus 17, 4 und anderen Stellen dies hervor, daß die Anschauungswelt, die in den „Fragmenten des Aristobul" niedergelegt ist, in den Glossen zu Tage tritt; man hat also entweder mit Schlatter selbst anzunehmen, daß ein Lehrer aus der Schule der synagogalen Theologie des Aristobul, der nach den vorliegenden Angaben, wonach Aristobul auf 170—150 anzusetzen ist, der Generation vor dem jüngeren Siraciden angehörte, das griechische Buch Jesus Sirach mit seinen Zusätzen erweiterte, oder, wenn man mit Willrich, Elter u. a.

(vgl. Bousset in PRE.³ II, S. 48 f.) den um 150 lebenden Schriftsteller Aristobul als eine jüdische Fiktion ansieht, so wird man sagen müssen, daß die eigenartige Anschauungswelt, die man später dem Aristobul als Urheber zueignete, durch einen ihrer Anhänger zu den Glossen verarbeitet und in das Buch hineingeflochten wurde. Aber außer den gleichen Ideen und Wendungen, die die Glossen kenntlich machen, giebt es auch äußerliche Erkennungszeichen für sie. Das einfachste und wichtigste ist dies, daß sie in den Uncialhandschriften, sowie in den Minuskelhandschriften, die nicht zum alexandrinischen Texttypus gehören, also in 68, 155, 157, 296, 307 und 308 (welche letztgenannte allein den lucian'schen Typus repräsentiert) fehlen. Aber auch diese Handschriften gehen auf den glossierten Text zurück, und ihr Text ist eben dadurch erst entstanden, daß man die Glossen (zum größten Teil) ausgestoßen hat. Diese Ausstoßung ist aber erfolgt auf Grund des Textes des Origenes, über dessen Beschaffenheit uns noch der syro-hexaplarische Cod. Ambrosianus Aufschluß giebt. Denn in ihm sind zwar die Glossen im Texte mitenthalten, aber (namentlich im ersten Teil) als solche kenntlich gemacht, was Origenes jedenfalls mit Hilfe einer anderen Textquelle, in der man mit Schlatter (S. 7) den palästinensischen Text vermuten kann, bewerkstelligte, indem er sie mit der alexandrinischen Textüberlieferung zusammenhielt und als kritisches Maß für dieselbe verwertete. Ja aus Cod. Sin., der gelegentlich noch das hexaplarische Zeichen ⋇ erhalten hat (so z. B. vor 23, 2ᵈ. 23, 19ᵇ, wohin es wenigstens gehört, wenn es auch irrtümlich vor V. 18ᶜ steht, und vor 18, 12), aber ohne die dadurch ausgeschiedene Glosse, können wir noch heute handgreiflich ersehen, daß Sin., A und B auf einen Kodex zurückgehen, der die Glossen zwar enthielt, aber mittelst kritischer Zeichen absonderte, was freilich nicht vollständig durchgeführt wurde (Schlatter, S. 129 Anm.). Nur ist weiter zu beachten, daß Cod. A zwar auch einen nichtglossierten Text hat, daß dieser aber mit dem Texte der glossierten Handschriften zusammenstimmt und gleich den Handschriften 23, 70, 248, 253 und 106 und 55 den alexandrinischen Typus repräsentiert.

Den Vorgang der Textgeschichte müssen wir uns etwa so vorstellen: Alle griechischen Texte gehen auf einen Archetypus zurück, auf den Kodex mit den verstellten Blättern. Nach einer Abschrift dieses Archetypus, der eine Art offiziellen Textes dargestellt haben könnte, wurde L übersetzt, ehe die Blätterversetzung geschah. Ebenso hat man wohl diesen ursprünglicheren Text bei der Anfertigung der aus dem hebräischen Urtext angefertigten syrischen Übersetzung mit zu Rate gezogen. Darnach sind ferner alle Textkorruptionen sekundär, d. h. erst nach der Versetzung der beiden Blätter und auf Grund innergriechischer Verderbnis entstanden. Diese Textverderbnis ist in den verschiedenen Zeiten und Gegenden in verschiedenem Maß eingetreten. Am reinsten erhielt sich der alexandrinische Texttypus, der sich uns aber nur in einer durch die Glossen des Glossators in seiner Reinheit beeinträchtigten Gestalt darstellt, wodurch zugleich der Thatbestand des Verhältnisses der Texttypen unter einander in der Weise verdunkelt wurde, daß man annahm, G (d. h. der Typus der glossenfreien Handschriften) repräsentiere den ursprünglichen Text, und die besseren Handschriften von GAl. gingen darauf zurück, daß dieser Text ursprünglich von S aus emendiert und nachher von einer wahrscheinlich christlichen Hand revidiert, gereinigt und glossiert worden sei (Edersheim, S. 26), oder daß man mit den Glossen auch eine Anzahl alter echter Lesarten in den Text aufgenommen habe (Schlatter, S. 6). Vielmehr gehen die guten Lesarten, die uns GAl. erhalten hat, auf den ursprünglichen Text der griech. Übersetzung zurück, was auch an sich viel wahrscheinlicher ist, als daß sie erst durch eine spätere Hand (woher?) in den Text aufgenommen worden seien. Der glossenfreie Texttypus, den vor allem die Uncialhandschriften repräsentierten, entstand nun dadurch, daß man auf Grund der Vergleichung mit einem anderen Texttypus (nach Schlatter dem palästinensischen) oder vielleicht auch auf Grund einer (rein mechanischen) Vergleichung mit dem hebräischen Urtexte die Glossen entfernte. Der so gereinigte Text ver-

schlechterte sich nun rascher als der nicht gereinigte Text, aus Gründen, die uns nicht bekannt sind; doch läßt sich im einzelnen Falle recht gut annehmen, daß auch die Glossen die Veranlassung waren, daß sich der Text, durch den Zusatz geschützt, reiner erhielt, wiewohl es ja umgekehrt auch Fälle gegeben hat, daß eine Glosse erst durch eine sehr alte falsche Textlesart veranlaßt wurde (so bei 18, 1; s. o. S. 242). So ist es gekommen, daß uns gerade die ältesten und besten Handschriften, wie Cod. Vatic. und der nicht korrigierte Sinaiticus, nicht den ursprünglichen Text aufbewahrt haben, sondern verschiedene Minuskelhandschriften, die mit A und Sin.c. a, sowie mit L und S zusammen den alexandrinischen Texttypus repräsentieren. So bieten z. B. Cod. 248 in 18, 4a und 25, 18b, sowie Cod. 253 in 3, 1 von allen griech. Handschriften allein den richtigen Text, der durch S bestätigt wird; und ebenso hat uns Sin.c. a z. B. 16, 21a. 17, 8b und 25, 7a den gleichfalls durch S bestätigten ursprünglichen Wortlaut der griechischen Übersetzung erhalten. Auch sieht man deutlich, daß z. B. 25, 7a *ἀνυπονόητα* „unvermutete Dinge" nicht etwa durch Korrektur nach S in den Text gekommen ist, sondern daß *ὑπονοήματα* nur durch innergriechische Textverderbnis in G entstanden ist, zumal da bei diesem Beispiele zugleich auch dies zweifellos ist, daß ein Abschreiber, der den hebräischen Urtext nicht zur Vergleichung heranziehen konnte, leicht darauf kommen konnte, *ὑπονοήματα* für *ἀνυπονόητα* (aber nicht umgekehrt) zu schreiben.

Damit ist uns zugleich der Weg für die Restitution des ursprünglichen griechischen Textes gewiesen, und ein Übelstand ist in dieser Hinsicht nur insofern vorhanden, als bisweilen sowohl der von Swete mit größter Sorgfalt abgedruckte, aber für das Buch Jesus Sirach minderwertige Text von B (vgl. auch Hatch a. a. O., S. 281), als auch die aus Sin., A und C entnommenen Varianten gar nicht den richtigen Text bieten (wogegen Fritzsches Text wenigstens im Apparat die ursprüngliche Lesart mitteilt), sondern nur der Apparat bei Holmes und Parsons; doch haben wir aus äußeren Gründen nicht darauf verzichten können, den Text Swete's unserer Übersetzung zu Grunde zu legen. Selbstverständlich sind wir aber überall da von ihm abgewichen, wo GAl. (samt L und S) gegen die „besten" Handschriften Zeugnis ablegen (so z. B. 37, 26, wo Cod. 248, L und S samt Ar. *δόξαν* „Ehre" bieten statt *πίστιν* „Glauben" in allen sonstigen griechischen Handschriften).

Ehe wir nun zu der mit G völlig gleichberechtigten syrischen Übersetzung übergehen können, haben wir zunächst noch zu behandeln

die von LXX abhängigen alten Übersetzungen.

Unter diesen, zu denen auch die syrisch-hexaplarische Übersetzung gehört, von welcher schon oben (S. 245) die Rede war, steht an Alter und Bedeutung unbestritten obenan

1) die altlateinische Übersetzung. Hieronymus sagt uns in der erhaltenen praef. in edit. librorum Salomonis iuxta Sept. interpretes, daß er bei Sirach (und der Weisheit Salomonis) „die Feder gespart" habe. Also hat er den ihm vorliegenden Text des Vetus Latinus nicht emendiert, und es liegt uns somit in der Vulgata dieser selbst in einer alten oder richtiger vorhieronymianischen Gestalt vor. Zu diesem Texte giebt Sabatier die Varianten von vier Handschriften; ferner giebt Fritzsche die Varianten eines guten Zürcher Kodex aus dem 9. Jahrh. (s. S. XXIII), und anderweitige Varianten sind im Spicilegium Romanum (T. IX, p. 78 ss.) mitgeteilt. Da sowohl der offizielle Vulgata-Text als auch der der Biblia sacra latina Veteris Testamenti von Heyse und Tischendorf (Leipzig 1873) kritisch unzulänglich ist, so hat de Lagarde „die Weisheiten der Handschrift von Amiata" in seinen „Mitteilungen" (I, Gött. 1884) in kritisch zuverlässiger Weise ediert (der Text des Sirach steht S. 285—378). Nach den Untersuchungen von Ph. Thielmann (Archiv für latein. Lexikographie und Grammatik VIII, S. 501—601, und IX, S. 247—284) ist diese Übersetzung in Afrika in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. entstanden; nur die laus patrum in

Kap. 44—50, sowie der Prolog stammen nicht von einem Afrikaner, sondern sind das Werk zweier Europäer, und der Verfasser der Übersetzung der laus patrum hat an der älteren Übersetzung, besonders an den letzten Kapiteln 43 und 51, Änderungen vorgenommen. Der Text ist leider ziemlich inkorrekt überliefert; doch ergiebt die Vergleichung mit G vielfach leicht die ursprüngliche Lesart (vgl. außer den gelegentlich der Verwendung von L in den Anmerkungen gegebenen Textverbesserungen noch folgende von Thielmann vorgeschlagene: 4, 13 complebuntur; 24, 21 incensus [statt non incisus]; 24, 38 infimior; 28, 7 immanet; 29, 5 acedia; 33, 10 sanctificabit; 34, 20 praecautio; 43, 24 hilarem; 51, 19 efflorebit). Die griechische Vorlage, auf welche L zurückgeht, ist der Text von GAl. (vor allem Cod. 248) samt den Glossen dieses Textes, wobei überdies L gar nicht selten neben den eigentlichen Lesarten zugleich auch deren Varianten mit in seinen Text aufnahm (s. z. B. 25, 17 saccum = *σάκκον* und ursus = *ἄρκος;* vgl. z. B. noch 25, 18. 26, 3 und 27, 11). Andererseits kommt es auch vor, daß man da, wo L von GAl. abweicht, jedenfalls anders zu lesen hat, indem der urspr. Text mit GAl. übereinstimmte (s. z. B. 30, 25). Ebenso wie nun L mit GAl. nicht selten die guten Lesarten dieses Texttypus teilt, so finden sich doch auch darin innergriechische Textverderbnisse, die so alt sind, daß alle unsere Handschriften sie mit der Vorlage von L teilen, wie sich besonders durch Vergleichung mit den neugefundenen hebräischen Fragmenten ergeben hat: so 41, 1 *τροφήν* statt *τρυφήν*, 42, 21 *ἕως* bezw. *ὡς* oder *ὅς* statt *εἷς*, 43, 4 *φυλάσσων* statt *φυσῶν* und 43, 23 *Ἰησοῦς* statt *νήσους* (vgl. sonst z. B. noch 37, 3). Aus der Benutzung dieser alten Textvorlage von L durch S neben der hebräischen Textvorlage, nicht aber durch nachträgliche Emendationen aus S, wie Edersheim (S. 30 ff.) annimmt, und noch weniger durch Zurückgehen auf den hebräischen Urtext, wie einst Cornelius a Lapide (Comm., p. 20), Sabatier und besonders E. G. Bengel (Eichhorns Allgem. Bibliothek der bibl. Litteratur VII, S. 832 ff.) annahmen, erklären sich die vielen und auffallenden Berührungen von L mit S (s. z. B. zu 20, 14 f. 25, 9. 12. 26, 3. 18. 27, 3. 28, 24 f. 29, 7). Andererseits erklärt es sich aber aus der Benutzung des hebräischen Urtextes durch S, neben der die Benutzung von G nur an manchen Stellen nebenherging, daß S von solchen Fehlern frei ist, die auch in der griechischen Übersetzung, die ursprünglich mit dem Urtexte zusammenstimmte, erst sekundär sind, und die L doch, da sie sich in der Handschrift, von der alle Abschriften stammen, fanden, mit der gesamten uns vorliegenden Überlieferung der griechischen Übersetzung teilt; so z. B. (außer in den oben angeführten Stellen 41, 1 und 43, 4, wogegen 42, 21 und 43, 23 in S ganz fehlen) auch 36, 19, wo populum = *λαόν* steht, wo aber der griechische Text sicher ursprünglich *ναόν* = „Tempel" (wie S und der Urtext) gelautet hat, wie dies auch 49, 12 (vgl. noch 50, 1) der Fall gewesen ist. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß manche der Textabweichungen von L sich einfach durch falsche Lesungen in der griech. Vorlage erklären; so z. B. 25, 18, wo modicum auf *μικρά* statt *πικρά* zurückgeht. Einige der Zusätze (z. B. zu 23, 9. 24, 12) rühren deutlich von christl. Hand her. Vgl. jetzt noch Henr. Herkenne, De Veteris Latinae Ecclesiastici capitibus I—XLIII dissertatio. Lips. 1897.

2) Die armenische Übersetzung ist veröffentlicht in der Venediger Ausgabe der armenischen Bibel (1805) von Johannes Zohrab; doch fehlen darin außer der großen Lücke von 32, 25—38, 14 und dem Schlusse von 42, 24 an auch kleinere Stücke wie Kap. 8 und einzelne Verse (z. B. 20, 15. 24^{b}). Dagegen wurde die erst in neuerer Zeit aufgefundene alte Übersetzung des Buches Jesus Sirach 1833, 1853 und 1881 in Venedig besonders herausgegeben (vgl. Theol. Jahrbücher II, S. 16). Gleich den übrigen armenischen Übersetzungen biblischer Bücher ist sie sehr treu und zeigt gelegentlich eine ungewöhnliche Kenntnis des Griechischen. Der Text, dem sie folgt, gleicht dem des Cod. A; wichtige Varianten finden sich 40, 6 und 41, 17 Wir folgen in dem, was wir aus Armen. anführen, den Angaben von Margoliouth bei Edersheim (s. a. a. O. S. 32, Anm.).

3) Die äthiopische Übersetzung war bis vor kurzem nur erst handschriftlich vorhanden (11 im Brit. Mus., 2 in Berlin und einige in der Bibl. Nat. zu Paris); doch hatte Ewald (Zeitschr. der deutschen Morgenl. Gesellsch. I, S. 13 f.) von einer in Tübingen befindlichen Handschrift einen kurzen Bericht gegeben. Darnach ist die Übersetzung unwissend und paraphrastisch; an einigen Stellen zeigt sie Spuren einer Beeinflussung durch S (z. B. 8, 5. 22, 15. 38, 30). Seit 1894 haben wir eine kritische Ausgabe des Textes in dem 5. Bande der Bibel-Ausgabe Dillmanns, von der außer dem 1. und einem Teile des 2. Bands nur noch dieser letzte Band, kurz vor Dillmanns Tod, erschienen ist. Nach ihm (s. das Verzeichnis der abessin. Handschr. der Kgl. Bibliothek in Berlin 1878, S. 3) ist, wie bei anderen Büchern der äthiopischen Bibel, zwischen revidierten und nicht revidierten Handschriften zu unterscheiden: die nicht revidierten (wie auch die Tübinger) beginnen mit 1, 20 (doch ist 1, 1—19 — nachträglich — vorgesetzt); dann fehlt 4, 29—5, 12; auf 4, 28ª folgt zunächst 22, 11—27; 23, 1—25; 5, 13—22, 8 [10] und zum Schluß 25, 19—51, 30; in den die revidierte Übersetzung bietenden Exemplaren sind die Lücken ausgefüllt und ist die gewöhnliche Ordnung hergestellt. Für die nachstehende Übersetzung konnte Dillmanns Text noch nicht verwertet werden (s. PRE³ III, 88, Z. 40); die gelegentlichen Angaben aus Aeth. stammen aus Edersheim.

4) Die koptische (im sahidischen Dialekt) ist in einer einzigen Handschrift des 6. Jahrh. zu Turin erhalten und von de Lagarde in den „Aegyptiaca" (Gött. 1883; Neudruck 1896) herausgegeben. Der Text, den sie wiedergiebt, gleicht dem des Cod. Sin., mit einigen Auslassungen und wenigen Zusätzen; in sehr wenig Fällen bietet er gewisse Verbesserungen des Griechischen (Margoliouth a. a. O.; doch vgl. jetzt Norb. Peters, Die Sahidisch-koptische Übers. des Buches Ecclesiasticus auf ihren wahren Wert für die Textkritik untersucht. Freiburg 1898. Außerdem ward ein Fragment einer memphitischen Übersetzung (Kap. 2, 1—9) von de Lagarde in den „Orientalia" I (Gött. 1880) herausgegeben.

5) Die altslavische in den slavischen Bibeln folgt einem Texte, der dem der Complutensischen Ausgabe (= Cod. 248) gleicht, aber nur einen Teil der Zusätze enthält.

Zum Schlusse sei noch einer handschriftlich (in Bibl. Med. zu Florenz) vorhandenen arabischen Übersetzung gedacht, die nach dem Griechischen korrigiert ist. An und für sich ist aber die arabische Übersetzung nach der syrischen der Peschitta angefertigt (s. u. S. 254).

Gleich der griechischen Übersetzung der LXX ist auch

die syrische Übersetzung der Peschitta

nach dem hebräischen Urtext angefertigt. Diese von der syro-hexaplarischen Übersetzung, die eine getreue Wiedergabe des hexaplarischen Textes der LXX ist (s. o. S. 245), völlig verschiedene Übersetzung liegt uns in der handlichen Ausgabe von de Lagarde, Libri Vet. Test. apocryphi Syriace (Lips. 1861, S. 2—51) vor, die ein Abdruck des Vulgärtextes der Londoner Polyglotte unter Vergleichung von Cod. 12142 (aus dem 6. Jahrh.) des britischen Museums und gelegentlichen Textverbesserungen ist; sie giebt das benutzte Material ganz korrekt wieder und nur die Verteilung des syrischen Textes auf die aus G (nach dem Zürcher Abdruck des Grabe'schen Textes, 1730) entnommene Numerierung ist nicht immer zutreffend (s. z. B. zu 27, 17 ff. und 30, 12). Doch ist das Buch Jesus Sirach auch in der wichtigsten Handschrift, dem Cod. Ambrosianus B. 21 Inf. aus dem 6. Jahrh., enthalten und findet sich in der photolithographierten Prachtausgabe dieser Handschrift von Ceriani (Mail. 1876—1883) auf S. 458 Kol. 2 bis S. 486 Kol. 1.

Es kann jetzt als ausgemacht gelten, daß S nach dem hebräischen Urtext angefertigt wurde (allerdings unter gelegentlicher Zuziehung von G; s. u. S. 253). Der erste, der diese Thatsache dargelegt und eingehend begründet hat, war Bendtsen (Specimen exercitationum criticarum in Vet. Test. libros apocryphos 1789, p. 16. 29); aber noch Fritzsche hat

1859 in seinem sonst so trefflichen Kommentare (S. XXIV) behauptet, daß sie bestimmt das Griechische zur Grundlage habe, und daß überhaupt dieses Werk nicht sowohl eine Übersetzung, als vielmehr überwiegend eine ziemlich leichtfertig hingeschriebene Paraphrase sei, die uns in Kritik und Exegese nur geringe Dienste leisten könne, — welche gänzliche Verkennung des Sachverhalts darum nicht zu sehr zu bedauern ist, weil Fritzsche des Syrischen nicht soweit mächtig war, um überall auf Grund des syrischen Wortlauts selbst ein selbständiges Urteil fällen zu können, so daß er im Wesentlichen auf die Benutzung der weder genauen, noch auch immer ganz korrekten lateinischen Übersetzung der Londoner Polyglotte angewiesen gewesen wäre. Dagegen haben seitdem Geiger (Zeitschr. d. deutschen Morgenl. Gesellsch. XII [1858], S. 536 ff.), Horowitz (Das Buch Jesus Sirach, 1865), Nöldeke (Die alttestam. Litteratur, 1868, S. 168; Zeitschr. für alttestam. Wissensch. VIII, 156), de Lagarde (Symmicta I, 88; Mitteilungen I, 1884, S. 191: Durch die der syrischen Version des Buches in meiner Ausgabe angewiesene Stelle habe ich angezeigt, daß ich annehme, der Syrer habe aus dem „Hebräischen" übertragen), Seligmann (Das Buch der Weisheit Jesus Sirach, 1883), Bickell (Ein alphabetisches Lied Jesus Sirachs in der Zeitschr. für kathol. Theol. VI, 1882, S. 330; vgl. III, 1879, S. 387), Gwynn (Wace, Apocrypha I, 1888, S. XLV), Margoliouth (An essay on the place of Ecclesiasticus in semitic literature, 1890, p. 4 sq.), Edersheim (a. a. O., S. 26 ff., der zuerst in seinem Kommentar eine detaillierte Untersuchung des ganzen Buchs nach S giebt), König (Einl. ins A. Test., 1893, S. 487 f.), Schürer (PRE.³ I, S. 651), Renan (Histoire du peuple d'Israël IV, 1893, p. 282—296) u. a. mehr oder weniger gründlich den Nachweis geführt, daß S allerdings nach dem hebräischen Urtext übersetzte. Der Beweis hierfür wird dadurch geliefert, daß Abweichungen zwischen G und S in der Wiedergabe der hebr. Textvorlage sich leicht (und zugleich nur) dadurch lösen, daß beide Übersetzer denselben Text vor sich hatten und daß sie dadurch zu ihrer verschiedenen Übersetzung kamen, daß sie ihn verschieden auffaßten: 1) bezüglich der Bedeutung eines Worts (so z. B. חֵפֶץ 20, 9 G „Wohlgefallen", S „Sache"; vgl. 24, 27 כָּאֹר G „wie das Licht", S „wie der Nil" nach Am. 8, 8); 2) bezüglich der Vokalisation eines Worts (so z. B. אמת 4, 15 G אֻמּוֹת, S אֱמֶת; vgl. noch 10, 15 f.); 3) bezüglich der Lesung (so z. B. אִיּוֹב 49, 9 S „Hiob", G אוֹיֵב „Feind"; vgl. die vielen Beispiele einer Buchstabenverwechselung unten S. 253), wozu auch der Abschnitt über die Methode der Restitution des Textes (S. 255) zu vergleichen ist.

Erst nachdem diese Thatsache konstatiert und der Beweis dafür geliefert worden ist, können wir zu einer Beantwortung der Frage nach dem Charakter, d. h. der Methode und dem Werte der Übersetzungsarbeit von S, übergehen. Zunächst ist ersichtlich, daß er den hebr. Text recht gut verstand, da er sowohl die nötigen Sprachkenntnisse besaß, als auch für den Inhalt das richtige feinfühlige Verständnis hatte, und zwar beides in höherem Maß als G (vgl. außer den oben S. 244 gegebenen Beispielen z. B. noch 29, 1, wo er den Sinn von הֶחֱזִיק בְּיָדוֹ „seine Hand anfassen" i. S. von „unterstützen" richtig erfaßte, während G übersetzt: „mit seiner Hand stärken"). Das schließt natürlich nicht aus, daß er auch gelegentlich den Sinn einer Stelle gründlich verkannte, wie z. B. 8, 10, wo er aber wohl eher גמור (nach syr. גמירא = „vollkommen") an Stelle von גֶּמְרֵי „Kohlen" las, als daß man annehmen müßte, er habe das letztere Textwort nicht gekannt. Selten kommt dagegen der Fall vor, daß er die Bedeutung eines Worts verkannte, wie wenn er z. B. שׁוּט, das 9, 7 in der Bedeutung „umherschweifen" steht, in der Bedeutung „mißachten" faßte; doch hängt dies jedenfalls damit zusammen, daß ihm nur die aramäische Bedeutung des Zeitwortes שׁוּט geläufig war. Auch sonst passierte es ihm wohl das eine oder andere Mal, daß er, ähnlich wie die anderen alten Bibelübersetzer, ein Wort in der Bedeutung faßte, die es in dem von ihm gesprochenen aramäischen Dialekte, vielleicht auch in dem Neuhebräischen seiner Zeit, nicht aber im Hebräischen des Siraciden hatte (vgl. z. B. noch עוֹלָם „Ewigkeit" 18, 10, das er i. S. von „Welt" faßte).

Wenn er nun auch durch seine Sprachkenntnisse befähigt war, den Sinn seiner Vorlage genauer wiederzugeben, so verzichtet er doch zuweilen freiwillig darauf, und zwar auf Grund seiner Übersetzungsprincipien. Er hat nämlich die sehr bedauerliche Manier, die poetischen Bilder des Siraciden nicht wiederzugeben, wie sie lauten, sondern er erläutert sie, was die poetische Schönheit der Diktion sehr beeinträchtigt (s. z. B. 31, 19). Auch hat er eine Vorliebe für Gemeinplätze (s. z. B. zu 36, 24); doch müssen wir annehmen, daß er überall da, wo er zu solchen seine Zuflucht nimmt, den hebräischen Urtext entweder nur ganz undeutlich oder überhaupt nicht mehr lesen konnte (s. z. B. zu 27, 26. 37, 18), so daß wir an allen diesen Stellen darauf verzichten müssen, auf Grund von S Textkritik zu treiben. Manche solcher Abweichungen vom Urtexte werden auch darauf zurückgehen, daß ihm der Sinn der Textvorlage aus religiösen Gründen oder sonstwie nicht konvenierte, und daß er deshalb etwas anderes in den Text setzte (vgl. z. B. zu 7, 31 und die Weglassung der Schilderung von der Herrlichkeit des aaronitischen Priestertums 45, 9—14); doch geht Edersheim in der Annahme von christlichen Interpolationen und überhaupt von tendenziösen Änderungen jedenfalls viel zu weit, da vielfach nur die Mangelhaftigkeit des Textes S zu Abweichungen nötigte (vgl. noch zu 24, 5 und 27, 17). Am ehesten wird noch absichtliche Änderung an Stellen wie 11, 12 vorliegen, wo S den Anthropopathismus beseitigen wollte, was darauf hinweisen würde, daß die syrische Übersetzung des Sirach, wie andere syrische Übersetzungen biblischer Bücher, jüdischen Ursprungs gewesen ist und erst nachträglich durch eine christliche Hand zu einer für den kirchlichen Gebrauch geeigneten Übersetzung umgeschrieben wurde (so Schlatter a. a. O., S. 6, Anm. 1). Auch da, wo S, wie L (s. o. S. 249), gelegentlich zwei Varianten zugleich seinem Text einverleibte (z. B. 34, 10 הָרַע als Inf. Hiph. von רָעַע und הָרֵעַ „der Freund"), liegt es nahe, zu vermuten, daß dies erst auf eine spätere Hand zurückgehe (s. z. St.).

Die Textbeschaffenheit läßt Manches zu wünschen übrig; denn obgleich im Ganzen gut überliefert, leidet der Text doch an vielen innersyrischen Verderbnissen, von denen wir über 40 Stellen (z. T. nach dem Vorgange von Bernstein, Margoliouth und Nestle) verbessern konnten. Auch finden sich einzelne wenige spätere Glossen vor, die man aber dadurch als sekundär erweisen kann, daß sie in der von S völlig abhängigen arabischen Übersetzung fehlen (s. z. B. 27, 17). Auch sind Glossen vom Rand aus in den Text eingedrungen (s. z. B. 29, 19), die gleichfalls in Ar. fehlen; und ähnlich diesen Glossen sind auch die gelegentlichen alten Überschriften später irrtümlich in den Text hineingezogen worden, was bisher noch Niemand bemerkt zu haben scheint (s. zu 18, 30. 19, 20. 20, 27 23, 7). Dagegen würde es unberechtigt sein, wenn man alle Berührungen mit G, von denen sogleich die Rede sein wird, als spätere Interpolationen ansehen wollte; vielmehr hat S selbst bei seiner Übersetzungsarbeit (bezw., wenn er auf Grund einer älteren Vorlage arbeitete, bei seiner Redaktion) augenscheinlich G mit zu Rate gezogen. Bemerkt sei noch, daß für das richtige Verständnis des syrischen Textes bisweilen Barhebraeus gute Dienste leistet (s. S. Kaatz, Die Scholien des Gregorius Abulfaragius Bar Hebraeus zum Weisheitsbuche des Josua ben Sira, Halle 1892).

Bei der Frage nach der Textvorlage des S muß man sich von vornherein klar machen, daß viele der mangelhaft übersetzten Stellen bei den rühmenswerten Qualitäten, die S als Übersetzer hatte, weniger ihm als dem Texte, der ihm vorlag, zur Last fallen werden. Schon Nöldeke hat darauf aufmerksam gemacht (Die alttestam. Litteratur, S. 168), daß der Text, den S benutzte, sehr entstellt war; und zwar scheinen ganze Verse und sogar größere Stücke in der Handschrift undeutlich geworden zu sein, so daß er sich genötigt sah, die Lücken von sich aus zu ergänzen, was er nun allerdings meist durch Gemeinplätze gethan hat (s. z. B. zu 27, 26). Daß er aber auch hier sein Möglichstes that, scheint mir das größere, aus seiner Hand stammende Stück Kap. 1, 20 –27 zu beweisen, wo wir sehen können, wie S aus den geringen Resten des ursprünglichen Textes, die er erkennen konnte, ein leidlich in den Zusammenhang

passendes Stück selbständig komponiert hat (s. z. St.). Ja, an einzelnen Stellen scheint sich noch als Thatbestand dies erkennen zu lassen, daß der linke Rand der Handschrift über einige Verse hin undeutlich geworden war (s. zu 38, 17, vgl. 26, 18). Auch an den Stellen, wo S durch Homoioteleuton Manches in seiner Übersetzung übergangen hat (s. zu 6, 9 f. 6, 30, vgl. 34, 23), ist an sich ebensogut die Möglichkeit vorhanden, daß diese Stücke schon in der Textvorlage des S, also durch Schuld des Schreibers dieser Handschrift, ausgefallen waren. Ferner hat S in seiner Textvorlage einzelne der Glossen des Glossators vorgefunden; oder falls er eine Handschrift mit allen (vielleicht als solche bezeichneten) Glossen vor sich hatte (s. o. S. 247), so hat er gelegentlich einzelne Glossen bei der Übersetzung nicht ausgeschieden: so z. B. 11, 15 f. 19, 15 und 26, 3, sowie 44, 12, wo die Vergleichung mit dem Urtexte den Vers, den G und S beide bieten, als Glosse erweist. Andererseits ist das Stück 43, 2 ff., dessen größerer Teil übrigens bei S fehlt, nicht aus dem Hebräischen, sondern aus dem Griechischen nachträglich eingelegt, wie V. 8 deutlich zeigt. Es bringt uns dies auf die beiden schwierigen Fragen, ob und inwieweit G von S bei seiner Übersetzung zu Rate gezogen worden ist. Die erste Frage muß, schon auf Grund dessen, was soeben über die Glossen gesagt wurde, ohne Widerrede bejaht werden. Hinsichtlich der zweiten ist zu beachten, daß diese Berücksichtigung von G sich nicht auf die Glossen beschränkt; zugleich ergiebt sich dies, daß S wahrscheinlich überall da G zu Rate zog, wo sein hebr. Text eine Lücke bot. So sehen wir 5, 6[c] deutlich, daß der urspr. Text etwa lautete: „Denn zugleich mit ihm läuft sein Zorn" (vgl. zum Ausdruck 13, 13[b], wobei das ursp. Vorhandensein des Zeitworts auch durch V.[d] nahegelegt wird); nun ist aus ἐλεύσεται am Anfange des Verses in G ἔλεος [καὶ] geworden, was S genau wiedergiebt — doch jedenfalls deshalb, weil das Zeitwort unleserlich geworden war. Instruktiv ist auch die Stelle 33, 10, wo S קצא „Ende" hat, was dem im Sin. erhaltenen ὁρισμοῦ entspricht, das seinerseits nur Variante des ursprünglichen und richtigen Textwortes ὁρκισμοῦ „des Eides" ist, wo also S nicht auf eine Variante des hebr. Urtextes zurückgehen kann (vgl. noch zu 34, 10 und zu 34, 13, wo sich der letzte Satz als eine zweite, nachträglich noch aus G entnommene Übersetzung erweist). Besonders instruktiv sind noch zwei Stellen, wo uns der vorliegende hebr. Text einen deutlichen Einblick in den Thatbestand gewährt: 43, 2[b], wo G und S מָן (nach aramäischem Sprachgebrauche) statt מָה übersetzen, und 43, 4[b], wo beide שָׁלוֹשׁ statt שָׁלוּחַ übersetzen, indem es an beiden Stellen doch höchst unwahrscheinlich ist, annehmen zu wollen, daß etwa beide unabhängig von einander die andere Lesung aufgegriffen hätten. Darnach wird man sich den Gang der Textgeschichte entweder so zu denken haben, daß ein urspr. jüdischer Text von christlicher Hand mit Zuhilfenahme von G aufgebessert worden ist, jedenfalls deshalb, weil er schadhaft geworden war, oder auch — was mir wahrscheinlicher dünkt — so, daß bereits der ursprüngliche Übersetzer, der jedenfalls ein Jude war, die Übersetzung mit Zuhilfenahme von G anfertigte, weil die Handschrift des Urtextes, die ihm zur Verfügung stand, vielfach unleserlich war, wogegen die Spuren einer christlichen Hand dann auf spätere Interpolationen zurückzuführen sind. Ein definitives Urteil über diese Frage kann vielleicht bei weiterer Untersuchung, möglicherweise aber überhaupt nicht abgegeben werden.

Fragen wir zum Schlusse noch, wie sich der Text, der dem S vorlag, zu der Textvorlage des G verhält, so ergeben sich verschiedene kleine Abweichungen, die vielleicht auf Nachlässigkeiten des einen oder anderen der Übersetzer zurückgehen. So sind sie natürlich für falsche Vokalisation verantwortlich: vgl. z. B. S 14, 9[b], wo er statt רַע, wie G richtig liest, fälschlich רֵעַ las (vgl. dagegen S רַע statt G רֵעַ 13, 21. 19, 17 37, 4). Solche Varianten, die sich auf einzelne Buchstaben beschränken, sind z. B. die Lesung von כלא statt (falschem) כלה (21, 18; umgekehrt 22, 11[a]), רע statt דע 12, 1, חסר statt חסד 19, 7, ארחות statt אחרית 2, 3. 3, 31 vgl. 20, 26, מעד 34, 13 statt דמע und 32, 10 statt מעט, sowie עמד 16, 18 für מעד, ירץ statt יצר 38, 30, שטה statt שטף 4, 26, שיחות statt שיהות 9, 4, vgl. 19, 7 u. dergl. In

vielen dieser Fälle ist die Lesart von S der von G vorzuziehen, aber durchaus nicht in allen; vielmehr haben falsche Lesungen von seiten des S auch manchmal recht thörichte Übersetzungen zur Folge gehabt; so z. B. 32, 14, wo S שׁוחר statt שׁוחד las; vgl. 4, 26. 39, 13 u. s. w.

Zum Schlusse ist hier noch auf die arabische Übersetzung hinzuweisen, da diese ganz von S abhängig ist. Aber bei aller Übereinstimmung weicht sie doch gelegentlich von S ab (s. z. B. 22, 1); bisweilen kann sie dann dazu dienen, spätere Zusätze in S auszuscheiden (z. B. 27, 17, wo der Zusatz zum Texte von S in Ar., wie auch in L, fehlt, und sonst, besonders Kap. 17 und 28; vgl. noch o. S. 252). Doch scheint Anderes auf eine Revision mit Hilfe von G zurückzugehen (so z. B. 39, 6, wo die Worte „und Weisheit" die abweichende Übersetzung von S ersetzen). Der Text der arabischen Übersetzung findet sich, nebst einer lat. Übersetzung, in der Londoner Polyglotte.

Die Restitution des Urtextes auf Grund von G und S.

Nach dem, was im Vorstehenden über die Beschaffenheit der griechischen und syrischen Übersetzung gesagt worden ist, kann kein Zweifel sein, daß die letztere für die Restitution des Urtextes denselben Wert hat wie die erstere, die man früher einseitig zu diesem Zweck heranzog. Aber nicht bloß hierin hat Fritzsche infolge seiner gänzlichen Verkennung des Charakters von S einen falschen Standpunkt eingenommen (s. o. S. 251), sondern auch darin, daß er bei der Restitutionsarbeit auf Grund von G ausschließlich den Sprachgebrauch der LXX ins Auge faßte, also bei seinen Rückschlüssen nur auf althebr. Wörter und Wendungen Rücksicht nahm. (Auch hat die durch die Auffindung der hebr. Fragmente ermöglichte Vergleichung des Urtextes mit G und S gezeigt, daß beide freier übersetzten als man bisher annahm, so daß auch in dieser Hinsicht die von Fritzsche u. a. befolgte Methode der Restitution sich nicht rechtfertigen läßt.) Aber das Hebräische des Buches Jesus Sirach steht, wenngleich altklassisch in Rücksicht auf Grammatik und Syntax (vgl. Weiteres bei Cowley-Neubauer a. a. O., S. XIII), seinem Wortschatze nach dem Neuhebräischen (bezw. dem mit diesem nahe verwandten Aramäischen) näher als dem Sprachgebrauche des Alten Testaments, während sich natürlich die spätesten Bücher, wie das Buch Koheleth, das überdies auch einen verwandten Stoff hat, vielfach mit dem Wortschatze des Siraciden berühren (vgl. z. B. das schon mehrfach citierte חֵפֶץ i. S. von „Sache" 20, 9 wie Koh. 3, 1. 5, 7. 8, 6). Es ist deshalb manchmal ebenso wichtig, den Sprachgebrauch des Neuhebräischen — an der Hand von Levys Neuhebräischem Wörterbuch (das stets gemeint ist, wenn Levy ohne weiteren Zusatz citiert wird) — zu kontrollieren. Ein besonderes Verdienst haben sich in dieser Hinsicht Edersheim (a. a. O.) und Perles (Revue des études Juives XXXV, p. 48—64) erworben und haben gerade dadurch die Auslegung des Buches Sirach über Fritzsche hinaus gefördert; so hat z. B. Perles den Nachweis geführt, daß die Redeweise גָּמַל חֲסָדִים nicht, wie G 3, 31 und 32, 3 fälschlich übersetzt, die Bedeutung „Wohlthaten vergelten" hat, sondern: „Mildthätigkeit üben", und daß als Textwort für *μακροθυμία* in 5, 11 das neuhebr. Nennwort מְתִינוּת vorauszusetzen ist, das nicht „Langmut", sondern „Bedachtsamkeit, Vorsicht" bedeutet.

Die Restitutionsarbeit selbst ist natürlich überall da unwesentlich, wo G und S dem Sinne nach übereinstimmen, wo also nur ein gelehrtes Interesse daran hängt, welcher hebräische Ausdruck wohl im Urtexte gestanden habe. Dagegen ist ein aktuelles Interesse überall da vorhanden, wo G und S nicht übereinstimmen, und sich die Frage erhebt, welche der beiden Übersetzungen uns den dem Urtext homogenen Sinn und Inhalt überliefert. Eine befriedigende Beantwortung dieser Frage ist nicht überall möglich. Es ist darum da, wo beide Textwiedergaben dem Urtext entsprechen können, Pflicht, beide Texte mitzuteilen und zugleich die Gründe anzugeben, die für den einen oder den andern sprechen, und warum es nicht möglich ist, eine Entscheidung zu treffen. In den Text haben wir in solchen Fällen die Übersetzung von G ge-

stellt, nicht weil wir doch in allen zweifelhaften Fällen dem griechischen Text aus allgemeinen Gründen eine größere Bedeutung beimäßen, sondern einfach deshalb, weil die gesamte Tradition der Kirche sich an G angeschlossen hat. Aber wir müssen uns klar machen, daß es an sich wissenschaftlich ebenso berechtigt wäre, den Text von S zu Grunde zu legen, wie dies Jehuda Löw Ben Zeebh (יהודה ליב בן זאב) gethan hat, der das Buch Sirach nach dieser Übersetzung, deren Text er in hebräischen Lettern abdruckte, ins Hebräische und Judendeutsche übertrug, unter Beifügung eines kurzen hebr. Kommentars (Breslau 1798; [4] Wien 1828). Höchstens könnte man die notorisch schlechte Beschaffenheit des von S benutzten Urtextes (s. o. S. 252 f.) vom wissenschaftlichen Standpunkt aus hiergegen geltend machen. Die Methode der Textrestitution besteht nun darin, daß man überall da, wo G und S differieren, die Übersetzung beider ins Hebräische zurücküberträgt. Denn auf diesem Wege lernen wir verstehen, wie die Verschiedenheit der Übersetzungen entstanden war, ob durch abweichende Lesung oder durch Mißverständnis eines hebräischen Worts; zu gleicher Zeit aber werden wir auch in den meisten Fällen in den Stand gesetzt, zu beurteilen, welche von diesen beiden verschiedenen Textvorlagen oder Wortauffassungen den Vorzug verdient. Es ergeben sich nun a priori folgende Möglichkeiten: 1) G hat die richtige Lesung bezw. Wortauffassung und S nicht (vgl. z. B. 14, 9^b רַע G gegen רֵעַ S und 15, 16 חִנִּיחַ „legen" G statt „lassen" [= הִנִּיחַ?] S); 2) S hat die richtige Lesung bezw. Wortauffassung und G nicht (vgl. z. B. 19, 6 שֹׁנֶה S gegen שֹׁגֶא G und 9, 8 אָבַד = „zu Grunde gehen" S gegen „irren" G). Es giebt aber auch Fälle, wo nicht die eine Übersetzung dazu dient, den Fehler der anderen aufzudecken, und wo es doch möglich ist, das Richtige zu eruieren; wie 6, 30, wo G falsch עָלֶיהָ statt עֻלָּה gelesen hat, wogegen in S der Stichos ganz fehlt, und 15, 1, wo beide das Textwort כֵּן fälschlich i. S. von „so" gefaßt haben, während der vom Verfasser beabsichtigte Sinn vielmehr „recht" (vgl. Koh. 8, 10, wo es auch als Objekt von עָשָׂה steht) war. Außerdem ist es durch Vergleichung von G und S gelegentlich möglich, den ursprünglichen Text dieser beiden Übersetzungen zu eruieren; so läßt sich z. B. in G durch S berichtigen: 16, 16 τῷ Ἀδάμ (= לבני אנשא) statt τῷ ἀδάμαντι und 36, 19 ναόν (= היכל) statt λαόν (s. o. S. 249), und ebenso S durch G: 2, 15 נסלון (= ἀπειθήσουσι) statt נסנון und 38, 28 כורא (= καμίνου) statt כורא. Ebenso kann man gelegentlich ein ausgefallenes Wort restituieren, wie z. B. 34, 23 ספותא in S nach G einzusetzen ist. Auch die oben erwähnte Konstatierung einer Reihe von Wörtern, denen man im A. Test. noch nicht begegnet, verdanken wir dieser Methode der Vergleichung der beiden Übersetzungen; so ergiebt sich z. B. גְּמָרֵי „Kohlen" 8, 10 durch die sehr verfehlte Übersetzung dieses Textwortes bei S durch גמיר. Ganz besonders wichtig sind aber die Fälle, wo wir durch Vergleichung der anderen Übersetzung zu eruieren vermögen, welche der uns vorliegenden Varianten des Textes das ursprüngliche Textwort der Übersetzung (und zugleich damit das Textwort des Urtextes) repräsentiert; wie z. B. 25, 7, wo wir durch S erfahren, daß nicht ὑπονοήματα, sondern ἀνυπονόητα das ursprüngliche Textwort ist, woraus sich weiter ergiebt, daß im Urtexte stand: „Nichtgeahntes"

II. Die hebräischen Fragmente des Buches Jesus Sirach.

Länger als in der Kirche, wo wir bei Hieronymus († 420) die letzte Spur des hebr. Buches Jesus Sirach antreffen (s. o. S. 242), hat sich in den Kreisen der jüdischen Gelehrten die Bekanntschaft mit dem Urtext erhalten. R. Nathan (9. Jahrh.) in seiner Spruchsammlung (ed. Schechter, Wien 1887) und R. Saadja Gaon (920 n. Chr.) haben ihn noch gekannt und benutzt (s. Weiteres bei Cowley and Neubauer a. a. O., S. X f.), und der Letzte, der Bekanntschaft damit zeigt, war der dem 11. Jahrh. angehörende Dichter und Philosoph

Salomo ibn Gabirol, der in seiner מבחר הפנינים, d. i. „Perlenauswahl", betitelten Spruchsammlung Beeinflussung durch Jesus Sirach zeigt (s. die in Frage kommenden Sprüche Nr. 318. 357 58. 66 f. 457. 564 bei Cowley-Neubauer, S. XXX; vgl. Reifmanns Aufsatz in der jüdischen Zeitschr. האסיף III, S. 250). Was später aus Sirach citiert wurde, wird aus Saadjas ספר הגלוי entlehnt sein, da sich keine Spuren direkter Benutzung zeigen. Denn auch Raschi († 1105) und Maimonides († 1204) haben das hebräische Buch sicher nicht mehr besessen. Daß man übrigens dem Buch eine besondere Sorgfalt zuwendete, geht daraus hervor, daß nach Saadja Gaon Ben Sira, das Buch der Weisheit des Elieser ben ʿIrai (s. o. S. 233) und „die Rolle der Hasmonäer" analog wie der Kanon vokalisiert waren. Daß trotzdem das Buch verloren gehen konnte, lag jedenfalls darin begründet, daß man sich in den späteren Zeiten ausschließlich mit dem Kanon des A. Test. beschäftigte. Das Buch Sirach hat aber wohl mit anderen dem hebräischen Kanon fremden Schriften zum griechischen Bibelkanon der hellenistischen Juden, dagegen sicher nicht in der palästinensischen Synagoge zum alttestam. Kanon gehört; vielmehr schließen es alte Zeugen, vor allem Josephus mit seiner Fixierung der Zahl der kanonischen Schriften auf 22 (c. Apion. I, 8), ausdrücklich von ihm aus (vgl. hierzu Strack im Art. „Kanon des A. T." PRE.[2] VII, S. 431, und zu der von Schlatter a. a. O., S. 2 angeführten Stelle vgl. Joel, Blicke in die Religionsgesch. zu Anfang des 2. christlichen Jahrh. 1880, I, S. 68 ff.). Doch hinderte dies selbst einen R. Akiba nicht, wörtlich Stellen aus ihm zu entlehnen (s. Bacher, Die Agada der Tannaiten, I, S. 277, Anm. 2, vgl. S. 417, Anm. 1 und 2).

Um so überraschender und erfreulicher war es, als plötzlich reiche Überreste des hebr. Sirach wieder an das Tageslicht traten. Unter verschiedenen Manuskriptfragmenten, die Mrs. Lewis und Mrs. Gibson, dieselben, die 1892 im Sinaikloster den hochwichtigen altsyrischen Evangelientext entdeckten, im südl. Palästina erworben hatten, erkannte S. Schechter, Lektor des Talmudischen an der Universität Cambridge, ein Blatt als ein Fragment aus Sirach (39, 15 bis 40, 8) enthaltend, das er im „Expositor" (IV, Juli 1896, S. 1—15) veröffentlichte (vgl. hierzu S. Margoliouth ebenda S. 140—151 und neuerdings C. Taylor in der Jewish Quarterly Review, April 1898, X, S. 476—488). Fast gleichzeitig erwarb die Bodleianische Bibliothek durch Prof. Sayce ein Bündel hebräischer (und arabischer) Fragmente, unter denen Cowley und Neubauer ein weiteres Stück desselben Sirachtextes von neun Blättern entdeckten, das sich an das Blatt der Mrs. Lewis anschließt und von 40, 9 bis 49, 11 reicht. Die Handschrift, zu welcher diese Fragmente einst gehörten, kann nicht mit der von Saadja erwähnten identisch sein, weil sie nicht mit Vokalzeichen versehen ist und auch erst dem Ende des 11. Jahrh. angehört. Wegen der persischen Randglossen hatte man zunächst angenommen, daß sie im Besitz eines persischen Juden gewesen sei (s. Schlatter, S. 3); doch ist jetzt Smend (S. 5) eher der Ansicht, daß nur eine Vorlage der Handschrift aus dem persischen Sprachgebiet herzuleiten ist. In den Fragmenten finden sich, allerdings nur bis 45, 8 (sonst nur noch 47, 8 f.), Varianten am Rand angeführt, die zumeist aus einer augenscheinlich bereits mit Varianten versehenen und nach einer Randbemerkung nur bis 45, 9 reichenden anderen Sirach-Handschrift, teilweise aber auch aus einer zweiten herstammen (s. Weiteres bei Cowley und Neubauer, S. XIII). Neuerdings hat nun aber S. Schechter, der den ersten Fund entdeckte und veröffentlichte, in der „Jewish Quarterly Review" (Januar 1898, X, S. 197—206) mitgeteilt, daß er unter großen Haufen von meist arg beschädigten Handschriften in der Synagoge zu Kairo noch weitere Fragmente derselben Handschrift der hebr. „Sprüche" Jesus Sirachs gefunden hat, die, so weit die Sichtung der umfangreichen Haufen vorgeschritten war, bereits einen noch größeren Teil des Buchs als die bisher veröffentlichten zehn Blätter enthielten (S. 202). Da nun die bis jetzt veröffentlichten zehn Blätter Kap. 39, 15—49, 11, also ungefähr ein Fünftel des ganzen Buchs, enthalten, so würden wir darauf rechnen können,

daß uns etwa die Hälfte des Sirach im Originaltext aufs Neue geschenkt worden ist. Vorläufig hat Schechter (a. a. O.) von diesem neuen Funde nur ein Blatt veröffentlicht, das zu derselben Handschrift gehört wie die früher gefundenen und 49, 12—50, 22 umfaßt, sich also unmittelbar an jene anschließt (vgl. zu 50, 1—3 C. Taylor in Jewish Quaterly Review, April 1898, X, 473—476).

Die obenerwähnten zehn Blätter, die zuerst gefunden wurden, sind erstmalig veröffentlicht worden von A. E. Cowley und Ad. Neubauer unter dem Titel: The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus (39, 15 to 49, 11) etc. (Oxford 1897); die Herausgeber haben dem Text außer einer englischen Übersetzung die griechische Übersetzung (nach Swete) und die syrische (nach de Lagarde) beigegeben; außerdem ist auf S. XXXVII—XLVII die Vetus Latina (nach de Lagardes Abdruck des Cod. Amiatinus; s. o. S. 248) abgedruckt. Die Einleitung handelt von den Spuren des hebräischen Sirach in der jüdischen Litteratur und über die zum Abdruck gebrachten Texte; auch ist eine lexikalische Aufzählung der im alttestam. Hebräisch nicht oder selten vorkommenden Wörter nebst einer Besprechung ihrer Orthographie (von Driver) beigefügt. Weiter geben die Herausgeber eine Zusammenstellung der talmudisch-rabbinischen Citate aus Ben Sira (s. o. S. 240). Gleichzeitig veröffentlichten die Herausgeber die Collotype facsimiles (photographische Abzüge) der Oxforder Sirachblätter (vgl. Theol. Litt.-Zeitung 1897, Nr. 6 und 10, und hierzu Cowley-Neubauer in Jewish Quaterly Review, Juli 1897, S. 563—567). Auf Grund einer nochmaligen Vergleichung der Oxforder Blätter mit der genannten Ausgabe und einer erneuten Untersuchung der Photographien bietet Smend (Abh. der Kgl. Gesellsch. der Wissensch., Göttingen, Neue Folge, Bd. 2, Nr. 2; auch separat: Das hebräische Fragment der Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1897) eine neue Ausgabe des hebr. Textes mit einer Menge von abweichenden Lesungen; dem Texte sind außer einer Einleitung fortlaufende Noten mit weiteren Emendationsvorschlägen beigegeben. Während diese diplomatisch getreuen Abdrucke des Textbefunds ihre Verbesserungen in den Anmerkungen zum Texte bieten, haben zwei andere Gelehrte einen durch ihre Emendationen berichtigten Text geben wollen: J. Halévy in seiner Étude sur la partie du texte Hébreu de l'Ecclésiastique récemment découverte (Paris 1897; Sonderabdruck aus der Revue Sémitique) und A. Schlatter im ersten Teile der schon mehrfach (s. o. S. 232 ff.) citierten Abhandlung (Beiträge zur Förderung christl. Theologie, 5. und 6. Heft, Gütersloh 1897). Ferner verdanken wir eine Förderung der Auslegung der Fragmente durch Vorschläge zu Verbesserungen des Textes und durch Besprechung wichtiger Worte folgenden Gelehrten: Th. Nöldeke (Expositor 1897, S. 347—364), E. Kautzsch (Theol. Studien und Kritiken, LXXI, 1898, S. 185—189), M. Lambert (Journal Asiatique, April 1897), J. Touzard (L'original Hebreu de l'Ecclés.; Revue biblique, 1897, S. 271—282 und 547—573), W. Bacher (The Hebr. Text of Ecclus., Jewish Quaterly Review, 1897, IX, 543—562), T. Smith (The Hebr. Ecclus., Biblical World, 1897, S. 58—63), H. W Hogg (Ecclus. in Hebr., Expositor 1897, S. 262—266), J. Lévi (La sagesse de Jésus fils Sirach, Revue des études Juives XXXIV, S. 1—50. 294—296, XXXV, S. 29—47), L. Blau (ebenda S. 19—29), F. Perles (Recension der Ausgabe von Cowley-Neubauer, Wiener Zeitschr. f. die Kunde d. Morgenlandes, 1897, S. 95—103; vgl. desselben Aufsatz über Kap. 1—39 oben S. 254 und dessen Separatabdruck u. d. T.: Notes critiques sur le texte de l'Ecclésiastique, Paris 1897; 19 Seiten). Ferner haben Notizen zu einzelnen Worten und Stellen und Nachträge zu den eben erwähnten Aufsätzen geliefert: Cowley-Neubauer und S. Krauß über das Wort תחליף 44, 17; Jewish Quarterly Review, 1897, IX, 563 und 1898, XI, 156—158, vgl. 150 ff., G. Buchanan-Gray (zu 41, 19; ebenda 1897, IX, 567—572), C. Taylor (über 43, 20; ebenda 1898, X, 471 f.), D. Kaufmann (zu 43, 30 u. 40, 12; ebenda 1898, XI, 159—162); ferner D. H. Müller (Nachtrag zu

Perles, ebenda S. 103—105) und S. Fränkel (Monatsschr. für Gesch. u. Wiss. des Jud., XLII, S. 380—384, bes. über die substantivischen Adjektiva). Außerdem hat J. Lévi unter dem gleichen Titel, wie die oben genannten Aufsätze, den ersten Teil eines die hebr. Fragmente behandelnden Kommentars (über 39, 15—49, 11, Paris 1898) herausgegeben. Eine ganz hervorragende Förderung der Restitution des Textes der verloren gegangenen Stücke werden eine hebr. Konkordanz zu dem Fragment und den rabbinischen Citaten, sowie eine griechisch-syrisch-hebräische Konkordanz zum ganzen Buche, welche Smend seiner Textausgabe folgen lassen will (vgl. a. a. O. S. 7), uns bieten.

Für die Partien, deren hebr. Text uns jetzt vorliegt (wir bezeichnen ihn mit H, sowie die Randlesarten mit H^r), haben wir ein anderes Verfahren eingeschlagen als bei den übrigen nichterhaltenen und deshalb zu restituierenden Teilen des hebr. Textes (die wir, um Mißverständnisse zu vermeiden, nicht mit einer derartigen Chiffre bezeichnet haben). So interessant und lehrreich es ist, an der Hand des Urtextes nachzuforschen, auf welche falsche Lesungen und Mißverständnisse die Abweichungen der beiden Übersetzungen zurückgehen (vgl. hierüber Halévy, p. 40—62; J. Lévi, p. XL—LIII), so haben wir doch von einem derartigen Nachweise, schon in Rücksicht auf den Raum, absehen zu müssen gemeint, da es sich bei unserer Übersetzung doch nur darum handeln kann, anzugeben, woher wir unseren Text entlehnt haben: von H oder H^r oder von einer durch G oder S oder sonstwie ermöglichten Textverbesserung; und nur in den Fällen, wo die von uns vorgeschlagene Textemendation hiermit zusammenhing, oder wo wir sonst aus irgend einem Grund es für wünschenswert hielten, haben wir über die Auffassung des Urtextes durch G oder S Mitteilung gemacht, obwohl wir natürlich für uns bezüglich des ganzen Materials diese Untersuchung anstellen mußten.

Von dem Charakter des Hebräischen, in dem das Buch Jesus Sirach abgefaßt ist, ist schon oben (S. 254) die Rede gewesen. Es erübrigt hier nur noch, darauf hinzuweisen, daß der Gebrauch des Hebräischen zur Zeit des Siraciden nicht etwa darauf zurückgeht, daß man sich des Hebräischen noch als Umgangssprache bediente, sondern auf gelehrte Schulung, die sich auf ein stetes und eingehendes Studium der heiligen Schriften des A. Test. stützte. Durch den Urtext ist zugleich noch weit mehr, als dies auf Grund der Übersetzungen möglich war, zu Tage getreten, daß der Verfasser die Wendungen und Anschauungen der Bibel als die Bausteine benutzte, mit denen er, nicht in mechanischer Zusammenfügung, sondern in freischaffender, geist- und schwungvoller Verwertung, seine eigene Gedankenwelt zu einem formenschönen und gedankenreichen Ausdruck brachte. Obwohl auch der Wortlaut, der G und S vorlag, vielfach auf alter Überlieferung beruhen wird, wenn sie gelegentlich von H abweichen, so sind wir doch grundsätzlich nur da von H abgewichen, wo der hier dargebotene Text sicher verderbt ist. In solchen Fällen oder da, wo der Text unleserlich ist, waren wir darauf angewiesen, zunächst die Randlesarten zu Rate zu ziehen, in deren Beurteilung die Ausleger weit auseinandergehen. Denn während z. B. Schlatter und Touzard die Randlesarten für ebenso wertvoll bezw. für besser halten als die des Textes selbst, hat sie Smend als „meistens wertlos" bezeichnet (vgl. noch Cowley und Neubauer a. a. O., S. XIV).

Aus den einleitenden Vorbemerkungen wird man ersehen haben, wie die Erforschung des Buches Jesus Sirach auf allen Punkten wesentliche Fortschritte zu verzeichnen hat, daß aber auch noch viel zu thun ist. Ist doch sogar das Material, das zur Verfügung steht, noch nicht auf allen Punkten ausgebeutet worden, und die äthiopische und armenische Übersetzung harren noch gänzlich ihrer Verwertung, die auch wir bei der uns zu Gebote stehenden knapp zugemessenen Zeit nicht in Angriff nehmen konnten.

Wie schon erwähnt, wurde der nachstehenden Übersetzung der Text von Swete, The Old Testament in Greek, Vol. II, p. 644—754, zu Grunde gelegt (vgl. jedoch über ihn oben S. 248). Von den Separatausgaben des Buches Jesus Sirach seien erwähnt die neueren

von Linde (Sententiae Jesu Siracidae, Gedani 1795), die allerdings kritisch wertlos ist, und C. G. Bretschneider (Liber Jesu Siracidae Graece, ad fidem codd. et verss. emendatus et perpetua annotatione illustratus, Ratisb. 1806), sowie wegen der auch neben dem Apparatus criticus von Holmes und Parsons (s. o. S. 248) nicht unwichtigen Variantensammlung (von 14 Ausgaben und 3 Handschriften, darunter dem Cod. 70, s. o. S. 244), die Ausgabe von D. Höschel (Aug. Vind. 1604). — Auch für die Numerierung haben wir Swetes Textausgabe zu Grunde gelegt. Obwohl nun aber infolge der sehr verschiedenen Zählung, die vor allem die Folge davon ist, daß man entweder die Glossen mitzählte oder nicht, mehrfache Numerierung vielfach ganz angebracht gewesen wäre, so haben wir doch im Interesse der Einfachheit und Übersichtlichkeit darauf verzichtet. Eine besonders störende Zwiespältigkeit ist in der Numerierung durch das Versetzen zweier Blätter in der allen unseren griechischen Texten zu Grunde liegenden Handschrift (s. hierüber Näheres oben S. 244 ff. und unten in den Anmerkungen hinter 30, 24) eingetreten; aber auch hier konnten wir, da wir einmal den griechischen Text zu Grunde gelegt haben, nicht eine andere, richtigere Numerierung wählen, um uns nicht der Inkonsequenz schuldig zu machen.

Vorwort[a].

‘ ’[b] Da für das Viele und Bedeutende, was uns[c] durch das Gesetz, die Propheten und die anderen, die ihnen nachgefolgt sind[d], überliefert worden ist — um dessentwillen man Israel der Bildung und Weisheit[e] wegen loben muß —, nicht nur gerade bloß die, die es lesen [können][f], Verständnis gewinnen sollen, sondern da es nötig ist, daß auch die Auswärtigen von den Schriftbeflissenen[g] [hierin] sowohl durch Wort als auch durch Schrift unter=

---

[a] sc. des griechischen Übersetzers. [b] Das vor ὡς stehende καὶ, das L noch nicht hat, ist zu streichen, da es erst in den Text kam, als man, die syntaktische Beziehung des Genetivs zu ἐπιστήμονας aufgebend, den Anfang der Periode als Genetivi absoluti ansah, obwohl auch bei dieser Voraussetzung die Periode ohne καὶ besser griechisch ist als mit diesem (Zenner, Zeitschr. für katholische Theologie XX, 572). [c] den Juden. [d] sc. als Schriftsteller; daß die Genannten in der gleichen Bethätigung die Nachfolger der Propheten waren, wird durch das weitschichtige κατ' αὐτοὺς (statt des bloßen αὐτοῖς) angedeutet. Gemeint sind natürlich die Verfasser der Hagiographen.

[e] Siehe zu 1, 27. Daß es der Übersetzer für nötig hält, ausdrücklich zu sagen, Israel verdiene um seiner Litteratur willen Anerkennung, erklärt sich aus dem für den Hellenismus charakteristischen Streben, auf den Wert der biblischen Litteratur gegenüber der griechischen hinzuweisen und so zugleich die Gunst der gebildeten Griechen zu gewinnen. [f] d. h. in der Ursprache, also ohne einer Übersetzung zu bedürfen. Diesen, den palästinensischen Juden, werden dann „die Auswärtigen" gegenübergestellt, d. i. die außerpalästinensischen Juden, die am Schlusse des Vorworts als „die in der Fremde" bezeichnet werden. Schon dadurch ist es ausgeschlossen, daß griechische Proselyten oder wißbegierige Heiden gemeint sein könnten (Edersheim). Auch wenn man οἱ ἐκτὸς nach dem Sprachgebrauche des Polybius einfach mit „die anderen" übersetzt, so können damit doch nur die außerpalästinensischen Juden gemeint sein, nicht aber die Laien im Gegensatze zu den Schriftgelehrten. Dagegen ist es nicht ausgeschlossen, daß der Übersetzer neben jenen Juden der Diaspora auch noch mit an die Proselyten und judenfreundliche Griechen gedacht haben könnte. [g] Nach dem Zusammenhang, in welchem οἱ φιλομαθοῦντες hier steht, könnte man annehmen, es seien „die Lehrbeflissenen" (wörtlich: „Freunde der μάθησις", i. S. von „des Lehrens") gemeint. Da aber diese Bedeutung an der zweiten Stelle, wo sich οἱ φιλομαθεῖς findet, und für das Zeitwort φιλομαθεῖν nicht in Betracht kommen kann, so bezeichnet das Wort auch hier „die Schriftbeflissenen", d. h. Leute, die sich der Lehre (μάθησις = תּוֹרָה „das Gesetz", eig. die Weisung) befleißigen: in erster Linie dadurch, daß sie selbst das Gesetz (oder besser: die gesamte unter dem Gesetz im weitesten Sinne des Worts zu verstehende Offenbarungslitteratur) eingehend studieren. In diesem Sinne betrachtet Philo die μάθησις, d. h. das Lernen des Gesetzes, als die erste der drei Bethätigungsweisen, vermöge deren sich die Erhebung aus dem Sinnlosen zum Geistigen stufenweise vollzieht. An unserer Stelle sind freilich Leute gemeint, die, wie die Schriftgelehrten, die

stützt werden können[a], so sah sich mein Großvater[b] Jesus, der sich mehr [als andere][c] dem Lesen des Gesetzes, der Propheten und der anderen Bücher der Vorfahren[d] gewidmet und sich durch die Beschäftigung mit ihnen eine ausreichende Fertigkeit angeeignet hatte, dazu veranlaßt[e], auch selbst ein solches auf Bildung und Weisheit bezügliches Werk zu verfassen, damit die Schriftbeflissenen, wenn sie sich auch damit[f] eingehend beschäftigen würden, in der dem Gesetz entsprechenden Lebensweise noch viel größere Fortschritte machen möchten.

Ihr seid nun gebeten, mit wohlwollender Aufmerksamkeit das Lesen [dieses Buchs] vorzunehmen und Nachsicht zu haben in den Fällen, wo wir etwa, trotz alles auf die Übersetzungsarbeit verwendeten Fleißes, einzelne Wendungen, wie es scheint, unzureichend wiedergegeben haben[g]. Denn nicht hat es ganz den gleichen Sinn[h], wenn etwas ursprünglich hebräisch ausgedrückt ist[i] und dieses dann in eine andere Sprache übertragen wurde. Aber nicht nur dieses [Werk][k], sondern auch das Gesetz selbst, die Weissagungen und die übrigen Schriften lauten ganz anders in ihrer ursprünglichen Fassung.

Als ich nämlich im 38. Jahre[l] unter der Regierung des Königs Euergetes nach Ägypten gekommen war und mich [dort] aufhielt, fand ich einen nicht geringen Unterschied der Bildung[m]

---

durch ihr Studium gewonnene Erkenntnis dazu verwerten, andere in der Erkenntnis der Gesetzeslitteratur zu fördern.

[a] Wörtlich: „sondern auch den Auswärtigen die Schriftbeflissenen im stande sein müssen nützlich zu sein.“ [b] S. oben S. 237. In der vorlutherischen deutschen Bibel (Mentelin[1], Straßburg 1466, fol. 212[b]) wird Jesus Sirach durch einen, jedenfalls aus der von dem Übersetzer benutzten lateinischen Handschrift stammenden Zusatz als „ein Sohn Josedechs, der einer der Siebenzig war“ bezeichnet; es geht dies auf eine sehr alte Tradition zurück, deren schon Isidor von Sevilla gedenkt. S. Nestle in ZAW XVII, 123 f. [c] = ἐπὶ πλεῖον, was nach dem Sprachgebrauche des Polybius so zu übersetzen ist; auch wird dieser Sinn durch die Stelle 30, 25 im Buche des Jesus Sirach selbst nahegelegt, auf die der Übersetzer wohl mit dieser Wendung anspielen wollte. Von sonstigen Bedeutungen, die möglich sind, könnte „immer eingehender“ (Fr.) eher noch in Betracht kommen als „längere Zeit, lange“ (de Wette, Wahl). [d] Gemeint sind die Hagiographen. Die Dreiteilung des alttestam. Kanons, die auch Luk. 24, 44 und Jos. c. Ap. I, 8 vorausgesetzt wird, wird hier zuerst erwähnt. Da die später unter dem Namen „Hagiographen“ bekannten Bücher hier mit einer so allgemeinen Bezeichnung gekennzeichnet werden, so werden sie eben damals jenen besonderen Namen noch nicht gehabt haben. [e] Der Verfasser, Jesus Sirach, erfüllte also mit der Abfassung die Pflicht der Gelehrten, andere zu lehren, von der auch sonst in der älteren jüdischen Litteratur die Rede ist, so Debarim Rabba 2, vgl. Kethub. 50[a]. Sukk. 49[b]. [f] Wörtlich: „auch mit diesen Dingen“ (τούτων), d. i. auch mit dieser neuen (von Jesus Sirach verfaßten) Schrift. Gemeint ist, daß die Schriftbeflissenen, die als solche ohnehin die heilige Schrift fleißig studieren, sich auch mit diesem Buche eifrig beschäftigen sollen, da es — als eine fortlaufende Empfehlung der im Alten Testamente niedergelegten Weisheit — auch in hervorragender Weise dazu dienen kann, den Leser im Leben nach dem Gesetze zu fördern. Edersheim denkt fälschlich an die im Vorausgehenden genannten Schriften des alten Bundes, durch die sich Jesus Sirach seine Fertigkeit zu eigener schriftstellerischer Arbeit erworben hatte. Wenn er aber meint, daß diese Auffassung besser zu dem Plurale τούτων passe, während das Werk des Jesus Sirach durch den Singular (τι τῶν etc. „ein solches Werk“) bezeichnet werde, so hat er dabei übersehen, daß es unmittelbar nachher gerade auch durch ταῦτα bezeichnet wird. [g] Wörtlich: „einzelnen Wendungen nicht gewachsen zu sein scheinen“ [h] Zur Entschuldigung etwaiger Übersetzungsfehler weist der Übersetzer nun darauf hin, daß keine Übersetzung das Original völlig ersetzen kann. [i] Wörtlich: „das, was an und für sich hebräisch gesagt wird“ Der Ausdruck „auf hebräisch“ (Ἑβραϊστί) zur Bezeichnung der Sprache des kanonischen Alten Testaments kommt innerhalb der alttestamentl. Litteratur hier zuerst vor. [k] ταῦτα, d. i. die vorliegende Schrift. Aus dem Folgenden geht hervor, daß der größte Teil der Bücher des alttestamentl. Kanons damals bereits ins Griechische übersetzt war. Vgl. PRE.[3] III, S. 3. [l] S. oben S. 235. [m] Derselbe war eben bei den ägypt. Juden, die griechisch redeten und das Hebräische nicht mehr verstanden, gegenüber den palästin Juden, bei denen das Letztere der Fall war, so groß, daß für die ersteren Übersetzungen der hebräisch verfaßten Schriften ins Griechische nötig waren, damit sie sie als Bildungsmoment benutzen könnten. Syr.-Hex. übersetzt: „eine ähnliche Bildung“ (d. h. nach der Randglosse: der seines Großvaters).

vor. So hielt ich es 'denn auch' [a] selbst für durchaus notwendig, einigermaßen Eifer und Fleiß anzuwenden, um das nachstehende Buch zu übersetzen, indem ich nämlich die ganze Zeit hindurch [b] viele rastlose Mühe [c] und [alle meine] Sachkenntnis verwendete, um das Buch, wenn ich es zu Ende 'geführt hätte' [d], auch für die in der Fremde [e] herauszugeben, welche Willens sind, sich der Schrift zu befleißigen, sofern sie sich in Beziehung auf ihr sittliches Verhalten dazu vorbereiten lassen, eine dem Gesetz entsprechende Lebensweise zu führen.

Der Ursprung der Weisheit und ihr Wesen im Verhältnis zur Gottesfurcht.

1 [f] Alle Weisheit [g] stammt vom Herrn, und bei ihm [h] ist sie in Ewigkeit. **1**
2 [i] Den Sand der Meere [k] und die Tropfen des Regens [l] und die Tage der Ewigkeit [m] — wer kann sie zählen?
3 Die Höhe des Himmels [n] und die Breite der Erde [o] und den Ocean [p] **und die Weisheit** [q] — wer kann sie ergründen?
4 [r] **Früher als alle Dinge ward die Weisheit geschaffen, und die verständige Einsicht** [s] **seit Ewigkeit** [t].
6 Die Wurzel [u] der Weisheit — wem ward sie offenbart? und ihre klugen Pläne — wer erkannte sie [v]?

---

[a] Auf Grund von Sin., C, GAl. u. a. Handschr. ist hinter ἀναγκαιότατον einzuschalten οὖν und hinter ἐθέμην ebenso καί. [b] wo er an der Übersetzung arbeitete. [c] Wörtlich: „Schlaflosigkeit"; das Nennwort ἀγρυπνία steht 42, 9 (vgl. auch 34, 1) für hebr. שֶׁקֶד, zu dessen metaphorischer Bedeutung bereits das Zeitwort שָׁקַד im A. T. (Jer. 1, 12 und Spr. 8, 34) in der Bedeutung „über etwas wachen" zu vergleichen ist. [d] Statt ἄγοντα ist nach Sin., C, GAl. u. a. Handschr. ἀγαγόντα zu schreiben. [e] d. h. im Auslande (der sog. Diaspora); s. oben. Gemeint sind hier insbesondere die ägyptischen Juden, für die das Buch des Jesus Sirach, das in seiner Ursprache nur den palästinensischen Juden zugänglich war, durch die Übersetzung nun auch von Nutzen sein sollte.

[f] Kap. 1. Einleitung zum ganzen Werke. Kap. 1, 1—8. Der Ursprung der Weisheit und ihr Wesen. Vgl. Weish. 7, 21—27 und Kap. 8. Zu V. 1a vgl. Spr. 2, 6. [g] Weisheit jeder Art; vgl. 19, 20. 37, 21. [h] Vgl. Hiob 12, 13; im N. T. Joh. 1, 1 f. L hat an Stelle von V. 1b: „und sie war immer bei ihm und sie ist [schon] vor der Welt" [i] Zu V. 2 f. vgl. Spr. 30, 4. Der Sinn ist: die in V. 2 genannten Dinge sind ein Bild der Unzählbarkeit, die in V. 3 ein Bild der Unergründlichkeit, ebenso wie die Tage des Bestandes der göttlichen Weisheit unzählbar sind und ihr Wesen unergründlich ist. [k] Ps. 78, 27. [l] Vgl. Hiob 36, 27 (LXX). [m] = ἡμέρας αἰῶνος, was nicht nach alttestam. Sprachgebrauche „die Tage der Vorzeit", d. h. alle Tage, die bereits vergangen sind, bedeutet (Fr.), sondern nach späterem Sprachgebrauche „die Tage der Ewigkeit" (wie z. B. V. 1. 4. 16, 28. 18, 10 und insbes. auch 24, 9 (de Wette, Wahl, Bissell, Edersh., Zöckler), wogegen die rabbinische Verwendung von עוֹלָם i. S. von „Welt" (Luther, Bretschn.) in solchen zeitlichen Wendungen für gewöhnlich nicht vorliegt (anders 39, 20; w. s.). [n] wie 17, 32, vgl. Ps. 103, 11. [o] Vgl. Ps. 19, 5. 7. [p] eig. Tiefe, = ἄβυσσος (auch 16, 18. 24, 5. 29 und Gebet des Manasse V. 3) für תְּהוֹם. Armen. hat: „die Tiefe der Weisheit" [q] Die Worte „und die Weisheit" fehlen in S und L, weshalb Edersheim sie als einen hellenisierenden Zusatz von G (vgl. Philo, De mundi opif. I, 6 f.) ansieht. [r] Zu V. 4 vgl. Spr. 8, 22 und betreffs der Ansicht der Rabbinen, daß das Gesetz, das sie für die Weisheit substituieren, vor der Welt geschaffen sei, vgl. Bereschith Rabba 1. Midr. zu HL. 5, 11. Philo, De temul. I, 362. Für V. 4, der den Grund der Unergründlichkeit angiebt, hat S: „Mehr als alle diese (d. h. als der Himmel, die Erde und der Ocean) ward die Weisheit groß (eig. „ward der Weisheit viel") und der Glaube stark von alters her" (V. 4b mit christlicher Färbung). [s] Wörtlich: „die Einsicht der Klugheit" (wie Spr. 8, 12). Armen. hat die beiden Worte koordiniert wie Spr. 1, 4. Auch V. 4 sieht Edersheim mit Recht für einen hellenistischen Zusatz von G an. [t] Der Zusatz, den GAl. nach V. 4 bietet, ist eine Glosse, die erklären soll, warum die Weisheit präexistent ist; er lautet: „Die Quelle der Weisheit ist Gottes Wort in den [Himmels-]Höhen, und ihre Wege sind die ewigen Gebote" Mit „ihre Wege" sind gemeint die Wege, die sie gehen heißt, bezw. auch selbst geht; sie sind identisch mit dem Gesetz (s. Tob. 1, 6). [u] d. h. der Ursprung. Unergründlich ist die Weisheit auch rücksichtlich ihres Ursprungs (V. 6a) und ihrer Wirksamkeit (V. 6b). [v] V. 6b fehlt in Armen. Die Worte מן לקודמין, die in S am Anfange von V. 6 stehen, gehören an den Schluß von V. 4, wo sie dem ἐξ

8 Einer ist weise, furchtbar gar sehr[a],
sitzend auf seinem Throne[b].

---

9 [c] Der Herr selbst hat sie geschaffen
und er sah sie und zählte sie her
und er goß sie aus[d] über alle seine Werke[e]
10 [f] samt allem Fleisch, entsprechend seiner Gabe[g],
und er spendete sie denen, die ihn lieben[h].
11 [i] Die Furcht des Herrn verleiht[k] Ruhm und Rühmen[l]
und Frohsinn und eine Freudenkrone[m].
12 Die Furcht des Herrn labt[n] das Herz
und sie giebt Frohsinn und Freude und langes Leben[o].
13 Dem, der den Herrn fürchtet, wird's am Ende[p] wohl ergehen,
und am Tage seines Abscheidens[q] wird er gesegnet werden[r].
14 [s] Der Anfang der Weisheit ist es, Gott zu fürchten[t],
[u] und mit den Frommen[v] ward sie im Mutterleibe zugleich geschaffen.
15 Und bei den Menschen[w] 'schuf sie sich' einen Wohnsitz[x] für ewige Zeiten
und bei ihren Nachkommen 'wird sie beständig bleiben'[y].

αἰῶνος in G entsprechen (s. d.). Der Zusatz nach V. 6 in GAl. lautet: „Die Erkenntnis der Weisheit — wem ward sie kundgethan? Und ihre reiche Erfahrung — wer hat sie verstanden?

[a] Vgl. 43, 29 und Joel 2, 11. S und Ar. haben dafür: „herrscht über alle ihre Schätze" (wobei das Wort „weise" außer in S auch in L fehlt, woraus Edersheim schließt, daß es nicht im hebr. Originale stand. [b] Zu V. 8b vgl. Ps. 47, 9. Jes. 6, 1. [c] V. 9—15. Von der Verleihung der Weisheit durch Gott an seine Geschöpfe. [d] V. 9b schließt sich an Hiob 28, 27 (wo in LXX aber *ἐξηγήσατο αὐτήν* „er machte sie kund" steht) an; der Verfasser (nicht erst G) wählte einen ihm prägnanter erscheinenden Ausdruck, der bezeichnen soll: „einzeln aufzählen und so anderen zumessen" (was S und Ar. ausdrücken). [e] d. h. teilte sie reichlich mit; vgl. 18, 11. 16, 11 u. a., auch Apostelg. 2, 17. 33. [f] V. 10. Gegenüber der Offenbarung der Weisheit in der gesamten Schöpfung (V. 9c) wird nun ihre Verleihung an die lebenden Wesen, d. h. (nach Gen. 6, 12. Joel 3, 1) an die Menschen (V. 10a) besonders hervorgehoben, unter denen wieder die Frommen (V. 10b) sie in besonderem Maße besitzen; vgl. 2, 16. 31, 19 f. [g] d. h. in dem Maße, wie er gerade den Einzelnen schenken will; vgl. Weish. 1, 4 f. 7, 14. [h] Nach V. 10 hat GAl. und L (hier erst nach V. 11) den Zusatz: „Die Liebe zum Herrn ist herrliche Weisheit; denen er aber erscheint, denen teilt er sie zu, damit sie ihn schauen"; der Zusatz, der sonach vom Gottschauen als dem höchsten Glücke (vgl. 49, 8. Matth. 5, 8) handelt, soll den scheinbar mangelnden Übergang vermitteln.

[i] In V. 11—13 ist von der Gottesfurcht, als der praktischen Weisheit, und ihren Segnungen im Leben und im Tode die Rede. [k] Wörtlich: „ist" [l] = *καύχημα*, d. i. konkret „eine Sache, deren man sich rühmen darf"; vgl. 10, 22. [m] Vgl. V. 18. 6, 31. 15, 6.

[n] Vgl. Spr. 27, 9 LXX. [o] das auch Dt. 6, 2. 4, 40 verheißen wird und als Lohn der Frömmigkeit 3, 6, vgl. 1, 10. Spr. 3, 2. 16. 10, 27. Ex. 20, 12, erscheint. Nach V. 12 der Zusatz: „Die Furcht des Herrn ist ein Geschenk vom Herrn, denn sie stellt auch [den Gottesfürchtigen] hin auf die Pfade der Liebe", bezw. (nach Syr.-Hex.) „denn sie stellt auch zur Liebe hin die Pfade". [p] des Lebens; vgl. 38, 20. Spr. 5, 11. Weish. 3, 17. [q] eig. „des Endes" (*τελευτῆς*) wie 11, 26. 40, 2, vgl. LXX 2 Chron. 26, 21. Gen. 27, 2. [r] Nach Sin., C und GAl., sowie in S und Ar. war *εὐλογηθήσεται* (*εὐλογέω* wie 4, 13. 36, 12) die ursprüngliche Lesart statt *εὑρήσει χάριν* „wird er Gnade finden". Doch bezieht sich der Ausdruck nicht etwa auf die „öffentliche Anerkennung beim Tode" durch ein feierliches Begräbnis unter allgemeiner Teilnahme (Edersheim); der Segnende ist vielmehr Gott und beide Hälften des Verses beziehen sich auf einen sanften Tod (11, 26 f.). [s] V. 14 f. handelt wieder von der Weisheit (wie V. 9 f.). [t] Zu V. 14a vgl. Spr. 1, 7. 9, 10. Ps. 111, 10. [u] Zu V. 14b vgl. 49, 7 nach Jer. 1, 5.

[v] = *πιστοί* für כְּאֱמֻנִים eig. „die sich (als treu) bewährt haben", sc. im Verhältnis zu Gott, wie 2 Makk. 1, 2. [w] Speziell bei den Juden. Nach 24, 7. 8 ist an das mosaische Gesetz zu denken. Vgl. Apok. des Baruch § 17 ff. und 59. [x] Eig. „Gründung", vgl. Spr. 10, 25. Der ganze Satz lautet wörtlich: „bei Menschen nistete sie, eine ewige Gründung"; doch liegt vielleicht ein Mißverständnis des Übersetzers vor, der statt תִּקֵּן (s. 47, 9 hebr. Text), bezw. nach Fr. statt קָנָה meinte קֵן.

16 [a] Das Vollmaß der Weisheit ist es, den Herrn zu fürchten,
und sie macht sie trunken [b] von ihren Früchten.
17 [c] Ihr ganzes Haus füllt sie an mit kostbaren Gütern [d]
und die Vorratskammern mit ihren Erzeugnissen [e].
18 Die Krone [f] der Weisheit ist die Furcht des Herrn,
die da aufblühen läßt Heil und kraftstrotzende Gesundheit [g].
19 **Und er sah sie und machte sie kund [h],**
Einsicht und vernünftige Erkenntnis goß er wie Regen aus [i]
und den Ruhm derer, die sie sich aneignen, erhöhte er [k].
20 Die Wurzel der Weisheit ist es, den Herrn zu fürchten [l], 20
und ihre Zweige sind langes Leben [m].

Von der Geduld und anderen Äußerungen der Weisheit [n].

21 [o] Nicht kann ungerechter Zorn [p] gerechtfertigt werden,
denn die Leidenschaftlichkeit seines Zorns führt seinen [q] Sturz herbei [r].

---

lesen zu müssen. In diesem Falle würde der Urtext so wiederzugeben sein: „bei Menschen richtete sie sich ein (bezw. erwarb sie sich) einen ewigen Wohnsitz" [y] So ist nach Fr. zu übersetzen, indem dieser annimmt, daß ἐμπιστευθήσεται falsche Wiedergabe von תֵּאָמֵן ist; nach Edersh. wäre (nach 36, 21) zu übersetzen: wird sie für wahr gehalten (d. h. wird ihr geglaubt werden), bezw. wird sie wahr befunden werden. V. 15 wird in L abweichend wiedergegeben: „Mit auserlesenen Frauen wandelt sie einher (Amiat.: creditur) und mit Gerechten und Treuen wird sie anerkannt"; daran schließt sich der Zusatz: „Die Furcht des Herrn ist kenntnisreiche Religiosität; Religiosität bewahrt und macht rechtschaffen das Herz, Wonne und Freude verleiht sie. Dem Gottesfürchtigen wird es wohlergehen, und in den Tagen seines Endes wird er gesegnet werden" Er enthält also am Schluß eine zweite Wiedergabe von V. 13, die schon deshalb nicht die ursprüngliche sein kann (wie Schlatter meint), weil „in extremis" in V. 13ª durch G und S bestätigt wird.

[a] V. 16—20. Vom Werte der Weisheit für die Weisen. V. 16 leitet, im Anschluß an V. 14, zu dem Folgenden über. [b] die, welche die Weisheit besitzen; zum Ausdrucke vgl. 35, 13. Dt. 32, 42 und Ps. 22, 7 LXX. [c] Zu V. 17 vgl. Spr. 8, 18 f. 9, 1 ff. [d] S „mit Weisheit"; also las er wohl irrtümlich חָכְמָה statt חֶמְדָּה. [e] Nach V. 17 findet sich in GAl. der Zusatz: „Doch ist beides (d. h. Weisheit und Gottesfurcht) Gottes Gabe", wozu zwei Handschr. beifügen: [die] zum Frieden [führt]. [f] Vgl. 25, 6. Spr. 12, 4. 16, 31. 17, 6. Statt „Krone" steht V. 14 „der Anfang", was S auch hier hat, weshalb es dort weiter heißt: „und sie mehrt (eig. „macht viel") Heil und Leben und Gesundheit" [g] Nach V. 18 folgt noch in GAl.: „er (nämlich der Herr) macht aber das Rühmen weit denen, die ihn lieben", d. h. sie giebt viel Veranlassung, sich zu rühmen; zu καύχησις vgl. 11ª. [h] V. 19ª fehlt in GAl., ist aber nicht, weil parallel mit V. 9ᵇ, als Zusatz zu verwerfen (Zöckler), schon deshalb nicht, weil dann für das Folgende das Subjekt (Gott) fehlt (Fr.). Doch sind V. 19ª und ᵇ, die durchaus hellenistisch sind, nach Edersh. als Zuthat des Übersetzers auszuscheiden; dagegen könnte V. 19ᶜ (nur in anderer Fassung) auf die ursprüngliche Textvorlage zurückgehen. Denn in S lautet V. 19: „Ein kräftiger Stab ist sie (die Weisheit) und eine herrliche Stütze [vgl. hierzu den analogen Ausdruck כלילא דתשׁבוחתא in V. 11ᵇ], und eine ewige Ehre für jeden, der hinter ihr hergeht"; und man kann darnach wohl annehmen, daß der Glossator zu V. 19ᶜ echte Bestandteile benutzte und nur V. 19ªᵇ an Stelle des ursprünglichen V. 19ª neu schrieb. Freilich wird der Wortlaut von S, der an sich ganz ansprechend ist, dadurch wieder verdächtigt, daß mit V. 20 in S die große Abweichung von G beginnt, die nur auf Bruchstücke des ursprünglichen Textes zurückzugehen scheint. [i] Wörtlich: „regnete er" (wie 10, 13), was wohl für הִמְטִיר (nach Ex. 16, 4) steht; die gleiche Wendung braucht Philo (de prof. c. 25) von der Weisheit. [k] Zu V. 19ᶜ vgl. Spr. 4, 8. [l] Zu V. 20ª vgl. V. 6; in V. 20ᵇ (vgl. V. 12) wird das Bild vom Baume weiter ausgeführt. [m] Der Zusatz nach V. 20: „Die Furcht des Herrn vertreibt die Sünden; wer aber in ihr bleibt, wird allen Zorn [von sich] abwenden", findet sich in GAl. (in zwei Handschr. steht „vernichten" für „abwenden"); für die zweite Hälfte steht in L = Clem. Alex.: „Wer aber ohne Gottesfurcht ist, kann nicht gerechtfertigt werden" (= V. 22ª) [n] Statt V. 20—27 bietet S ein ganz abweichendes Stück, in welchem nur einzelne Wendungen an den Text von G (in V. 20, 25 vgl. 18, 28. 30ᵉ) erinnern: „Ihre (der Weisheit) Wurzeln sind ewiges Leben und ihre Zweige Dauer der Tage. Heil dem Menschen, der über sie nachdenkt; denn sie ist besser für ihn als alle Schätze. Heil dem Menschen, der an sie herantritt und von ihren Geboten

23 Bis zur [rechten] Zeit wird der Geduldige[a] 'an sich halten'[b],
aber hinterher wird ihm Frohsinn aufsprossen.
24 Bis zur [rechten] Zeit wird er seine Worte verbergen,
und die Lippen 'Vieler'[c] werden von seiner Klugheit[d] erzählen.
25 [e] In den Schätzen der Weisheit giebt's einsichtsvollen Spruch;
ein Greuel aber für den Sünder ist die Gottesfurcht.
26 Verlangst du nach Weisheit, so halte die Gebote,
und der Herr wird sie dir spenden.

---

27 [f] Denn Weisheit und Bildung[g] besteht in Furcht des Herrn,
und sein[h] Wohlgefallen sind Treue und Sanftmut[i].
28 Sei nicht ungehorsam der Furcht des Herrn[k]
und tritt nicht an sie heran mit schwankendem Herzen[l].
29 Heuchle nicht 'angesichts'[m] der Leute
und auf deine Lippen[n] habe acht.
30 [o] Erhebe dich nicht selbst, damit du nicht fallest
und über dich selber Schande herbeiführest.
Und der Herr wird deine Geheimnisse[p] offenbaren
und inmitten der Gemeindeversammlung wird er dich stürzen,
weil du nicht an die Furcht des Herrn herantratst[q],
und dein Herz voll war von Trug.

Gebrauch macht. Eine ewige Krone wird sie ihm aufsetzen und Sieg für [alle] Ewigkeiten unter den Heiligen. Er wird sich über sie freuen, und sie wird sich über ihn freuen, und nicht wird sie ihn verwerfen in Ewigkeit der Ewigkeiten. Die Engel Gottes werden sich über ihn freuen und werden alle Herrlichkeiten des Herrn aufzählen. Siehe, die Schrift ist ganz voll des Lebens; Heil dem Menschen, der sie hört und thut. Hört auf mich, ihr, die ihr Gott fürchtet, und merkt und achtet auf meine Worte, wer da Leben erben will, ewigen Gewinn (l. יותרנא nach Ambr.) und große Freude. Alle meine Worte höre und thue, und du wirst aufgeschrieben werden in den Büchern des Lebens! Liebe die Furcht des Herrn und mache fest in ihr dein Herz und fürchte dich nicht! Tritt herzu und verziehe nicht, und du wirst Leben finden für deinen Geist; und wenn du herantrittst, [so thue es] wie ein Held und wie ein Mächtiger!" [o] V. 22—26 (betreffs S s. o.). Im Besonderen äußert sich die Weisheit als Geduld und Zurückhaltung. [p] wofür GAl. erläuternd „ein zorniger Mann" (vgl. Spr. 15, 18) hat. [q] des Mannes, der ungerechten Zorn äußert. [r] Wörtlich: „ist ihm der Sturz".

[a] wie Spr. 14, 29. 15, 18. [b] = *ἀνέξεται* GAl.; Edersh. will an der Lesart *ἀνθέξεται* festhalten, die er übersetzt: „er wird aushalten bis zur Zeit", sc. der Rache und Befreiung durch Gott (doch s. Fr. z. St.). [c] Statt *πιστῶν* „Frommer" (wie V. 14) ist nach Sin., GAl. u. a. Handschr. *πολλῶν* zu lesen, wie auch die Stelle 39, 9 beweist. [d] die er dadurch zeigte, daß er schwieg; *σύνεσις* ist Bezeichnung der *σοφία* nach ihrer praktischen Seite. [e] V. 25. Diese Sprüche haben die Gottesfurcht zum Gegenstande, die dem Sünder ein Greuel (wie 13, 20. 19, 23) ist. Deshalb aber führt das Halten der Gebote zur Weisheit (V. 26a). [f] V. 27—30. Aufrichtige und demütige Gottesfurcht und Gesetzeserfüllung sind die Vorbedingungen der Weisheit. [g] Vgl. Spr. 15, 33 (woher V. 27a entlehnt ist) LXX: *παιδεία καὶ σοφία* für מוּסַר חכמה (vgl. 38, 33 *π. καὶ κρῖμα* Sin. A u. L mit S „Lehre der Weisheit"), wo aber der griech. Übersetzer und der Siracide מוסר וחכמה gelesen haben könnten. S. Perles. [h] Gottes. [i] = (Hr וְעַנְוְתָנוּת) אֱמוּנָה וַעֲנָוָה nach 45, 4; vgl. 15, 15. 40, 12 u. 3, 17. [k] In GAl. ist hier noch (als Glosse) angefügt: „wenn du bedürftig bist" [l] Wörtlich: „mit doppeltem H." = לֵב וָלֵב Ps. 12, 3, vgl. *δίψυχος* Jak. 1, 8. 4, 8. [m] Wörtlich: „im Munde" (Plur.), was bedeuten könnte: so daß du im Munde der Leute als gottesfürchtig giltst; aber wahrsch. las der Übersetzer irrtümlich בְּפִי statt urspr. בִּפְנֵי „angesichts" (vgl. Jer. 4, 1 LXX), was auch S und L ausdrücken. [n] auf das, was sie sagen, damit du nicht dadurch heuchelst. [o] Vgl. Spr. 29, 23. Hiob 22, 29. Ez. 17, 24. Matth. 23, 12. Luk. 18, 14; zu V. 30f vgl. 19, 26. Jer. 5, 27. Apostelg. 13, 10. [p] = מִסְתָּרֶיךָ (vgl. Jer. 49, 10) wofür S irrtümlich מְסֹרֹתֶיךָ las. [q] = נִקְרַבְתָּ, wofür S נִקְרֵיתָ las und darnach die Negation wegließ: „weil du berühmt geworden [wörtlich „genannt worden"] warst durch Gottesfurcht und [doch] das Innere deines Herzens voll war von Trug"

Mahnungen, in der Anfechtung des Leidens nicht zu unterliegen.

2

1 [a] Mein Sohn [b], wenn du dich anschickst, Gott dem Herrn zu dienen,
so bereite dich in deiner Seele vor [c] auf Versuchung:
2 [d] Mache dein Herz geschickt [e] und sei standhaft
und versage nicht eilends [f] in der Zeit der Schickung [g].
3 Hange ihm an und steh nicht ab [h] von ihm,
damit du am Ende [i] groß werdest.
4 Alles, was über dich verhängt wird [k], nimm entgegen [l]
und bei den Wechselfällen [m] des Elends [n] übe Geduld.
5 Denn im Feuer wird das Gold geprüft, 5
und Menschen, die Gott angenehm sind, im Schmelzofen des Elends [o].
6 [p] Vertraue auf ihn, und er wird sich deiner annehmen,
wandle auf geraden Wegen und hoffe auf ihn [q]!

---

7 [r] Die ihr den Herrn fürchtet, harrt auf seine Gnade
und weicht nicht zur Seite, damit ihr nicht fallet!
8 Die ihr den Herrn fürchtet, vertraut auf ihn,
und euer Lohn wird euch nicht entgehen [s].
9 Die ihr den Herrn fürchtet, hofft auf Gutes
und auf immer frohen Sinn [t] und [auf] Gnade [u].
10 [v] Blickt auf die früheren Geschlechter und seht: 10
Wer vertraute auf den Herrn und ward zu Schanden?
Oder wer beharrte in der Furcht vor ihm und ward verlassen?
Oder wer rief ihn an, und er übersah ihn?

---

[a] V. 1—6. Weiteres über Glauben, Geduld und Demut. [b] d. i. Schüler, wie 7, 3 (vgl. 39, 13 im Plural: „ihr frommen Söhne"), sowie häufig in den Sprüchwörtern. [c] Wörtlich: „bereite deine Seele vor", was nach Perles ursprünglichem מְסוֹר נַפְשְׁךָ „gieb dich hin" (vgl. S 15, 14. 26, 28) entspricht. [d] V. 2 fehlt in S. [e] = הָכֵן לִבְּךָ (nicht יַשֵּׁר nach Fr.), vgl. LXX Ps. 78, 8. 2 Chr. 12, 14. 30, 19. [f] Wörtlich: „sei nicht eilig", sc. dich vom Herrn loszusagen; möglicherweise stand נִבְהַל im Urtexte, welches Niphal von בהל (im Gegensatze zu dem Piel בִּהֵל „eilen") „erschrocken, bestürzt sein" hätte übersetzt werden müssen. [g] = ἐπαγωγή, d. i. das (von Gott zur Prüfung oder Strafe) Herbeigeführte, also Unglück; so in LXX Dt. 32, 36. Spr. 27, 10 Theod. und öfter bei Philo. [h] wohl = סוּר מִן „weichen" [i] בְּאַחֲרִיתְךָ, wofür S („in deinen Wegen") בְּאֹרְחוֹתֶיךָ las; doch hat Cod. Ambr. באחריתך. [k] von Gott, sc. Unglück. [l] sc. gelassen, indem du dich der Schickung ruhig unterwirfst. [m] Edersh. hält den Sing. ἀλλάγματι „Wechsel" (= Katastrophe), den Cod. 248 und S bezeugen, für die richtige Lesart.

[n] wie V. 5; das griech. Textwort ταπείνωσις entspricht in LXX dem hebräischen עֳנִי; zur Sache vgl. Jes. 48, 10. [o] Vgl. zum Bilde Spr. 17, 3. 27, 21. Sach. 13, 9. Mal. 3, 3. Weish. 3, 6. 1 Petr. 1, 7. [p] Zu V. 6 vgl. Ps. 37, 3. 5. [q] Für V. 6b hat S: „hoffe auf ihn, und er wird deine Wege gerade machen"; die Umkehrung ist dadurch bedingt, daß S den Ausdruck „die Wege gerade machen", der hier i. S. von „auf geraden Wegen (d. h. rechtlich) wandeln" steht, i. S. von „glücklich vorwärtskommen" faßte, im Anschluß an Stellen wie Ps. 5, 9. Jes. 45, 13 und bes. Spr. 3, 5 f. (יְיַשֵּׁר אֹרְחֹתֶיךָ); vgl. auch Sir. 37, 15. In GAl. ist hier eingeschoben: „In Krankheiten und Armut (wie S in 4b) verlaß dich auf ihn". [r] V. 7—11. Drei Ermahnungen an die Gottesfürchtigen (V. 7—9) nebst Angabe des Grundes einer jeden (V. 10 f.). In V. 7—9 liegt der Gedankenfortschritt immer im zweiten Gliede. [s] eig. „anstoßen"; doch steht πταίειν hier i. S. von „fallen" = verloren gehen (vgl. 37, 12d). Die freie Übersetzung in S: „und er (Gott) wird euren Lohn nicht zurückhalten (eig. übernachten lassen)", erklärt sich durch Lev. 19, 13. [t] eig. „ewigen Frohsinn" (wie Jes. 35, 10. 51, 11. 61, 7), d. i. nicht: auf dauernde, lange Freude (Fr.), sondern: immer wieder (und zwar allemal, wenn es nötig ist) durch Gottes Gnade bewirkte Freudenstimmung.

[u] Der Zusatz nach V. 9: „Denn ewige Gabe [verbunden] mit Freude ist seine Vergeltung", findet sich in GAl.; doch fehlt diese Glosse bei L, der hier noch weiter von G abweicht, überdies auch einen weiteren Vers in seiner Vorlage vorfand: „Die ihr den Herrn fürchtet, liebet ihn, und eure Herzen sollen erleuchtet werden" [v] Der Rückblick auf die bisherige Erfahrung der Gläubigen dient zur Aufmunterung, den vorhergehenden Ermahnungen Folge zu leisten. Vgl. auch Ps. 37, 25.

11 Denn mitleidig und barmherzig[a] ist der Herr
und er vergiebt Sünden und rettet zur Zeit der Drangsal.

---

12 [b] Wehe den furchtsamen Herzen[c] und den erschlafften Händen[d]
und dem Sünder, der auf zwei Pfaden[e] einherschreitet!
13 Wehe dem erschlafften Herzen: weil es nicht vertraut,
darum wird es nicht beschirmt werden.
14 Wehe euch, die ihr die Geduld[f] verloren habt[g]:
Und was werdet ihr thun, wenn der Herr heimsuchen wird?
15 15 [h] Die den Herrn fürchten, werden nicht ungehorsam sein[i] seinen Worten,
und die ihn lieben, werden seine Wege einhalten.
16 Die den Herrn fürchten, suchen sein Wohlgefallen zu erlangen,
und die ihn lieben, werden voll des Gesetzes sein[k].
17 Die den Herrn fürchten, werden ihre Herzen geschickt machen
und werden vor ihm ihre Seelen demütigen[l].
18 [m] ‹Denn wie seine Größe, so ist seine Barmherzigkeit,
und wie sein Name, so sind seine Werke›.

Die Pflichten der Kinder und der Lohn ihrer Erfüllung.

3 1 [n] Auf mich, den Vater, hört, ihr Kinder,
und thut so, damit es euch wohl ergehe[o].

---

[a] GAl. fügt bei: „langmütig und gnadenreich", nach Jon. 4, 2. Ps. 103, 8. 145, 8. Neh. 9, 17. [b] V. 12—18. Ein dreifaches Wehe über die, die jene drei Ermahnungen nicht beherzigen, und eine dreifache Schilderung des Schicksals derer, die Gott fürchten (also V. 15—17 nicht ermahnenden Charakters wie V. 7—9), mit Angabe des Grundes hierfür (V. 18, korrespondierend mit V. 10 f.) V. 12—14. Gegen den Mangel an Festigkeit, an Mut und an Geduld. [c] Dt. 20, 8. 2 Chr. 13, 7. [d] Wie 25, 23; vgl. Hiob 4, 3 und Jes. 35, 3. [e] Vgl. Spr. 28, 6. 18 (und 1 Kön. 18, 21): gemeint ist einer, der es mit keiner Seite verderben will, ein Mann zweideutigen Handelns. [f] *ὑπομονή*, eig. „Ausdauer" im Leiden; doch steht es hier mehr i. S. von „Hoffnung" (wie 41, 2[d], wo es hebr. תִּקְוָה entspricht); so richtig schon Fr. (anders Edersh.). Vgl. noch 16, 13. 17, 24. [g] = אִבְּדוּ, wofür S („ihr Helden des Vertrauens") irrtümlich אַבִּירֵי las.

[h] V. 15—17 (s. o.). [i] Wie 16, 28, nach Ps. 105, 28 vgl. 107, 11, = לֹא יַמְרוּ (für הִמְרָה in LXX oft *ἀπειθεῖν;* dagegen 39, 31 *παραβαίνω λόγον* für יַמְרוּ פִיהוּ); in S („werden sein Wort nicht hassen") ist wahrscheinlich נשנון in כשלון („werden nicht mißachten") zu verbessern (Perles). [k] Eig. „sich sättigen mit dem Gesetze", nämlich dadurch, daß sie es lieben und nur nach ihm ihre Handlungsweise einrichten. [l] יַשְׁחֶה bezw. יַשְׁחוּ (vgl. Spr. 12, 25), wofür S („wird zu Grunde richten") irrtümlich יַשְׁחִת las (Edersh.). [m] V. 18 folgt oben dem Wortlaut in S; dagegen lautet er in G (und L; s. u.): „Wir werden in die Hände des Herrn fallen und nicht in die Hände von Menschen; denn wie seine Größe ist, so ist auch seine Barmherzigkeit" Dem Zusammenhange nach ist dies die Erwägung, die die Gottesfürchtigen dazu veranlaßt, sich vor Gott zu beugen, weshalb Cod. 253 *λέγοντες* „indem sie sagen" vorausgehen läßt. Nun hat aber S einen anderen Wortlaut (V. 18[b] in G als V. 18[a] und einen genau entsprechenden V. 18[b] als Parallelglied zu diesem V. 18[a]), der in den Zusammenhang besser paßt; und da der Vers in G mit 2 Sam. 24, 14 übereinstimmt, so ist anzunehmen, daß S uns den ursprünglichen Text aufbewahrt hat, und daß V. 18[a] in G Zuthat des Übersetzers oder späterer Abschreiber ist, entnommen aus 2 Sam. 24, 14 unter Weglassung von V. 18[b]. In L lautet der Vers wie in G; doch geht ihm noch ein vierter Spruch über die Gottesfürchtigen voraus: „Die den Herrn fürchten, werden seine Gebote beobachten und sie werden Geduld haben bis zu seiner Heimsuchung" (der analoge Zusatz in S fehlt im Cod. Ambr.), indem sie sagen: „Wenn wir keine Buße gethan haben — (welch letzteres Supplement nach Fr. falsch ist) —, [so werden wir in die Hände des Herrn fallen und nicht in die Hände von Menschen]"; hierauf folgt zunächst V. 18[b] in G = V. 18[a] in S (als V. 23), sodann aber noch folgende Glosse (als 3, 1): „Die Söhne der Weisheit sind die Versammlung der Gerechten und ihr Geschlecht ist Gehorsam und Liebe"

[n] V. 1—16. Empfehlung der Pflicht der Kinder, ihre Eltern zu ehren und ihnen zu helfen, in zwei Abschnitten: V. 1—9 und V. 10—16. Nach dem Wortlaute von G würden sich die Ausdrücke in V. 1[a] (wie in 2, 1) auf den Lehrer und seine Schüler beziehen; doch scheint der urspr. Text in Cod. 253

2 [a] Denn der Herr hat die Ehrung des Vaters den Kindern zur Pflicht [b] gemacht
und die Rechte [c] der Mutter hat er für die Söhne festgestellt.
3 Wer den Vater ehrt, der wird Sünden sühnen [d],
4 und wie der, der sich einen Schatz [e] sammelt, ist der, der seine Mutter ehrt.
5 Wer den Vater ehrt, wird Freude erleben durch [f] seine Kinder, 5
und wie der, der sich einen Schatz sammelt, ist der, der seine Mutter ehrt,
und an dem Tage, wo er betet, wird er erhört werden.
6 Wer den Vater hoch hält, wird langes Leben haben,
und der, der auf den Herrn hört, wird seine Mutter erquicken [g],
7 [h] und wie Gebietern dient er denen [i], die ihn erzeugt haben.
8 Mit That und Wort [k] ehre deinen Vater [l],
damit von ihm aus Segen über dich komme.
9 Denn der Segen [m] eines Vaters macht [n], daß die Häuser der Kinder fest dastehen [o],
der Fluch einer Mutter aber reißt sie nieder bis auf den Grund.

---

10 [p] Suche nicht deinen Ruhm in der Unehre [q] deines Vaters [r]; 10
denn nicht zollt man dir Ruhm bei [seiner] Unehre.
11 Denn der Ruhm eines Menschen hängt von der Ehre seines Vaters ab,
und zur Schande gereicht den Kindern eine Mutter mit schlechtem Rufe.
12 [s] Du Sohn, nimm dich deines Vaters im Alter an
und mache ihm keinen Kummer [t], so lange er lebt.
13 Und wenn er abnimmt an Verstand, so übe Nachsicht
und mißachte ihn nicht, weil du in deiner vollen Manneskraft stehst [u].
14 Denn Mitleid mit dem Vater wird nicht vergessen werden [v],
und an Stelle der Sünden[strafen] wird dir Wohlstand zu teil werden [w].
15 Am Tage der Drangsal wird deiner gedacht werden: 15
Wie [wenn] warme Witterung bei Eis [eintritt], so werden deine Sünden wegschmelzen [x].

---

und S erhalten zu sein: „Hört, ihr Kinder, auf die Rechte des Vaters!“ Bestätigt wird die Lesung *ἀκούσατε τέκνα κρίσιν πατρὸς* überdies durch *κρίσιν μητρὸς* in V. 2b. Dabei steht *κρίσις* für מִשְׁפָּט = „das Recht“ (z. B. Dt. 18, 3), wie in LXX 132 mal. In S ist (nach Syr.-Hex.) anders zu lesen (Nestle): דינא דאבהא (bezw. דין אבהא) statt דין לאבהא „ihr Kinder aber, auf die Väter hört“ (wobei ל sekundär ist). [o] eig. „damit ihr das Heil erlangt“ (*ἵνα σωθῆτε*), was sich auf das Wohlergehen im diesseitigen Leben (nach Dt. 5, 16) bezieht.

[a] Vgl. Ex. 20, 12. [b] Wörtlich: „denn der Herr hat den Vater geehrt bei den Kindern“. [c] S. oben zu V. 1a. [d] was nach V. 14 f. zukünftiges Wohlergehen zur Folge hat.

[e] Etwas, was zur Zeit der Not ihm Nutzen bringt (der griech. Ausdruck nur noch 1 Tim. 6, 19).

[f] = *ὑπὸ*, sonst gewöhnlich „an“ = *ἐπὶ*, weshalb in GAl. so geändert ist.

[g] = יָנִיחַ, vgl. Spr. 29, 17 u. a. Vor V. 7 steht in GAl.: „Wer den Herrn fürchtet, wird den Vater ehren“; doch ist dies nicht der urspr. Text, sondern ein Einschub, den man für nötig hielt, weil man das Dreigliedrige des Satzes V. 6 f. (parallel dem Satze V. 5) verkannte.

[h] Auch die Rabbinen nahmen an, daß ein Kind verpflichtet sei, dem Vater, wie auch dem Lehrer, wie ein Sklave zu dienen. [i] eig. „unter denen“; vgl. LXX Jer. 25, 11. [k] Vgl. Luk. 24, 19.

[l] wozu GAl. „und deine Mutter“ hinzufügt, weshalb dann in V. 8b „von ihnen aus“ steht. [m] Vgl. Spr. 11, 11. [n] Wörtlich: „macht fest“. [o] bezieht sich sowohl auf den Wohlstand, den sie repräsentieren, als auf die Dauer der Familie. [p] V. 10—16. Die negative Seite der bisherigen Ermahnungen. Zu V. 10 f. vgl. Spr. 17, 6 [q] d. h. wenn du ihn nicht ehrst, wie V. 2 ff. fordern. Zu V. 10b vgl. Hatch, p. 259. [r] Vgl. das Citat im Midrasch Ester III in.: יְקַר עַצְמְךָ וִיקַר אֲבוֹתֶיךָ (Perles). [s] Vgl. Spr. 23, 22. [t] תַּעֲצִב (bezw. תְּעַצֵּב), wofür S („laß nicht seine Ehre fahren“, d. h. höre nicht auf, ihn zu ehren) תַּעֲזֹב las. [u] Wörtlich: „in deiner vollen Kraft“, mit Beziehung darauf, daß sich gerade der Kräftige nicht leicht in die Schwäche eines anderen finden kann; S hat dafür: „alle Tage deines Lebens“, entsprechend V. 12b, woraus der Ausdruck entlehnt sein kann, ohne daß er כָּל־יְמֵי חַיָּיו statt חֵילְךָ las (so Edersheim).

[v] von Gott. [w] Wörtlich: „es wird dir wieder aufgebaut werden“, wohl = נִבְנָה (vgl. Mal. 3, 15. Hiob 22, 23 u. a.), entsprechend dem häufigen Bilde vom Hause als Sitz des Wohlstandes (s. o. zu V. 9). [x] Wörtlich: „wie heiteres (= mildes) Wetter bei Eis“ sc. wirkt, nämlich das Eis schnell zum Schmelzen und dadurch zum Verschwinden bringt. S macht zum Subjekt von

16 Wie ein Gotteslästerer ist der, der den Vater im Stiche läßt [a],
und wie vom Herrn verflucht [b] der, der seine Mutter in Zorn bringt [c].

Ermahnungen zur Bescheidenheit und Barmherzigkeit.

17 [d] Mein Sohn, in Demut vollbringe deine Geschäfte,
und von einem Manne, der [Gott] angenehm [e] ist, wirst du geliebt werden.
18 [f] Je größer du bist, um so mehr erniedrige dich selbst,
und angesichts des Herrn wirst du Gnade finden.
19 Denn groß ist die Macht [g] des Herrn,
und von den Demütigen wird er gepriesen.

---

20 [h] Was für dich zu schwer ist, darnach strebe nicht, 20
und was über deine Kräfte geht, suche nicht zu erforschen.
22 Was dir aufgetragen ist, darauf denke:
Denn nicht hast du die verborgenen Dinge nötig [i].
23 Wenn du zu vielerlei treibst [k], so thue [erst recht] nichts Überflüssiges [l];
denn zu viele Dinge der menschlichen Einsicht [m] sind dir gezeigt worden.
24 Denn viele hat ihre Einbildung [n] in die Irre geführt,
und schlimmer Wahn hat ihre Gedanken [o] zu Falle gebracht [p].

V. 15 (und 14b) das von V. 14a und übersetzt darnach die Zeitwörter in V. 15 aktiv: „Das Almosen des Vaters (d. h. das du dem Vater giebst) wird nicht vergessen und an Stelle der Verschuldungen wird es eingepflanzt; am Tage der Trübsal wird es deiner gedenken, wie Hitze gegen Eis, um deine Sünden zu beseitigen."

[a] d. h. ihm in Not nicht hilft. [b] Lev. 20, 9. Dt. 27, 16. [c] durch Verweigerung von Hilfe. [d] V. 17—28 zerfällt wieder in zwei Teile: V. 17—24, die eine Verherrlichung der Bescheidenheit enthalten, und V. 26—28 (betr. V. 25 s. u.), die sich gegen den Stolz richten. V. 17—19. Empfehlung der Bescheidenheit: denn sie sichert das Wohlgefallen der Frommen (V. 17) und sie verschafft Gnade bei Gott (V. 18). [e] Vgl. 2, 5. [f] Vgl. Spr. 3, 34. 1 Petr. 5, 5. In GAl. steht nach V. 18 folgender Zusatz: „Viele sind in hoher Stellung und berühmt; aber dem Demütigen werden seine (Gottes) Geheimnisse offenbart." Die zweite Hälfte des Einschubs findet sich in S als V. 19b, weshalb dieser Satz zum Wenigsten ein sehr alter Zusatz ist, wenn nicht sogar ein Bestandteil des ursprünglichen Textes. [g] Dafür S „die Gnade", was er wohl aus V. 18b nahm (also, ohne daß er חֶסֶד statt חֹזֶק las). Betreffs V. 19b in S s. o.

[h] V. 20—24. Empfehlungen zu Bescheidenheit des Sinnes, der nicht nach zu hoher Erkenntnis streben, vielmehr von unnützen und verderblichen Spekulationen absehen, dafür aber thätigem Gehorsam sich widmen soll. Zu V. 20 f. vgl. Jer. 45, 5. Spr. 25, 27. Röm. 12, 3; auch werden V. 20 f. in der rabbinischen Litteratur mehrfach citiert: bei Saadja (ס' הגלוי S. 178, Z. 18), jer. Chagiga 77c, bab. Chag. 13a und Beresch. rabb. VIII (Cowley-Neubauer S. XIX). [i] Der Sinn ist: denke darauf [richtig und gewissenhaft auszuführen], was dir aufgetragen ist, und was eben darum nicht zu schwer für dich ist, wogegen du dem, was dir verborgen ist, nicht nachforschen sollst, weil es für deinen Verstand zu hoch ist. GAl. hat hier mehrere Zusätze: „darauf denke religiösen Sinnes" (ὁσίως) und: „nicht hast du nötig, die verborgenen Dinge mit deinen Augen zu schauen"

[k] Wörtlich: „Bei deinen allzuvielen Geschäften" [l] = περιεργάζεσθαι wie 2 Thess. 3, 11.

[m] die der menschliche Geist zwar begreifen und behalten kann, die du aber nicht alle ausführen kannst. [n] auf sich selbst, als ob sie Alles vermöchten (Fr.), oder auch allgemein: falsche Beurteilung der Sachlage (Edersh.). [o] die auf verkehrte Unternehmungen hinleiteten.

[p] Der Zusatz nach V. 24, der sich in GAl. findet, steht auch in S und Ar., aber hier erst hinter V. 27; er lautet: „Wenn du keine Augäpfel hast, wird dir das Licht mangeln; wenn dir aber nicht Erkenntnis zu eigen ist, so behaupte (bezw. versprich) nicht [sie zu besitzen]" Dagegen lautet V. 24b in S ein wenig anders: „und wenn du der Erkenntnis bar (eig. „blind") bist, so versprich nicht, zu belehren (d. h. nach Barhebraeus: so lange du nicht genug [Erkenntnis] hast, überrede nicht andere, daß du sie [etwas] lehren könnest).

26 [a] 'Einem vermessenen Sinne wird es am Ende übel ergehen,
und der [b], der Gefahr liebt, wird in ihr umkommen'.
27 Einem vermessenen Sinne wird es der Mühen zu viel werden,
und der Sünder häuft Sünde auf Sünden [c].
28 Die Heimsuchung [d] des Hochmütigen [e] bringt [ihm] nicht Heilung;
denn die Pflanze der Bosheit hat in ihm Wurzel gefaßt.
29 [f] Der Sinn des Einsichtigen denkt auf Sprüchwörter,
und ein aufmerksames Ohr ist das, wonach den Weisen verlangt [g].
30 [h] Brennendes Feuer löscht das Wasser aus, (30)
und Mildthätigkeit sühnt Sünden.
31 Wer Wohlthaten 'erweist' [i], gedenkt an das, was hernach kommt [k],
und zur Zeit, wo er zu Falle kommt, wird er Stützung [l] finden.

Die Pflichten gegen Arme und Unterdrückte.

4 1 [m] Mein Sohn, entziehe [n] nicht dem Armen seinen Lebensunterhalt [o]
und bedürftige Augen halte nicht hin [p].

---

[a] V. 26—28. Warnungen vor Vermessenheit, die dazu führen könnte, die vorausgehenden Mahnungen nicht zu beachten, durch Hinweis auf ihre verderblichen Folgen. Vgl. zum Ausdruck „hartes Herz" (d. i. hier: das von seiner Hoffart nicht lassen will) Dt. 10, 16 u. a. Statt *ἐμπεσεῖται* (nur B und Augustinus, s. Hatch, p. 260) ist *ἀπολεῖται* zu lesen. In G steht die zweite Vershälfte von V. 26 voran; doch hat sich die sicher ursprüngliche Ordnung, der wir in der Übersetzung gefolgt sind, erhalten in GAl., was auch das *καὶ* am Anfang und der parallele V. 27 bestätigen. Ferner enthält der Cod. B[1?ab] einen dritten Stichos: „Einem vermessenen Sinne wird es am Ende zu viel werden"; doch ist dieser, als aus V. 27[a] entnommen, jedenfalls zu streichen, zumal da der Satz erst durch den Zusatz „der Mühen" klar verständlich wird. [b] = ebenso wie der ꝛc.; die Vergleichung ist zur Erläuterung beigefügt (Fr.). Was S an Stelle von V. 26[b] in G hat („und der, der das Gute liebt, wird darin wandeln"), kann schon deshalb nicht ursprünglich sein, weil sich in dem ganzen Abschnitte keine Antithese findet.

[c] V. 27[b] (vgl. 5, 5) enthält wie V. 26[b] eine Vergleichung; der Vergleichungspunkt liegt darin, daß sich sowohl die Mühen als die Sünden immerfort mehren. [d] Eig. „Schickung"; s. zu 2, 2.

[e] Eig. „ist", wie 1, 11; GAl. hat dafür: „durch die Heimsuchung ist nicht (= stellt sich nicht ein) Heilung. [f] V. 29—31. Die Nutzanwendung: im Gegensatze zu dem Vermessenen und Eingebildeten bemüht sich der Weise, weise Lehren wie die vorausgehenden zu behalten und zu befolgen. [g] Der Zusatz hinter V. 29: „Ein weises und verständiges Herz wird sich von Sünden fernhalten, und durch Werke der Gerechtigkeit wird es ihm gelingen", steht nur in L. [h] V. 30 enthält eine Vergleichung wie V. 26 f.; der Vergleichungspunkt liegt in der zerstörenden Kraft von Wasser und Mildthätigkeit gegenüber dem Feuer und den Sünden. Vom Segen der Mildthätigkeit ist auch in Kap. 29, sowie Spr. 16, 6. Tob. 4, 9 ff. 12, 9 die Rede.

[i] Nicht „vergilt", wie man nach dem griech. *ἀνταποδιδοὺς* übersetzen müßte (vgl. betreffs der Wiedervergeltung von Wohlthaten durch Menschen 7, 28. 30, 6, s. u.), oder indem man an Gott dachte: „der, der vergilt" (nach 32, 13), wonach GAl. „der Herr" voranstehen hat, was aber schon dadurch widerraten wird, daß auch in V. 31[b] der Mensch Subjekt ist. Überdies hat Perles gezeigt, daß G nur die nachbiblische Redeweise (s. z. B. Aboth 1, 2) גומל חסדים sklavisch wiedergegeben hat, in welcher גמל nicht i. S. von „vergelten", sondern i. S. von „ausüben" steht; hierdurch wurde aber der Sinn ganz entstellt, indem im urspr. Texte nur von Mildthätigkeit (wie in V. 30) die Rede war. Dasselbe Versehen findet sich auch betreffs der Wiedergabe von גמל חסדים in 30, 6 (wo jedoch ebenso gut von Wiedervergeltung die Rede sein könnte) und 32, 3. Hiermit fällt auch die Annahme Edersheims dahin, der die Wohlthaten nach V. 1—16, auch die von den Eltern den Kindern erwiesenen, einschränken will. [k] = אַחֲרִיתוֹ, wofür S („auf seinen Wegen") אָרְחֹתָו las, ähnlich wie 2, 3.

[l] = *στήριγμα* i. S. von Hilfe in der Not, vgl. 31, 19. 49, 15.

Kap. 4. Auch gegen die Armen (wie gegen die Eltern; s. Kap. 3) haben wir die Pflicht, wohlzuthun (V. 1—10), indem wir dadurch die rechte Weisheit zeigen, die in V. 11—19 gepriesen wird, ebenso wie V. 20—28 davor gewarnt wird, sie aufzugeben dadurch, daß man sündigt.

[m] V. 1—10. Von der Pflicht gegen die Armen. V. 1: Allgemeine Einleitung (vgl. Spr. 3, 27 f.).

[n] Eig. „beraube", vgl. LXX Dt. 24, 16 (Cod. A) und Mal. 3, 5, wahrsch. = בְּזֹז, wofür S („verspotte nicht") בְּזֶה las. [o] Wörtlich: „Leben", vgl. 31, 25 und Spr. 27, 27. Luk. 12, 15; zur Sache vgl. Spr. 3, 28. [p] d. h. das von den Augen sehnsüchtig Begehrte (nach Fr. Speise)

2 Wenn einer Hunger empfindet, so behandle ihn nicht verletzend[a]
und jemanden, der sich in Verlegenheit befindet, bringe nicht auf[b].
3 Ein aufgebrachtes Gemüt reize nicht noch mehr
und die Gabe für einen Bedürftigen halte nicht hin[bb].
4 [c] Einen Bittenden, der in Bedrängnis ist, weise nicht ab
und wende dein Antlitz nicht weg von einem Armen.
5 Von dem Bittenden wende das Auge nicht weg
und gieb niemandem Gelegenheit, dir zu fluchen[d].
6 Denn wenn er dir flucht, weil sein Gemüt verbittert ist,
so wird sein Schöpfer seine Bitte erhören.

---

7 [e] Mache dich beliebt bei der Gemeinde
und vor Hochgestellten trage deinen Kopf nicht hoch.
8 Neige dem Armen dein Ohr zu[f]
und gieb ihm in freundlicher Weise beruhigenden Bescheid[g].
9 [h] Rette den Unterdrückten aus der Hand des Unterdrückers
und sei nicht kleinmütig[i], wenn du ein Urteil sprichst.
10 [k] Sei den Waisen wie ein Vater
und der Stellvertreter des Mannes ihrer Mutter[l],
so wirst du sein wie ein Sohn des Höchsten,
und dieser wird dich mehr lieben als deine Mutter[m].

Die Frucht der Weisheit.

11 Die Weisheit erhöht[n] 'ihre' Söhne[o]
und nimmt sich derer an, die sie zu erlangen suchen.
12 [p] Wer sie liebt, liebt das Leben,
und die nach ihr 'suchen'[q], werden mit Frohsinn erfüllt werden[r].

---

sollst du zur rechten Zeit gewähren; für עֵינַיִם כָּלוֹת „schmachtende Augen" (vgl. Dt. 28, 32, auch Baruch 2, 18), wie im Urtexte dafür stand, las S irrtümlich עִוְּרִים (und darnach wohl כָּלִים) „den verdunkelten (d. i. verdüsterten, vgl. Dt. 28, 65 S) Armen".

[a] Eig. „betrübe nicht", weniger durch Nichtgeben, als dadurch, daß du ihm Vorwürfe machst über sein unverschuldetes Mißgeschick (wie V. 2b zeigt). [b] Dafür S: „vergiß nicht", was vielleicht nur freie Übersetzung der Textvorlage von μὴ παρελκύσῃς = „halte nicht hin" (wie in V. 1b), wie GAl. bietet, ist. Wenn freilich S wirklich in V. 1 u. 2 dasselbe Zeitw. vor sich hatte, so fragt es sich, ob man nicht תטעא in das in V. 1b stehende תַּרְגֵּז „rege nicht auf" verändern soll. Ferner sei auch noch darauf aufmerksam gemacht, daß man תטעא auch als Aphel lesen kann: „täusche nicht", und daß in diesem Falle S תַּשִּׁא statt תַּסֵּת gelesen (oder gehört?) haben könnte. [bb] V. 3b bringt einen speziellen Fall zur Erläuterung von V. 3a herbei. [c] V. 4—6 in S ohne 4b und 5a. Zu V. 4 f. Tob. 4, 7; zur Sache vgl. Matth. 5, 42 und Spr. 28, 27 (was weitergeht als Ex. 22, 22 f. und Dt. 15, 9).

[d] V. 5b zeigt, wohin die Verbitterung den in Not Befindlichen bei einer Abweisung führen kann, und V. 6 zeigt, daß ein solcher Fluch nicht wirkungslos sein würde. [e] V. 7—10: vom rechten Verhalten gegen Gleichgestellte und Höherstehende (V. 7, als Gegensatz zu V. 1—6, wo von der Unfreundlichkeit gegen Arme die Rede ist) und gegen solche, die der Hilfe bedürfen (V. 8—10, die positive Seite zu V. 1—6). V. 7 ist nicht mit Bretschneider zu streichen, aber es ist auch nicht V. 7a mit L durch den Zusatz: „[bei der Versammlung] von Armen" auf den Umgang mit Armen zu beschränken (betreffs des wirklichen Gedankengangs s. o.). [f] Vgl. Ps. 17, 6. Jer. 11, 8. [g] Wörtlich: „antworte ihm Freundliches", wie Gen. 41, 16. Dt. 20, 11 LXX. [h] Vgl. Ps. 82, 3 f.

[i] indem du Bedenken tragen könntest, gegenüber dem angesehenen Unterdrücker des Armen (siehe V. 9a), diesem sein Recht zu verschaffen. [k] Vgl. 5 Mos. 24, 17—21. Jes. 1, 17. Hiob 29, 15—17. 31, 16—18. Jak. 1, 27. [l] Also der Witwe. [m] Vgl. Jes. 49, 15. V. 11—19. Preis der Segnungen der Weisheit. [n] d. h. bringt zu Größe und Glück; nach L und Clem. stand dafür wohl ἐνεψύχωσε „beseelt" (Hatch, p. 260). [o] Die sie geistig sich erzeugt hat, sofern die, die ihr zugethan sind, ihr angehören; vgl. Matth. 11, 19. Statt ἑαυτῇ, was als dativus commodi zu deuten wäre, ist mit Sin., C und GAl. αὐτῆς zu lesen. [p] Vgl. Spr. 3, 18 und Weish. 7, 11 ff. 8, 16. [q] Griech. οἱ ὀρθρίζοντες πρὸς αὐτὴν, „die sich frühe aufmachen nach ihr", was ursprünglichem מְשַׁחֲרֶיהָ entspricht; das Zeitwort שִׁחֵר (ebenso 6, 36. 35, 14. 39, 5 und Spr. 8, 17. 11, 27) ist

13[a] Wer sich in ihren Besitz setzt, erlangt Ruhm,
und wo er[b] ins Haus tritt, wird der Herr segnen.
14 Die ihr dienen, leisten dem Heiligen[c] Dienste,
und die sie lieben, liebt der Herr.
15 Wer ihr gehorcht, wird ʻin Wahrheitʼ[d] richten,
und wer ʻsich nach ihr richtetʼ[e], wird sicher wohnen[f]. 15
16 Wenn ʻerʼ[g] [zu ihr] Vertrauen ʻhatʼ, so ʻwird erʼ sie[h] zu eigen erhalten,
und in ihrem Besitze werden [auch] seine Nachkommen bleiben.
17[i] Denn nicht auf den geraden Wegen[k] geht sie zuerst mit ihm,
Furcht und Zagen bringt sie vielmehr über ihn,
und sie plagt ihn mit ihrer Zucht,
bis sie ihm[l] Vertrauen geschenkt
und ihn geprüft hat durch ihre Vorschriften[m].
18 Und [nun] wendet sie sich wieder auf geradem Wege zu ihm hin und erfreut ihn
und offenbart ihm ihre Geheimnisse.
19 Ist er [aber] abgeirrt, so verläßt sie ihn
und händigt ihn seinem Fall aus[n].

Ermahnung, daß man sich in verschiedenen Lagen des Lebens der Weisheit entsprechend vor dem Bösen hüten soll.

20[o] Nimm dich vor der Gelegenheit[p] in acht und hüte dich vor dem Bösen 20
und über dich selbst mögest du dich nicht schämen müssen[q].
21[r] Denn es giebt eine Scham, die Sünde herbeiführt,
und es giebt eine Scham, die Ruhm und Beliebtheit verleiht.
22[s] Sei nicht parteiisch gegen dich selbst
und habe keine [falsche] Scheu, die dich zu Falle bringen könnte.

---

aber einfach (wie in S) wiederzugeben durch „suchen", und die Übersetzung durch ὀρθρίζειν (sonst = הִשְׁכִּים) erklärt sich daraus, daß der Übersetzer das Zeitwort שִׁחֵר irrtümlich mit שַׁחַר „Morgen" zusammenbrachte. [r] Dafür hat S: „werden Gunst (eig. Wohlgefallen) vom Herrn erlangen", und L: „complectentur placorem" (doch s. S. 249), was auf urspr. יָפִיקוּ רָצוֹן (vgl. Spr. 8, 35. 12, 2. 18, 22, wo S ganz gleich übersetzt) zurückgeht; 35, 14 übersetzt auch G: „werden Wohlgefallen finden"

[a] Vgl. 1, 19 und Spr. 3, 35. [b] Dafür Bretschn. und Edersh.: sie, die Weisheit. [c] Gotte, s. 43, 10 (Sin., A, C). 47, 8; vgl. 23, 9 und Baruch 4, 22 f. 5, 5. [d] dafür G „die Völker" (= Heiden); jedenfalls las er irrtümlich אֻמּוֹת statt אֱמֶת, entsprechend der messianischen Erwartung seiner Zeit (s. z. B. auch Weish. 3, 8. 6, 22. 8, 14), wobei er wohl an Stellen wie Jes. 3, 13 und Ps. 7, 9. 9, 9. 50, 4. 96, 10. 1 Sam. 2, 10 dachte. [e] = προσέχων, wie GAl., C (auch L) richtig statt προσελθὼν (B) lesen. [f] Vgl. Dt. 33, 12. 28, und mit Bezug auf die messianische Erwartung, die aber bei richtiger Lesung (s. o.) auch in V. 15a nicht in Betracht kommt, Jer. 23, 6 (an beiden Orten in LXX derselbe Ausdruck). [g] So in der 3. Person ἐμπιστεύσῃ und κατακληρονομήσει nach GAl. und C statt der 2. Person in B zu lesen. [h] die Hoffnung, d. h. das, was ihren Inhalt ausmacht. [i] Zu V. 17a vgl. 6, 23 ff. Matth. 7, 13 f. [k] eig. auf gewundenen (d. i. mühevollen) Wegen; vgl. Ri. 5, 6. Spr. 8, 13. [l] Wörtlich: seiner Seele; warum sie ihm dann traut, sagt das Folgende. [m] indem sie sieht, ob er ihnen Folge leistet, auch wenn sie schwer zu erfüllen sind (vgl. V. 17a). [n] תַּגִּירֵהוּ עַל יְדֵי wie Ps. 63, 11, wo LXX und S ebenso übersetzen. [o] V. 20—28. Warnung vor dem Bösen, damit man sich nicht schämen muß V. 20—22, besonders aber vor den Sünden durch die Rede, V. 23 ff. [p] zu sündigen; nicht: „nimm die Zeit in Obacht" (Fr.). [q] Wegen V. 21a will Edersh. V. 20b so übersetzen: „und schäme dich nicht über dich selbst" (als Warnung vor der die Sünde herbeiführenden falschen Scham); aber besser wird V. 20b als (zu meidende) Folge von V. 20a aufgefaßt: = „damit du dich nicht schämen mußt" (wie הֵבִישׁ im A. Test.), und der Zusammenhang mit V. 21 ist nur so vermittelt, daß die Erwähnung der Scham, die eine Folge der Sünde ist, den Verfasser an die falsche Scham, die Sünde herbeiführt, und an die rechte Scham, die geehrt und beliebt macht, erinnerte. [r] V. 21 (in LXX hinter Spr. 26, 11 eingeschaltet) handelt von der falschen (vgl. V. 22 ff. 20, 22 f. 41, 16) und von der rechten (vgl. 29, 14. 41, 17 ff.) Scham; vgl. noch 2 Kor. 7, 10. [s] V. 22 schildert die erste Bethätigung der falschen Scham (vgl. o. V. 9), die als Parteilichkeit gegen die eigene Seele (d. h. zu eigenem Ungunsten) bezeichnet wird, weil eben solche falsche Scham zur Sünde verführt (vgl. V. 21a).

23 Halte mit der Rede nicht zurück, wenn es [noch] Zeit zur Rettung ist,
[a]‘und verbirg nicht deine Weisheit, um dir Ruhm zu verschaffen’[b].
24 [c]Denn [erst] durch die Rede wird die Weisheit erkannt
und Bildung durch Worte der Zunge.
25 25 [d]Widersprich nicht der Wahrheit
und schäme dich[e] darüber, wenn du ununterrichtet bist.
26 [f]Schäme dich nicht, deine Sünden zu bekennen,
und wolle nicht die Strömung des Flusses bezwingen.
27 Stelle dich nicht einem thörichten Menschen zur Verfügung[g]
und nimm nicht Rücksicht auf die Person eines Mächtigen.
28 [h]Bis zum Tode kämpfe für die Wahrheit,
und Gott der Herr wird für dich streiten.

---

29 [i]Sei nicht verletzend[k] mit deiner Zunge
und träge und lässig in deinen Geschäften.
30 30 [l]Sei nicht wie ein Löwe in deinem Hause
und kein Gespensterseher[m] unter deinen Hausgenossen.
31 [n]Nicht sei deine Hand ausgestreckt zum Nehmen
und beim Wiedergeben fest geschlossen[o].

5 1 [p]Verlaß dich nicht auf deine Besitztümer
und sprich nicht: „Ich habe genug“[q].
2 Folge nicht **deinem Gelüste**[r] **und** [dem Gefühle] deiner Kraft, indem du in den Begierden[s] deines Herzens dahinwandelst,

---

[a] V. 23[b] fehlt zwar in G, wird aber durch GAl., sowie dadurch, daß sonst das zweite Glied von V. 23 fehlt, als ursprünglich erwiesen. [b] Wörtlich: „zum Schmucke“, bezw. „Ruhme“ (wohl = לְתִפְאֶרֶת), d. i. um dich damit zu schmücken, bezw. rühmen zu können. [c] Das hier Gesagte soll zum Befolgen der Mahnung in V. 23 ermuntern. L fügt noch hinzu: et firmamentum in operibus iustitiae, d. i. „und ein Halt [liegt] in den Werken der Gerechtigkeit“

[d] Zu V. 25[a] setzt GAl. „auf keine Weise“ bei und zu V. 25[b] ψεύσματος, so daß er lautet: „und schäme dich der Lüge deiner Unwissenheit“, d. h. wenn du aus Unkenntnis etwas Falsches gesagt hast. [e] = הִכָּלֵם, wofür S („halte dich zurück von deinen Thorheiten“) הִכָּלֵא las, bezw. lesen zu müssen glaubte. [f] V. 26 enthält wieder eine Vergleichung (wie 3, 26 ff.); der Vergleichungspunkt liegt in der Vergeblichkeit des Unternehmens (zu V. 26[b] vgl. unser deutsches: „gegen den Strom schwimmen“). Die Erkenntnis, daß es nicht möglich ist, die Sünden zu verdecken, bezw. zu bemänteln, soll von dieser weiteren Folge falscher Scham zurückhalten. Das hebr. Textwort für „Strömung“ war שֶׁטֶף, wofür S („und stelle dich nicht dem Thoren entgegen“) שֹׁטֶה las (vgl. betreffs dieses im Rabbinischen häufigen Nennwortes, das sich aber auch bei S V. 27[a] in der emphatischen Form שָׁטְיָא und in der gleichen Bedeutung „Thor“ findet, Margoliouth im Expositor IV, 147 sq.).

[g] eig. „unterbreite dich nicht“ = אַל־תַּצִּיעַ נַפְשְׁךָ, welche Redeweise sich noch nicht im A. T. findet. Einem Thoren zu Willen sein ist darum bedenklich, weil er leicht zu falscher Scham verleitet und überhaupt von dem Rechten sich entfernt (Fr.). [h] Die positive Ergänzung zu V. 25; vgl. 2 Makk. 13, 14 f. [i] V. 29—31. Die Nutzanwendung (wie auch die drei letzten Verse von Kap. 3).

[k] = τραχὺς (eig. rauh, hart), wofür nur Sin.*, A und 3 Minuskeln ταχὺς „schnell“ haben, was wegen der guten Antithese zu V. 29[b] und mannigfacher Parallelen (5, 11. Spr. 29, 20. Koh. 5, 1 f. Jak. 1, 19) von vielen Auslegern (auch Edersh.) gebilligt wird, aber doch zu wenig bezeugt ist. Dagegen haben Sin.[c.a] u. GAl. θρασὺς „keck“ (ebenso S und Ar., die es durch „prahlerisch“ wiedergeben), was gleichfalls eine gute Antithese giebt. [l] Die Vergleichung mit dem Löwen (wofür S „Hund“, indem er כֶּלֶב statt כְּלָבִי[א] las) bezieht sich auf die Wildheit und Grausamkeit. V. 30[a] ist citiert bab. T. Gittin 6[b]. [m] d. h. argwöhnisch, mißtrauisch ohne thatsächlichen Grund.

[n] Vgl. Apostelg. 20, 35, auch Clem. Rom. 1 Kor. 2, 1 und bes. Lehre der Apostel 4, 5 (etwas anders Barnab. ep. 19, 9). [o] Wörtlich: „zusammengezogen“, d. h. nicht geneigt, wieder herauszugeben. [p] Kap. 5. 1. Teil: V. 1—8, zunächst V. 1—3: Fortführung des Vorausgehenden. Zu V. 1 vgl. Ps. 62, spez. V. 11[b] und Luk. 12, 15. 19. [q] zum Leben, was GAl. beifügt; der Sinn ist, daß dem Redenden kein Unfall etwas anhaben könne. [r] Wörtlich: „deiner Seele“; wohl Glosse, da es in S und L fehlt und dem Sinne nach identisch mit „deines Herzens“, was folgt, ist).

[s] GAl. hat dafür: „Wegen“; wenn dies nicht auf eine bloß nachträgliche Veränderung des

3 und sprich nicht: „Wer hat mir zu befehlen“ [a]?
Denn der Herr wird dich [b] sicherlich strafen.

---

4 [c] Sprich nicht: „Ich sündigte, und was geschah mir [d]?
Denn der Herr ist langmütig.
5 [e] In Bezug auf Sühne sei nicht ohne Bangen,
derart, daß du Sünde auf Sünden häufen würdest.
6 [f] Und sprich nicht: „Sein Erbarmen ist groß;
meine vielen Sünden wird er mir vergeben.
Denn 'zugleich mit ihm läuft sein' Zorn [g],
und auf den Sündern ruht [h] sein Grimm.
7 Zögere nicht, dich an den Herrn zu wenden,
und schieb es nicht auf von Tag zu Tag [i].
Denn plötzlich wird der Zorn des Herrn hervortreten [k],
und zur Zeit der Ahndung wirst du umkommen.
8 [l] Verlaß dich nicht auf unrechtes Gut [m],
denn es wird dir [n] am Tage der Heimsuchung [o] nichts nützen.

---

9 [p] Worfle nicht bei jedem Wind
und wandle nicht auf jedem Pfade!
So [macht es] der doppelzüngige Sünder [q].
10 Sei gefestigt in deiner Überzeugung [r],
und deine Rede bleibe sich immer gleich [s].

---

11 [t] Sei schnell zum Zuhören [u]
und mit Bedächtigkeit [v] laß die Antwort vernehmen.

---

griechischen Ausdrucks zurückgeht, so könnte dem Worte ὁδοῖς die Lesung בְּאָרְחוֹת statt בְּאַרְשׁוֹת (vgl. אֲרֶשֶׁת „Begehren“ Ps. 21, 3) zu Grunde liegen.

[a] Eig. „wer wird meiner mächtig werden“ = hebr. מִי יוּכַל לִי, vgl. Gen. 32, 26, wo S ebenso übersetzt. Hierzu der Zusatz: „wegen meiner Werke“ in GAl. [b] Dafür GAl.: „deinen Übermut“; L (vindicans vindicabit) und das Fehlen von „dich“ in GAl. weist auf urspr. נָקֹם יִנָּקֵם hin: „wird Rache nehmen“. [c] V. 4—7. Von der Vergeltung, die zwar verziehen kann, aber schließlich doch kommt. Zu V. 4 vgl. Koh. 8, 11. Der Vers findet sich citiert im bab. T. Chagiga 16a, V. 5 bei Saadja S. 179, Z. 19; V. 7 im bab. T. Schabbath 153a. [d] „Trauriges“, was GAl. beifügt, wie am Schlusse von V. 4b: „er wird dich ganz gewiß nicht verlassen“.

[e] Die Langmut Gottes (V. 4b) soll dich vielmehr zur Reue (V. 7) und Sühne (כִּפֻּרִים, nicht nach Edersh. כַּפֹּרֶת, wie sühnen = כִּפֶּר, vgl. V. 6b) einladen; da letztere nicht so leicht zu bewirken ist, so soll man nicht sorglos damit sein, was nur weitere Sünde zur Folge haben würde (V. 5b).

[f] V. 6 in S vor V. 5. [g] Zu V. 6c (in G wie 16, 11b) vgl. o. S. 253. [h] dauernd; vgl. z. B. נוּחַ Jes. 11, 2. [i] Vgl. Gen. 39, 10. Num. 30, 15 LXX; 2 Petr. 2, 8. [k] Hier folgt in GAl. der Zusatz: „und wenn du nicht daran denkst, wirst du vernichtet werden“.

[l] V. 8 schließt den ersten Teil ab, indem V. 8a formell auf V. 1a zurückgreift.

[m] Vgl. Spr. 10, 2 = auf unrechte Weise erworben; s. 31, 21, vgl. 24. [n] Entweder ὠφελήσεις (s. 31, 30 f.) oder ὠφελήσει σε GAl. [o] Siehe zu 2, 2. [p] V. 9—6, 1: von den Zungensünden (als 2. Teil des Kapitels). V. 9 f. Warnung vor Doppelzüngigkeit (vgl. Spr. 11, 13. 20, 19 und s. zu 2, 12) und Mahnung zur Festigkeit (zum Sichgleichbleiben) in Gesinnung und Wort.

[q] Die Vergleichung liegt darin, daß man nur bei gutem Winde worfeln, auf dem richtigen Wege wandeln soll, während der Doppelzüngige sich bei seinem Handeln von allen beeinflussen läßt, statt nach seiner (bezw. der richtigen) Weise zu handeln, wozu V. 10 mahnt. In V. 14 ff. wird dann an dem Doppelzüngigen die Falschheit in seinen Reden herausgehoben. [r] Eig. „Einsicht“ (σύνεσις), d. h. die, die man im gegebenen Falle gewonnen hat. [s] Wörtlich: „und eine [und dieselbe] sei deine Rede“. [t] V. 11—16. Sei nicht vorschnell (V. 11—13) und verleumderisch (V. 14—6, 1) in dem, was du sagst. [u] Wörtlich: „bei deinem Hören“, worauf GAl. einschaltet: „und in Wahrheit sei dein Leben“, was aber nicht zum Zusammenhange paßt. [v] = ἐν μακροθυμίᾳ, was gewöhnlich „mit Langmut“ bedeutet und darum nicht recht am Platze ist. Der urspr. Text lautete wohl בִּמְתִינוּת (wie in S), was sich nicht im A. T. findet, wohl aber z. B. Beresch. rabb. X

12 Wenn du [die nötige] Einsicht hast, so antworte dem Nächsten;
wenn aber nicht, so möge deine Hand auf deinem Munde liegen[a].
13 [b] Ruhm und Unehre liegt im Reden,
und des Menschen Zunge kann ihn zu Falle bringen[c].
14 [d] Nicht möge man dich einen Ohrenbläser nennen,
und stelle nicht [jemandem] nach mit deiner Zunge.
Denn dem Diebe[e] wird Schande[f] zu teil
und schlimmer Tadel dem Doppelzüngigen.
15
6
15 [g] 'Mißachte' nicht den Großen und [auch nicht] den Kleinen
1 und werde nicht ein Feind, anstatt ein Freund zu sein.
Denn ein schlechter Name bringt Schande,
und Schmach wird zu eigen ' ' dem Doppelzüngigen[h].

---

2 [i] Gieb dich nicht [völlig] dem Gelüste deiner Seele hin[k],
damit deine Seele nicht wie 'eine Rebanlage' ausgeplündert werde[l].

---

init. (im Gegensatz zu בִּמְהִירוּת, wie hier; vgl. auch מָהִיר לִשְׁמוֹעַ in V. 11ᵃ mit Aboth 5, 15) und das Adj. מָתוּן „bedächtig" in Aboth 1, 1; Jak. 1, 19 βραδὺς entspricht genau.

[a] Vgl. יָד לְפֶה Spr. 30, 32, bezw. יָד עַל־פֶּה Hiob 21, 5, auch 29, 9. [b] Vgl. Spr. 18, 21. Matth. 12, 37. [c] Wörtlich: „ist sein Fall"; doch lautete der urspr. Text wohl תַּכְשִׁילֵהוּ, nach Ps. 64, 9 (vgl. S). [d] Vgl. 28, 13 ff. [e] Die Vergleichung bezieht sich darauf, daß der Verleumder den guten Namen stiehlt. [f] In GAl. mit dem Zusatze μοχθηρά „schlimm"

[g] V. 15 lautet in G: „Vergeh dich nicht im Großen und im Kleinen", was den Sinn haben könnte: weder in schlimmerer noch in weniger schlimmer Weise sollst du dich vergehen (ἀγνοεῖν = hebr. שָׁגָה), dem Zusammenhange nach mit deiner Zunge (ein Beispiel schlimmer Versündigung mit der Zunge giebt V. 15ᵇ, wo von der Verleumdung des Freundes die Rede ist). Es ist aber sehr fraglich, ob der Übersetzer hier richtig gelesen und übersetzt hat. S hat: „Groß und Klein sollst du nicht schädigen", sc. durch Verleumdung (was wohl auf die Lesung תַּשְׁחֵת, vgl. הִשְׁחִית c. Acc. = „schädigen" Ruth 4, 6, zurückgeht); auch der Spruch אל תהי בז לכל אדם „du sollst keinen Menschen verachten" Aboth 4, 3 wird ein Citat sein. Man wird nach diesem Citate anzunehmen haben, daß das ursprüngliche Textwort תָּשׁוּט (שׁוּט „verachten", s. Hes. 16, 57. 28, 24. 26; ebenso Pe. und Aph. im Syrischen) war, und daß G dafür irrtümlich תִּשְׁגֶּה las und darnach auch das Objekt zu תשוט nicht richtig faßte.

[h] Kap. 6, 1ᵇᶜ lautet in G: „Denn ein schlechter Name bringt Schande, und Schmach wird ihm zu eigen: — So [ergeht es] dem doppelzüngigen Sünder". Nun ist zwar nicht, wie z. B. Houbigant wollte, der ganze Stichos 6ᶜ für unächt (weil aus 5, 9 entnommen) zu erklären. Vielmehr ist es ganz passend, daß hier zum Abschlusse nochmals von dem Doppelzüngigen die Rede ist; denn das, was V. 15 aussagt, ist (ebenso wie V. 14) auch noch mit Bezug auf den Doppelzüngigen gesagt, da ihm ja solche Falschheit zuzutrauen ist. Wohl aber ist es nach V. 14ᶜᵈ am einfachsten, mit Edersh. οὕτως (das allerdings aus V. 9 herübergenommen sein wird und auch in S fehlt), aber zugleich auch (um des Gleichmaßes der Glieder willen) ὁ ἁμαρτωλὸς zu streichen. [i] V. 2—4. Schließlich warnt der Verfasser noch davor, daß man sich nicht der sinnlichen Begierde hingeben solle, weil dies dem Menschen alle Lebensfrische raubt. [k] Der Text in G lautet: „Überhebe dich nicht, wenn du in deiner Seele etwas planst (wörtlich: „bei dem Ratschlusse deiner Seele" = בַּעֲצַת נַפְשְׁךָ, was aber nicht als Grund zu betrachten ist, wie Fr. will, der es so faßt: indem dich der Anschlag deiner Seele dazu verführt). Aber nach S: „überliefere dich nicht in die Hand (d. i. Gewalt) deiner Seele", wird der Urtext anders gelautet haben, als G voraussetzen läßt: etwa אַל־תַּגֵּר נַפְשְׁךָ עַל־יְדֵי נַפְשְׁךָ (vgl. Hes. 35, 5. Jer. 18, 21. Ps. 63, 11 und s. o. zu 4, 19) statt אַל־תִּגְבַּר ꝛc., was den Sinn hat: gieb dich nicht rückhaltlos deinen sinnlichen Begierden hin (so schon Barhebraeus: = „mache dich nicht zum Sklaven deiner Begierden), was vortrefflich zu V. 3 und, soweit ein befriedigender Sinn darin liegen kann, auch besser (als die Warnung vor Überhebung) zu V. 2ᵇ paßt. [l] In G steht: „wie ein Stier zerfleischt werde" = διαρπαγῇ, was etwa für טָרַף (Ps. 7, 3, wo es auch bildlich vom Zerreißen der Seele gebraucht wird) steht und hier als Äquivalent von טֹרַף die Bedeutung „zerreißen" haben muß, obwohl es in LXX sonst nur i. S. von „ausrauben" steht. Der Sinn würde darnach sein: damit deine Seele nicht von den Leidenschaften zerrissen werde, wie der Stier, dieses wilde, unbändige Tier, zerfleischt wird, wenn er, wütend geworden, sich allen Gefahren (wie z. B. dem Angriff eines Löwen oder wie heutzutage nicht selten einem Bahnzug) tollkühn entgegenstellt. Diese einzig mögliche Ausdeutung der vorliegenden griechischen Worte, die auch durch S: „damit sie [die Seele, d. i. Begierde] nicht wie ein

3 a Deine Blätter wirst du [so] verzehren b
und deine Früchte wirst du umbringen lassen.
Und du wirst von dir [nur so viel] übrig lassen, daß du dürrem Holze gleichst.
4 c Eine schlimme d Seele richtet den zu Grunde, der sie zu eigen hat,
und sie macht ihn zum Gespötte e der Feinde.

Von wahrer und falscher Freundschaft.

5 f Eine süße Kehle erwirbt sich viele Freunde, 5
und eine wohlredende Zunge hat viele Liebenswürdigkeiten g im Gefolge.
6 h Von solchen, die in Frieden mit dir leben, mag es viele geben;
als dein Berater i aber [mag] Einer aus Tausenden [dir zur Verfügung stehen].
7 k Wenn du dir einen Freund aneignest, so eigne ihn dir unter Prüfung an
und schenke ihm nicht [vor]eilig Vertrauen.

Stier deine Kraft angreife" (wozu Barhebraeus erläuternd hinzufügt: „indem sie [dich] schwächt"), bestätigt wird, ist zwar unserem Empfinden wenig angemessen, aber sie läßt sich zur Not durch den alttestam. Ausdruck in Ps. 7, 3 (s. o.) erklären. Die verschiedenen Versuche, den griech. Text zu verbessern, können ebensowenig befriedigen; so die von F. Böttcher aufgestellte, aber auch selbst wieder zurückgenommene Konjektur *ὡς σταυρός* (s. Fr. z. St.), die von Edersh. wieder aufgegriffen worden ist. Dieser vermutet ein Wortspiel zwischen עֵצָה in V. 2a und עֵץ, bezw. spätthebräischem עָצָה, indem er folgenden Sinn in den Worten findet: „Richte dich nicht auf in deinem Sinne (wie einen Pfahl), damit deine Seele nicht wie ein Pfahl (beraubt d. h.) kahl abgestreift werde" (!). Eine weitere Bestätigung für die Richtigkeit der Konjektur *ὡς σταυρός* sieht Edersh. in der Schilderung von V. 3, die eine weitere Ausführung des Bildes in V. 2b sein würde, und in dem parallelen *ὡς ξύλον* (was auch für עֵץ in LXX steht, z. B. Gen. 40, 19. Dt. 21, 22). Noch weniger befriedigt es, *σταυρός* mit „Palme" zu übersetzen (Holtzmann, Bissell). Eher könnte die Vermutung von Bendtsen (s. o. S. 250) in Betracht kommen, der annimmt, daß im Urtexte כְּשׂוֹרֵק (wofür man irrtümlich כְּשׁוֹר gelesen habe) „wie eine Weinrebe" stand, in welchem Falle *διαρπάζεσθαι* in seiner gewöhnlichen Bedeutung „ausgeplündert werden" stände; doch erwartete man alsdann eher ein Wort wie „Weinberg" Dieses Bedenken wird nun aber beseitigt, wenn man annimmt, daß nicht כשורק, sondern כְּשׂוּרָה im Urtexte stand; denn das seltenere (und darum vielleicht den Übersetzern weniger geläufige) Wort שׂוּרָה bezeichnet im Mischnischen eine „Reihe", insbesondere eine Reihe, bezw. Terrasse von Weinstöcken (so schon Hiob 24, 11 und wahrsch. auch Jer. 5, 10, wo wohl שׂרוֹת zu lesen ist). Der Ausdruck *καταφάγεσαι* in V. 3a würde übrigens am Besten auf Verheerung durch Tiere passen.

a Dem gesunden Baume mit seinen Blättern und Früchten wird hier der dürre Baumstamm (bezw. Pfahl; s. zu V. 2b) gegenübergestellt, als Bild des Mannes, der sich durch seine Ausschweifungen um alle Lebensfrische bringt. b Nach S (תתר „abwerfen") vermutet Perles hier das althebr., aber erst in der Mischna (vgl. Succa 10a) aufzuweisende Zeitwort הִשִּׁיר (Hiph. von נָשַׁר = syr. נתר): doch hat er übersehen, daß S im parallelen Glied (also an Stelle von *ἀπολέσεις* „du wirst umkommen lassen") תאכול „du wirst verzehren" hat, also wohl nur die Zeitwörter des Urtextes an anderer Stelle verwendete. c V. 4. Derselbe Übergang wie von Ps. 1, 3 zu V. 4 ff.; vielleicht erinnerte das Bild in V. 2 den Verfasser an die Psalmstelle (Edersh.). d Damit könnte hier nach V. 2 f. eine allen sinnlichen Genüssen fröhnende Seele gemeint sein; aber ebensogut kann sich der Ausdruck auf alle die verschiedenen, in dem ganzen Abschnitte von 4, 20 an geschilderten sittlichen Mängel beziehen, indem hier zum Abschluß nochmals zusammenfassend gesagt werden soll, daß eine Seele, die in einer oder der anderen Weise schlimm handelt, den Menschen ins Verderben bringt. e das zugleich von Schadenfreude zeugt, wie in *ἐπίχαρμα* angedeutet liegt. f Kap. 6, V. 5—17. Im Gegensatze zu allen den im vorhergehenden Abschnitte geschilderten sittlichen Mängeln, die nur verächtlich machen, rät nun der Verfasser dazu, sich Freunde zu erwerben, die aber gut und weise sein müssen, wenn sie wirklich nützen sollen, weshalb er zuerst die falschen und dann erst die wahren Freunde schildert (V. 8—13 und 14—17). V. 5 bildet die Überleitung von dem bisherigen Thema, dessen Ausführung mit der Erwähnung der (persönlichen) Feinde schließt, zu dem neuen über die Freundschaft.

g die dem, der wohlredend ist (d. h. hier: der nicht verletzend redet), erwiesen werden.

h V. 6 ist citiert bei Saadja S. 178, Z. 1, auch im bab. T. Jebamoth 63b und Sanhedrin 100b; ebenso V. 7 f. bei Saadja S. 178, Z. 3.

i Vgl. 37, 7 f.; gemeint sind intime Freunde, denen man volles Vertrauen schenken kann.

k V. 7b müßte eigentlich vor V. 7a stehen (Edersh.).

8 [a] Denn mancher ist Freund, so lange es ihm zusagt [b],
und bleibt es nicht am Tage deiner Drangsal.
9 Und mancher Freund [ändert sich und] kehrt sich der Feindschaft zu
und bringt den Streit an den Tag, der dir zur Schmach gereicht [c].
10 10 Und mancher ist Freund als Tischgenosse [d]
und bleibt es nicht am Tage deiner Drangsal [e].
11 Und [so lange du] in deinem Glücke [bist] [f], wird er sein wie du [g]
und gegen dein Hausgesinde wird er rücksichtslos auftreten.
12 Bist du heruntergekommen, wird er gegen dich sein,
und wenn du dich sehen lässest [h], wird er sich [vor dir] verbergen.
13 [i] Von deinen Feinden halte dich fern [k]
und vor deinen Freunden [l] nimm dich in Acht.

---

14 [m] Ein treuer Freund ist ein starker Schutz:
Wer ihn gefunden hat, hat einen Schatz gefunden.
15 15 Für einen treuen Freund ist kein Preis [zu hoch] [n],
und nicht giebt's ein Gewicht [o] für seinen Wert.
16 Ein treuer Freund ist ein Lebenselixir [p],
und die, die den Herrn fürchten [q], werden ihn finden.
17 Wer den Herrn fürchtet, zeigt echte Freundschaft [r],
denn so wie der eine ist auch der andere [s].

Aufforderung, sich der Weisheit zu widmen.

18 [t] Mein Sohn, von deiner Jugend an 'eigne dir Bildung an' [u],
und bis zum Greisenalter [v] wirst du Weisheit erlangen:
19 [w] Wie der Pflüger und der Säemann tritt an sie [x] heran
und warte darauf, daß sie gute Früchte bringt.

---

[a] V. 8—13: von falschen Freunden. [b] Eig. zu seiner Zeit, d. h. so lange er Vorteil davon hat, und es ihm deshalb paßt. [c] Eig. „deiner Schmach"; gemeint ist der Streit, der das bisherige Freundschaftsverhältnis zu einem feindseligen umänderte und der dir nach der Darstellung, in welcher ihn der bisherige Freund in die Öffentlichkeit bringt, zur Schande gereicht.

[d] d. h. so lange er von dir zu Tische geladen wird; vgl. Spr. 19, 4. 14, 20.

[e] V. 9 f. sind in S weggelassen; jedenfalls war das Homoioteleuton (in V. 8[b] und 10[b]) daran schuld. [f] Vgl. 12, 9. Spr. 11, 10. [g] d. h. wird er immer deiner Ansicht sein und sich so benehmen, als wäre er du selbst, was V. 6 näher erläutert: er wird im Vertrauen darauf, daß er dein Freund ist, so ungeniert im Hause schalten (eig. „frei, ohne Scheu reden"), als wären deine Dienstleute die seinen. [h] Wörtlich: „vor deinem Angesicht", was sonst einfach s. v. a. „vor dir"; vgl. zur Sache 22, 23. Man beachte den genauen Gegensatz der Glieder von V. 12 gegen die von V. 11.

[i] V. 13 findet sich als Citat bei Saadja S. 178, Z. 8. [k] Eig. „trenne dich", d. h. laß dich überhaupt nicht mit ihnen ein. [l] d. h. vor solchen eigennützigen, veränderlichen und unzuverlässigen Freunden, wie sie im Vorausgehenden geschildert sind. [m] V. 14—17. Von wahren Freunden. [n] Eig. „giebt's keinen Kaufpreis" (ἀντάλλαγμα, eig. „Umtausch"), vgl. 26, 14. Matth. 16, 26 und 1 Kön. 20, 2 LXX (Cod. Alex.). [o] zur Berechnung des Wertes, da man die Münzen wog; vgl. 26, 15. [p] Eig. Arznei (38, 4), und zwar solche, die das Leben erhält.

[q] Nur ihnen wird das Glück treuer Freundschaft zu teil, wie auch nur sie solcher fähig sind (V. 17[a]), und zwar deshalb, weil wahre Freunde immer gottesfürchtig, also einer wie der andere sind (V. 17[b]). [r] Wörtlich: „macht seine Freundschaft gerade" [s] Eig. „denn ihm entsprechend ist auch sein Genosse (ὁ πλησίον)", vgl. רֵעֵהוּ אִישׁ (also nicht: „sein Nachbar", Ed.).

[t] Kap. 6, V. 18—37. Wie die wahre Freundschaft sich nur bei Gottesfurcht findet (V. 16[b] u. 17), so kommt der beste Rat nur von der Weisheit, der man sich also widmen soll. V. 18—22: Sie zu erlangen, kostet Mühe, die anzuwenden nicht jeder die Ausdauer hat. [u] G hat: „erwähle" (בְּחֹר), als das, was du dir am Meisten angelegen sein lässest; aber nach S und den Varianten in V. 23 (δεξαι, εκδεξαι, εκλεξαι) wird ἐπίδεξαι statt ἐπίλεξαι zu lesen sein (Nestle). [v] Eig. „bis zu den grauen" sc. Haaren. [w] Bild von der mühevollen, aber lohnenden Arbeit des Landmanns (mit nachfolgender Erklärung, jedoch immer unter Beibehaltung des Bildes in V. 19[c d]); vgl. Jak. 5, 7. Mark. 4, 26 ff. [x] die Weisheit.

Denn wenn du sie bearbeitest, wirst du dich eine kleine Weile abmühen müssen
und bald wirst du ihre Erzeugnisse genießen.
20 Wie 'rauh'[a] erscheint 'die Weisheit' den Ungebildeten[b],
und nicht hält bei ihr ein Unverständiger[c] aus. 20
21 Wie ein Übungsstein[d] lastet sie 'schwer' auf ihm,
und nicht zögert er, sie von sich wegzuwerfen.
22 Denn die Weisheit entspricht dem, was ihr Name besagt[e],
und nicht vielen wird sie offenbar[f].

---

23 [g] Höre, mein Sohn, und nimm meine Meinung an[h]
und verzichte nicht von vornherein auf meinen Rat.
24 [i] Und stecke deine Füße in ihre Fesseln hinein
und in ihr Halseisen[k] deinen Hals.
25 [l] Lege deine Schulter unter und trage sie 25
und werde nicht unwillig über ihre Bande[m].
26 Mit deiner ganzen Seele[n] tritt an sie heran
und mit aller deiner Kraft sollst du ihre Wege einhalten.
27 Spüre nach und suche, und sie wird dir bekannt werden,
und wenn du in ihren Besitz gekommen bist, so laß sie nicht [wieder] los[o].

---

[a] B hat zwar ταχεῖα, doch ist dies nach B^c, Sin., A, C nur aus τραχεῖα verschrieben. Der bildliche Ausdruck kann noch auf das Bild vom Acker in V. 19 zurückgehen (rauh = schwer zu bearbeiten); es könnte aber auch das noch weit häufigere Bild vom rauhen Wege dem Verfasser vorgeschwebt haben (rauh = schwer zu begehren). Das dabeistehende σφόδρα „gar sehr [rauh]" ist jedenfalls nur ein Abschreibefehler für σοφία, weil auch S und L das Textwort חָכְמָה voraussetzen lassen.

[b] weist zurück auf V. 18a. [c] Eig. „ein Herzloser" (ἀκάρδιος), sofern das Herz nach hebräischer Anschauung Sitz des Verstandes ist; vgl. LXX Spr. 17, 16. Jer. 5, 21, ähnlich Spr. 10, 13.

[d] Ein neues Bild, hergenommen von der (uns durch Hieronymus zu Sach. 12, 3 bekannten) palästinensischen Sitte, daß in Städten und Dörfern sehr schwere Steine zu dem Zwecke hingelegt waren, daß die Jünglinge an ihnen ihre Kräfte üben und prüfen sollten; der Vergleichungspunkt liegt also darin, daß sie, wie die Weisheit für den Ungebildeten, eine zu schwere Last für viele waren, die dieselbe deshalb rasch von sich werfen mußten. Übrigens hat G das Adjektiv „schwer" zu „Stein" statt auf „Weisheit" bezogen, so daß es bei ihm heißt: „Wie ein gewaltiger Übungsstein lastet sie auf ihm". Das Richtige zeigt S, wo (nach Syr.-Hex.) in V. 21b כחור zu נוחר zu verbessern ist (Nestle).

[e] Aus V. 22b geht entweder hervor, daß die Meinung des Verfassers war, in der Etymologie des Wortes חָכְמָה liege es ausgedrückt, daß die חָכְמָה als solche verborgen sei (was jedenfalls sprachlich nicht richtig ist; ebenso wie es nicht ratsam ist, ein anderes Wort für „Weisheit" zu statuieren, so עֶלֶם, wie Hitzig zu Koh. 3, 11 meint, vgl. mit נֶעְלָם verborgen sein; doch s. Nowack z. St.); oder es ist der Sinn einfach der, daß es in dem Namen (und somit im Begriffe) der Weisheit für jeden ausgesprochen liege, daß sie etwas Großes, Erhabenes sei, was seinem Wesen nach sich nur wenigen offenbaren könne. Andere haben versucht, durch Zurückgehen auf den mutmaßlichen Urtext ein besseres Verständnis der Stelle zu erzielen; so hat Horowitz (in der Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judentums, XIV, 197) folgendes hebr. Original angenommen: הַחָכְמָה רַק בִּשְׁמָהּ הִיא לוֹ, was bedeuten soll: „die Weisheit ist sein (besitzt er) nur durch ihren Namen" (?); der Übersetzer habe irrtümlich כִּשְׁמָהּ gelesen und das dadurch unverständlich gewordene לוֹ weggelassen. S hat: „ihr Name ist wie ihre Lehre [und von den Thoren wird sie nicht erprobt]", was etwa bedeuten könnte, daß ihr Name, d. i. ihr Wesen, ebenso wie die Summe ihrer Lehren verborgen, bezw. schwer zugänglich ist.

[f] Der Zusatz nach V. 22: „denen sie aber bekannt wird, denen verbleibt sie bis zur Schauung Gottes" steht nur in L (vgl. 48, 22 und die Glosse 46, 15, sowie 43, 31).

[g] V. 23—31. Aufforderung, sich der Weisheit ganz hinzugeben unter Hinweis auf den herrlichen Lohn. [h] Mache dir meine Ansicht vom Werte der Weisheit zu eigen. [i] Vgl. V. 29.

[k] Bild der beengenden und lästigen Zucht; vgl. 51, 26 und Matth. 11, 29. [l] Neues Bild, von einer beschwerlichen Last, die man wie ein Lasttier sich aufladen soll; vgl. Gen. 49, 15.

[m] Wieder das Bild von V. 24, nicht aber ein neues Bild von einem des Jochs ungewohnten Tiere (so Edersh.). [n] Dt. 6, 5; Sir. 7, 30. [o] = הַחֲזֵק בָּהּ אַל־תֶּרֶף nach Spr. 4, 13 (und S Sir. 25, 12. 50, 29).

28 Denn am Ende wirst du die Wonne empfinden, die sie verleiht,
und sie[a] wird sich dir in Frohsinn verwandeln,
29 [b] und ihre Fesseln werden dir zum starken Schutze werden,
und ihre Halseisen zum Prachtgewande[c].
30 30 Denn ein goldener Schmuck[d] ist ihr 'Joch'[e],
und 'ihre Stricke'[f] sind ein purpurblaues Gespinst.
31 Als Prachtgewand wirst du sie anziehen
und als Freudenkrone[g] wirst du sie dir aufsetzen.

---

32 [h] Wenn du willst, mein Sohn, so wirst du wohl unterrichtet werden,
und wenn du deinen Sinn [auf sie] richtest, wirst du klug werden.
33 Wenn du mit Liebe zuhörst, so wirst du es[i] in dich aufnehmen,
und wenn du dein Ohr hinneigst, so wirst du weise werden.
34 Wo viele Alte beisammen sind[k], da stelle dich hin,
und wer weise ist, an den schließe dich an.
35 35 Jede Erzählung von göttlichen Dingen höre gern[l]
und verständige Sprüche[m] laß dir nicht entgehen[n].
36 Wenn du einen Verständigen siehst, so 'suche ihn auf'[o],
und die Schwellen seiner Thüren soll dein Fuß abtreten[p].
37 Sinne nach über die Verordnungen Gottes
und über seine Gebote denke allezeit nach.
Er ist's, der dein Herz stark machen wird,
und dein Verlangen nach der Weisheit wird dir gestillt werden.

Warnungen vor der Sünde und vor verschiedenen einzelnen Fehlern.

7 1 [q] Thue nicht Böses[r], so wird dir nichts Böses widerfahren.
2 Stehe ab vom Unrecht, so wird es dich verschonen[s].
3 Mein Sohn, säe[t] nicht in die Furchen der Ungerechtigkeit,
so wirst du nicht von ihnen siebenfältig[u] ernten.

---

[a] die Weisheit, die bisher (nach V. 24 f.) sehr lästig und mühsam war; also ist nicht zu übersetzen (Edersh.): es (diese Beschwerde und Mühe) wird sich dir umwandeln in Frohsinn.
[b] Vgl. V. 24. [c] V. 31. 45, 7. 50, 11. Ex. 33, 5 LXX. [d] Siehe 35, 5. 21, 21 und Jer. 4, 30. [e] Der griech. Text lautet: „Denn sie hat einen goldenen Schmuck auf ihrem Haupte", wörtl. „auf sich"; doch las der Übersetzer nur irrtümlich עָלֶיהָ statt עֻלָּהּ (ähnlich wie Klag. 3, 28 עֻלּוֹ statt עָלָיו zu lesen ist; vgl. auch Sir. 45, 12, wo im hebr. Texte מְעִיל statt מֵעַל = ἐπάνω steht). [f] Die „Stricke" stehen auch 28, 19 f. und Jer. 2, 20. 5, 5 (מוֹסֵרוֹת) parallel zu „Joch" (Perles). Mit den Stricken sind die Stricke gemeint, mit denen die hölzernen Teile des Jochs unter dem Halse des Rindes zusammengebunden werden (s. die Abbildung in Riehms Bibl. Handwörterb., Art. Ackerbau). So lange man die ursprüngl. Lesart עֻלּוֹ nicht kannte, verstand man unter den δεσμοί „ihre Binden" (d. h. die Binden auf ihrem Haupt) und dachte dabei an die Kopfbedeckung des Hohenpriesters (Ex. 39, 28), bezw. an den bildlichen Ausdruck in Jer. 4, 30. Die Weglassung von V. 29[b] und 30 in S hängt wohl nicht (nach Edersh.) hiermit zusammen (weil nämlich der christliche Syrer dafür kein Interesse gehabt habe), sondern sie erklärt sich viel einfacher durch das Homoioteleuton „Prachtgewand" in V. 29[b] und 31[a]. [g] Siehe 1, 11. [h] V. 32—37: Benutze jede Gelegenheit, dir Weisheit anzueignen. Zu V. 32 vgl. V. 18. [i] das Gehörte; vgl. zu ἐκδέχομαι 18, 14. Spr. 19, 20 und LXX Jes. 57, 1. Der Zusatz „Einsicht" (sc. wirst du aufnehmen) in GAl. ist unnötig. [k] Wörtlich: „in der Menge der Alten" (ebenso 7, 14); vielleicht stand im Urtexte בִּקְהַל זְקֵנִים. [l] Eig. „wolle hören"; ebenso 7, 13. [m] = מְשְׁלֵי בִינָה (d. i. wörtl. „Spr. der Einsicht"). [n] Wörtlich: „mögen dich nicht fliehen" [o] Siehe zu 3, 12.
[p] durch öfteres Darübergehen; vgl. Spr. 8, 34.
[q] Kap. 7. Vorschriften für den Weisen, und zwar hinsichtlich seiner selbst (V. 1—17) und hinsichtlich anderer (V. 18—36). V. 1—3. Einleitung: Warnung vor der Sünde überhaupt.
[r] d. i. in V. 1[a] Sünden, in V. 1[b] ein Übel. Dieser Vers findet sich citiert in Beresch. rabb. 44[a]; Midr. Koh. 5; Midr. Tanchuma חקת § 1. [s] Eig. „weichen"; gemeint sind die verderblichen Folgen des Unrechts (ἄδικον). [t] Das Bild wie Spr. 22, 8. Hos. 10, 12. Hiob 4, 8. Gal. 6, 8.
[u] Siehe zu 20, 14.

4 [a] Suche nicht vom Herrn [b] eine Herrscherstellung [c] zu erlangen,
noch auch vom König einen Ehrensessel [d].
5 [e] Wolle nicht vor dem Herrn als gerecht dastehen
und bei dem König als weise.
6 Strebe nicht darnach, Richter zu werden;
du möchtest nicht vermögen, Ungerechtigkeiten auszurotten.
Vielleicht möchtest du gegen die Person des Mächtigen zu viel Rücksicht nehmen
und [so] Anstoß erregen [f] trotz deiner Rechtschaffenheit.

---

7 [g] Sündige nicht gegen das Publikum
und bringe dich nicht selbst in Mißachtung bei dem Volke.

---

8 [h] Meine nicht, zweimal [hintereinander] Sünde sühnen zu können [i];
denn [schon] bei der ersten wirst du nicht straflos ausgehen.
9 Sprich nicht: „Auf die Menge meiner Opfergaben wird der Herr herabschauen,
und wenn ich Gott dem Höchsten etwas darbringe, so wird er's annehmen" [k].
10 [l] Sei nicht kleinmütig, wenn du betest [m],
und Wohlthaten zu üben, vernachlässige nicht.

---

11 Verlache nicht den Menschen, der in seinem Gemüte verbittert ist [n],
Denn einer ist's, der da erniedrigt und erhöht.

---

[a] Mit V. 4 beginnt nun die Aufzählung der verschiedenen Gelegenheiten, zu sündigen, vor deren Folgen V. 1—3 gewarnt hat (Edersh.). V. 4—7: sei nicht ehrgeizig. [b] d. i. von Gott.

[c] ἡγεμονία wie 10, 1a, wo es „Regierung" bedeutet; hier steht es vielleicht spezieller i. S. von Amt eines Prokonsuls. [d] d. i. die Stellung eines hohen Staatsbeamten. In S wird statt מוהבתא „Geschenk" zu lesen sein מותבא „Sitz", indem ersteres innersyrische Textkorruption ist (Thornd., Nestle); dabei schwebte dem Schreiber die Stelle 38, 2 vor. [e] Edersheim schlägt vor, die Glieder dieser beiden Verse so anzuordnen: V. 5a und 6b; 5b und 6c; 6a und 6d; aber es ist kein Grund, zu ändern, und 6bcd passen am besten, wenn sie die Gefahren des Richterstandes schildern sollen. Hinter V. 5a hat L die Glosse: „weil er der Herzenskündiger ist". [f] = תִּתֶּן־דֹּפִי wie in Ps. 50, 20 (vgl. LXX); ebenso 27, 23d. 44, 19 (wo am Rande die richtige Lesart דופי [כתן] steht).

[g] Von der Pflicht gegen das Publikum (wörtl. „die Menge der Stadt"): man soll nicht gegen dasselbe sündigen (vgl. LXX Gen. 20, 6. 9. 43, 8. 44, 32 u. o.), d. h. wohl: es nicht verletzen, brüskieren durch herrisches, rücksichtsloses Betragen, das bedingt ist durch falsche Rücksichtnahme gegen den Herrscher (s. V. 6c). Ebensowenig aber soll man sich (ohne Not) in den Augen des Publikums schaden; καταβάλλειν nicht direkt s. v. a. „stürzen" (wie 1, 30, sc. durch die Bedrückung des Volks; Fr., Zöckler), aber auch nicht „sich wegwerfen" (Edersh.), sondern: „sich herabsetzen", sc. in der Achtung.

[h] V. 8—10. Warnung vor allzugroßem Vertrauen auf die Sühnkraft der Opfer, sowie vor Kleinmut beim Gebet. [i] Wörtlich: „unterbinde nicht zweimal die (von dir begangene) Sünde", d. h. sündige nicht zweimal, indem du meinst, beide Sünden sühnen zu können (Fr.). Nach Edersh. sind Stellen wie M. Joma 8, 9 und T. Joma 86b. 87a zu vergleichen, wonach jemand, der sich vornimmt, die von ihm zu begehende Sünde nachher zu bereuen, durch seine Reue keine Sühnung der Sünde erzielt, und daß jemand, der (bewußt) eine Sünde wiederholt, diese schließlich für etwas Gesetzmäßiges hält. S hat einfach: „Nicht mögest du ein zweites Mal Sünden begehen, weil du bei den früheren [noch] nicht gerechtfertigt worden bist" [k] In GAl. ist hinzugefügt: „meine Gaben".

[l] V. 10 hat nach Edersh. den Zweck, ein mögliches Mißverständnis zu berichtigen: wenn der vermessene Sünder nicht auf Annahme seiner Opfer und sonstiger Sühnegaben rechnen kann, so haben andere sie gar nicht nötig und brauchen nicht kleinmütig bei ihren Gebeten zu sein. Aber V. 9 tadelt das falsche Vertrauen des Sünders auf die Sühnkraft seiner Opfer, das ihn nach V. 8 zu immer neuen Sünden veranlaßt, und V. 10 stellt diesem übermäßigen (weil zu falschen Konsequenzen führenden) Vertrauen des Sünders die übermäßige (weil grundlose) Verzagtheit des Frommen gegenüber. Insofern hat Fr. recht, wenn er sagt, V. 10 gebe die rechten Mittel an, Gott zu gefallen. [m] Zu V. 10a vgl. Jak. 1, 6. Auch ist V. 10a bab. T. Erubhin 65a citiert (statt יוֹרֶה ist zu lesen יוֹרְדָה); doch könnte eine Reminiscenz an Ps. 6, 6 vorliegen. [n] Sei schonend gegen den Unglücklichen; vgl. 4, 1—6 und Spr. 17, 5. Der Spruch ist veranlaßt durch V. 10b.

12[a] Betrachte deinen Bruder[b] nicht als Ackerfeld für deine Lügen,
auch thue nicht dem Freunde das Gleiche an.
13 Wolle nie irgend eine Lüge sagen;
denn das Verharren darin schlägt nicht zum Guten aus.
14 Sei nicht schwatzhaft[c], wo viele Alte beisammen sind,
und wiederhole die Worte nicht, wenn du betest[d].

---

15 15[e] Hasse nicht die mühsame [Feld-]Arbeit[f]
und den Landbau, der vom Höchsten ins Leben gerufen ist.

16[g] Stelle dich nicht [selbst] unter die Zahl der vielen Sünder;
'sei dessen eingedenk, daß der Zorn nicht lange verzieht.
17 Demütige tief deine Seele'[h];
denn 'das Endschicksal aller Menschen besteht im Gewürm'[i].

18[k] Vertausche nicht den Freund um schnödes 'Geld'[l],
noch den leiblichen Bruder[m] um Ophirgold[n].

---

[a] V. 12—14: Man soll nicht die Unwahrheit (V. 12 f.), aber auch nichts Unnötiges (was oft mit Unwahrheit verbunden ist) sagen (V. 14). V. 12[a] lehnt sich an Spr. 3, 29 an, wo חָרַשׁ עַל von den meisten Auslegern i. S. von „schmieden (= aussinnen) gegen" gefaßt wird, weshalb man auch hier so übersetzen kann, indem man annimmt, G habe eben falsch übersetzt (Fr.). Aber da hier von Zungensünden, nicht von der Absicht, zu sündigen, die Rede ist (Edersh.), und auch das Bild von der Ackerbearbeitung an sich nicht selten (s. z. B. 6, 19) und überdies ganz passend ist (Lügen in ihn einsäen, damit die Saat aufgehe), und da ferner V. 15 von unserer Stelle abhängig sein kann, so ist's geraten, bei der Wiedergabe von G zu bleiben. [b] d. i. Volksgenosse (Fr.), nicht Nachbar (Bretschn., Edersh.); ebenso 10, 20. 29, 10 u. s. w. [c] Obgleich das Zeitwort ἀδολεσχεῖν (auch 35, 9) in LXX, mit einziger Ausnahme von Ps. 68 (69), 13, immer im guten Sinne steht, so läßt es sich doch nicht bezweifeln, da das hebräische Textwort „sich unterhalten" auch durch S bestätigt wird, sofern für תסחר נפשך „verbirg dich selbst" (wobei נפשך sekundär ist, weil eingesetzt, um das transitive Pael סחר verständlich zu machen) zu lesen ist תסדוד „unterhalte dich", welches Zeitwort sich auch 9, 4 (s. d.) findet (Nestle). [d] Zu V. 14[b] vgl. Matth. 6, 7. [e] V. 15—17: von Verschiedenem, was im Leben schlechte Folgen hat, als Trägheit, schlechte Gesellschaft und Überhebung.

[f] Gemeint ist nicht jedwede Thätigkeit, als ob erst V. 15[b] den Landbau (als Beispiel) anführe.

[g] V. 16 f. Im Cod. Vat. ist die Reihenfolge anders: 16[a] und 17[a]; 16[b] und 17[b]; doch ist dies nur ein Versehen (Fr.). [h] Nicht, wie in LXX (Lev. 16, 29. 31. 23, 29. 32. Jes. 58, 3. 5), aufs Fasten zu beziehen, sondern von der Unterwerfung unter Gott, in einem ähnlichen Sinne wie Mich. 6, 8. Speziell an den Nationalstolz der Juden (Edersh.) hat der Verf. kaum gedacht.

[i] V. 17[b] lautet in G: „Denn die Bestrafung der Gottlosen (dies nach V. 16[a]) besteht in Feuer und Wurm" Es braucht sich dies nicht unbedingt auf die Bestrafung nach dem Tode zu beziehen, sondern könnte nach Judith 16, 17 auf die voraussichtlich zeitlichen Gerichte gegen die Heiden zur messianischen Zeit Bezug haben (s. Fr. zu Jud. 16, 17). Immerhin ist's am Einfachsten, anzunehmen, daß die vorliegende Fassung christliche Interpolation ist (als Anspielung auf Mark. 9, 48, wo Jes. 66, 24 auf die Hölle bezogen ist); denn bei S lautet der Vers so: „Gar sehr demütige deine Seele; denn was von allen Menschen übrig bleibt (wörtl. „das Letzte aller M."), wird dem Gewürm anheimfallen", und in Aboth 4, 4 wird er in freier Wiedergabe so citiert: „Gar sehr sei bescheidenen Geistes, denn die Hoffnung des Menschen ist das Gewürm, und der Menschensohn ist eine Made" (vgl. Hiob 25, 6). Darnach war wohl im Urtexte (nach S) אַחֲרִית 2c. das Subjekt, wozu רִמָּה (nach G) das Prädikat bildete; dieser Annahme folgt die Übersetzung. [k] V. 18—36, der zweite Teil des Kapitels, bietet Regeln für den Verkehr mit anderen Menschen, zunächst mit den Nächststehenden (den Freunden und der Frau) und Untergebenen (V. 18—21). [l] Dafür G: „um etwas Gleichgiltiges", indem ἀδιάφορον im Sinne der stoischen Philosophie (vgl. Seneca, ep. 82, 12) die media oder indifferentia, wie Reichtum, Macht, Ansehen, Ehre, Herrschaft u. s. w. bezeichnet, hier aber nach dem Parallelismus von V. 18[b] speziell das Geld gemeint sein muß (weshalb S ממונא bietet); „schnödes" ist zu „Geld" hinzugefügt, um zugleich auf den eigentlichen Sinn von ἀδιάφορον hinzuweisen. Da nun aber bei Polybius u. a. τὸ διάφορον (auch im Plural) „Geld" bedeutet, so ist es wohl als sicher anzusehen, daß an allen den Stellen, wo ἀδιάφορον in diesem Sinne vorkommt (noch 27, 1. 42, 5, wahrsch. für מְחִיר „Kauf-

19 Sage dich nicht los [a] von einer klugen und guten Frau,
denn auch ihre Anmut gilt mehr als dein Gold.
20 Behandle den Knecht nicht schlecht [b], der in Treuen [für dich] arbeitet,
noch auch den Tagelöhner, der sich dir [ganz] widmet [c].
21 Liebe von ganzer Seele den guten Dienstboten;
nicht wolle ihn um seine Freiheit [d] bringen.

22[e] Hast du Viehstand [f], so sorge für deine Tiere,
und wenn sie dir nützlich sind, so behalte sie.

23[g] Hast du Kinder, so erziehe sie
und beuge 'sie' von Jugend auf [h].
24 Hast du Töchter, so habe Obacht [i] auf ihren Leib
und zeige ihnen nicht ein [allzu] freundliches Gesicht [k].
25 Verheirate [l] eine Tochter, so du hast ein großes Werk fertig gebracht,
und einem verständigen Manne [m] gieb sie zur Frau.

---

26 Hast du eine Frau nach deinem Sinne [n], so laß dich nicht von ihr scheiden [o];
'und wenn sie dir zuwider ist, so schenke ihr nicht dein Vertrauen' [p].
27 [q] Mit deinem ganzen Herzen [r] ehre deinen Vater
und der Mutter Geburtswehen vergiß nicht.

---

preis"; s. z. St.), dafür *διάφορον* (vgl. hier L: differenti) zu lesen ist (so schon Casaubonus, Schlatter, Smend; s. Hatch 261). [m] *γνήσιος*, was jedoch nach 2 Makk. 14, 8 u. a. auch „treu" bedeuten kann. [n] Für Ophir steht im Griechischen Supheir, wie in LXX.

[a] So nach V. 18a „vertausche nicht" (was S auch hier hat), nicht aber „vernachlässige", was dem Wortlaute (*ἀστοχεῖν* = „absehen", sc. von der nötigen Rücksichtnahme) an sich besser entsprechen würde. [b] bezw. direkt: „Mißhandle nicht". [c] Wörtlich: „der dir seine Seele giebt", wohl = נֹתֵן אֶת־נַפְשׁוֹ i. S. von „sich opfern" (vgl. Mechilta 68b), nach S 51, 26 (wogegen S hier hat: „der sich abmüht"). In 6, 32 steht die griechische Wendung für שִׂים לֵב, wie auch S hat; dagegen paßt die von Edersh. angezogene Redeweise נָשָׂא אֶת־נַפְשׁוֹ Dt. 24, 15 hier nicht (Perles).

[d] = Freilassung, wie sie Jer. 34, 8—18 verlangt wird: nach sechsjähriger Dienstzeit oder im Jobeljahr; vgl. 10, 25. [e] V. 22—28. Regeln für den Verkehr gegenüber dem Vieh, den Kindern, der Frau und den Eltern. Zu V. 22 vgl. Spr. 27, 23. 12, 10. [f] = *κτήνη* für מִקְנֶה.

[g] Vgl. 30, 1 f. [h] Für V. 23b hat S: „und nimm ihnen Weiber in ihrer Jugend"; da nun Qiddusch. 30a im Anschluß an die (auch hier in Betracht gezogene) Stelle Spr. 22, 6 sich der Rat findet, seinen Sohn zu verheiraten, „so lange deine Hand auf seinem Nacken ist" (i. S. von „so lange er jung ist"), so nimmt Edersh. (vielleicht mit Recht) an, daß uns hier S den urspr. Text bewahrt hat, während G ihn veränderte, weil er Anstoß an dem Inhalte nahm. Aber auch der griechische Text selbst ist interpoliert; denn aus Clemens Alex. und L geht hervor, daß in G: „und beuge ihren Nacken von Jugend an" *τὸν τράχηλον* vom Glossator stammt und *αὐτῶν* sich ursprünglich auf *ἐκ νεοτ.* bezieht (= „von ihrer Jugend an"). [i] Eig. „sorge für ihren Leib", sc. dafür, daß er rein und keusch bleibe. [k] Wörtlich: „und erheitere nicht gegen sie das Gesicht" = אַל־תַּצְהִל פָּנֶיךָ (s. S und Ps. 104, 15 LXX); vgl. zur Sache 42, 9 und die rabbinischen Aussprüche bei Edersh. z. St. Gemeint ist, daß allzugroße Freundlichkeit (gewissermaßen „joviales Wesen") mehr schadet als nützt, weil der Erziehung dann der nötige Ernst fehlt. [l] Wörtlich: „gieb heraus", sc. aus dem Hause; siehe 1 Makk. 10, 58. [m] Dies schränkt den zu allgemeinen Ausdruck von V. 25a in der rechten Weise ein. [n] Diese Worte, die auch in S fehlen, stammen jedenfalls vom Glossator; dieser empfiehlt also auch gegebenenfalls die Scheidung; doch will er sie durch den Zusatz einschränken (s. Schl., S. 152). [o] Wörtlich: „vertreibe (= verstoße) sie nicht", sc. durch bezw. unter Aushändigung des Scheidebriefs (Lev. 21, 7) an sie; *ἐκβάλλειν* (auch 28, 15) = גֵּרֵשׁ (s. Levy I, 366), wofür im A. T. immer שִׁלַּח steht, während nur das Part. pass. Kal גְּרוּשָׁה im A. T. vorkommt. [p] V. 26b ist nur in Sin., GAl. und S u. Ar. erhalten; daß es den urspr. Text bietet, geht sowohl daraus hervor, daß sonst das zweite Glied fehlt, als auch aus dem Sinne: wenn die Frau aber nicht nach deinem Sinn ist, ohne daß (wie bei bloßer Abneigung) Scheidung am Platze wäre, so empfiehlt es sich wenigstens, nicht allzu vertrauensselig zu sein. [q] Vgl. 3, 1 ff. Tob. 4, 4. [r] Siehe zu 6, 26.

28 Sei dessen eingedenk, daß du durch beide entstanden bist,
und wie könntest du ihnen zurückgeben so, wie sie dir gaben?

---

29 [a] Mit deiner ganzen Seele fürchte den Herrn
und seine Priester halte in Ehren [b].
30 30 Mit all deiner Kraft liebe den, der dich erschaffen hat,
und seine Diener laß nicht im Stiche [c].
31 Fürchte den Herrn und ehre den Priester
und gieb ihm seinen Teil, wie es dir anbefohlen ist von Anfang an,
und das Schuldopfer und die Schenkelgabe [d]
und das hochheilige Opfer [e] und die Erstlinge [f].

---

32 [g] Und dem Armen strecke deine Hand hin,
damit dir vollkommener Segen [h] zu teil werde.
33 Gnädiges Geschenk [i] ist am Platze gegenüber jedem Lebenden,
und wenn einer tot ist, so versage ihm die [letzte] Gnade nicht.
34 [k] Entziehe dich nicht den Weinenden
und mit den Trauernden traure.
35 35 Laß dich's nicht verdrießen, den Kranken [l] zu besuchen,
denn auf Grund solcher Dinge [m] wirst du geliebt werden.
36 [n] Bei allem, was du vorhast [o], gedenke des Endes
so wirst du in alle Zukunft nicht sündigen.

Vom Verhalten im Verkehre mit Leuten verschiedener Lebensstellung und Lebensrichtung.

8 1 [p] Streite nicht [q] mit einem mächtigen Manne,
damit du ihm nicht in die Hände fallest.
2 Zanke nicht mit einem reichen Manne,
damit er nicht sein Geld gegen dich ausspiele [r].

---

[a] V. 29—31: Regeln für das Verhalten gegen Gott und seine Priester. [b] = θαύμαζε, was nach Lev. 19, 15 (s. LXX) hebräischem הָדַר [פָּנִים] entspricht. Vgl. 38, 3. Dt. 10, 17. [c] Vgl. Dt. 12, 19. [d] Lev. 7, 32. Ex. 29, 27. Dt. 18, 3. [e] wohl das unblutige Speiseopfer, die מִנְחָה, nach Lev. 2, 3. 6, 10. [f] „der Heiligen" (d. i. Priester), wie Sin. und A hinzufügen; vgl. Num. 18, 11 ff. 15, 18 ff. In S fehlen V. 31cd; dafür steht: „das Brot der Opfergaben und die Erstlinge der Hände", was Edersh. für eine christliche Interpolation hält, aus der man noch die erste christliche Praxis erkennen könne. [g] V. 32—35: Regeln für das Verhalten gegen die Nachbarn, insbesondere dem Armen, dem Trauernden und dem Kranken zu helfen (V. 32. 34 f.) und dem Toten die letzte Ehre zu erweisen (V. 33). [h] = בְּרָכָה, d. h. Segnung von seiten Gottes, Glück; s. 40, 27 (vgl. 17a) H. [i] = χάρις δόματος, wozu das rabbinische גְּמִילוּת חֲסָדִים (s. o. zu 3, 31) zu vergleichen ist, das (nach Sukk. 49b) die Art der „Ausübung von Barmherzigkeit" bezeichnet, die sowohl durch Geld (was zu V. 33a paßt, wo jedenfalls Almosengeben gemeint ist) als persönlich geschieht, die sowohl dem Armen als dem Reichen und ebenso auch dem Lebenden wie dem Toten (durch die Bestattung, vgl. Tob. 1, 17, u. s. w., was zu V. 33b paßt) erwiesen werden soll (Edersh.). [k] Vgl. Röm. 12, 15, sowie Derech ʾerez zuta V, 34d und Moed Q. 28b. [l] Dafür GAl. und verschiedene andere Handschr.: „den kranken Mann" [m] wie die im Vorausgehenden erwähnten. [n] Abschluß durch eine allgemeine Sentenz. Zu V. 36a vgl. 28, 6. Koh. 11, 9. [o] Wörtlich: „bei allen deinen Dingen" (λόγοις = דְּבָרִים), d. i. Handlungen, Unternehmungen; vgl. Aboth 3, 1.

[p] Kap. 8. Praktische Lebensregeln, in zwei Teilen: hinsichtlich der eigenen Persönlichkeit (V. 1 bis 9) und hinsichtlich anderer (V. 10—19). Das ganze 8. Kapitel fehlt in der armenischen Übersetzung. 1. Teil. V. 1—9, bestehend aus drei Strophen: V. 1—3, 4—7, 8 und 9, die durch die gleiche Form des Anfangs kenntlich sind. V. 1—3. Warnung vor Wortstreit. [q] = Laß dich in keinen Wortstreit ein. [r] Wörtlich: „damit er nicht entgegenstelle gegen dich das Gewicht", sc. das er hat vermöge seines Geldes, d. h. seine Wagschale durch die Schwere seines Geldes zum Sinken bringe (wir würden etwa sagen: sein Geld in die Wagschale werfen), was sich, wie das Folgende zeigt, auf Bestechung bezieht, die ihm sein vieles Geld ermöglicht. S: „damit er nicht abwäge dein Gewicht", geht wahrscheinlich auf denselben Text zurück.

Denn viele hat schon das Gold verderbt[a]
und die Herzen der Könige brachte es auf Abwege.
3 Streite nicht mit einem geschwätzigen[b] Manne
und lege nicht noch [mehr] Holzscheite zu seinem Feuer darauf[c].

---

4 [d] Scherze nicht mit einem Ungebildeten[e],
damit deine Vorfahren nicht beschimpft werden.
5 Schilt nicht einen Mann, der sich von der Sünde abwendet; 5
sei dessen eingedenk, daß wir alle Strafe verdienen[f].
6 [g] Achte niemanden gering, weil er alt geworden ist;
denn auch von uns[h] werden welche alt.
7 Freue dich nicht[i], wenn einer gestorben ist;
sei dessen eingedenk, daß wir alle sterben müssen.

---

8 [k] Vernachlässige nicht die Erzählung der Weisen
und mit ihren Sprüchen beschäftige dich.
Denn von ihnen kannst du Lebensart lernen
und kannst bei den Großen[l] Dienst thun.
9 Laß dir nicht die Erzählung der Greise entgehen,
denn auch sie[m] lernten von ihren Vätern.
Denn von ihnen kannst du Einsicht lernen und Antwort zu geben zur Zeit, wo es nötig ist.

---

10 [n] Setze die Kohlen des Sünders nicht in Brand[o], 10
damit du nicht in seiner Feuerflamme verbrennest.
11 Gerate nicht außer dir wegen eines frechen Menschen[p],
damit er sich nicht gegen deinen Mund[q] gewissermaßen ‹in den Hinterhalt legt›[r].

---

[a] Hier in sittlicher Beziehung zu verstehen (s. zu V. 2b), was sich nach dem starken Ausdruck eher auf Bestechung (Fr.) als auf bloße Beeinflussung durch den Reichtum anderer (so Edersh.) beziehen wird. S las dasselbe Textwort; denn statt משׂטא ist nach Syr.-Hex. מסטא zu lesen (Nestle).

[b] Eig. „zungenfertig" (γλωσσώδης, L gut „glossatus"), wie 25, 20. [c] d. i. ohne Bild: gieb ihm durch dein Streiten nicht noch mehr Gelegenheit, seine Zungenfertigkeit zur Geltung zu bringen.

[d] V. 4—7. Warnung vor spöttischer, geringschätziger und schadenfroher Rede.

[e] der keinen Scherz versteht und sich auch über deine Vorfahren verächtlich äußern könnte.

[f] V. 5b giebt den Grund an für V. 5a: da wir alle Sünder sind, haben wir dem, der sich bessert, gerade am Allerwenigsten etwas vorzuwerfen. Das freie Citat von V. 5 in **M. Baba Mez.** 4, 10 lautet: „Wenn sich jemand bekehrt, so soll man nicht zu ihm sagen: Gedenke deiner früheren Sünden!" Doch hat auch S: „Gedenke, daß wir alle Sünder sind!" [g] Vgl. 3, 13. [h] statt „wir" gesagt, weil ja nicht alle alt werden. Perles vermutet, daß der Urtext lautete: כִּי זְקֵנִים מִמֶּנּוּ, d. h. „denn sie sind älter als wir", was G falsch übersetzte, da er nicht erkannte, daß ממנו komparativen (nicht partitiven) Sinn hat. Doch ist gegen diese sinnreiche Hypothese dies einzuwenden, daß schon der zweite Teil von V. 6a denselben Sinn zum Ausdruck bringt. [i] aus Schadenfreude; doch braucht sich diese nicht bloß einem Feinde gegenüber zu äußern, weshalb der Zusatz des GAl.: „wenn dein ärgster Feind gestorben ist" nicht so sinngemäß ist, wie Edersh. meint. [k] V. 8 f.: sei nicht nachlässig, wenn du etwas Nützliches lernen kannst. V. 8 ist bab. T. Sukka 21b und Aboda z. 19b frei citiert. [l] „leicht", εὐμαρῶς (bezw. H.: „geschickt", εὐμαθῶς wie Weish. 13, 11) ist in GAl. beigefügt, um das Schwierige des Dienstes bei den Großen hervorzuheben.

[m] wie du es jetzt von ihnen kennst. [n] V. 10—19, zweiter Teil von Kap. 8, handelt von den Pflichten gegen andere. V. 10 f.: mit einem frechen Sünder soll man sich weder einlassen, noch sich über ihn aufregen. [o] = אַל־תַּחְתֹּ גֶּמְרֵי רָשָׁע; für תַּחְתֹּ (von חָתָה, wie Spr. 6, 27. 25, 22. Jes. 30, 14) hat S תַּחַד (von יָחַד, wie umgekehrt Gen. 49, 6 תחת statt תַּחַד) gelesen und bei גמרי רשע an das talmudische רָשָׁע גָּמוּר „vollendeter Bösewicht" gedacht, vielleicht deshalb, weil גמר „Kohle" sich nicht im A. T. findet, daher seine Übersetzung lautet: „Sei nicht der Kompagnon des vollendeten Frevlers" Die Kohlen sind hier Bild der sündigen Leidenschaften, deren Ausbruch den, der sich ihnen hingiebt, ins Verderben stürzen kann, da sie, um ihre Gier zu befriedigen, vor nichts zurückschrecken. [p] Mit ὑβριστής (auch 32, 23), dem im Urtexte גֵּאֶה (nach LXX) oder מִתְגָּאֶה (nach targumischem Sprachgebrauch) entsprach, ist ein übermütiger und zugleich gottloser Lästerer ge-

12 [a] Leihe nicht einem Manne, der mächtiger ist als du;
und wenn du ihm etwas geliehen hast, so betrachte es als verloren [b].
13 Leiste nicht Bürgschaft über dein Vermögen;
und wenn du gebürgt hast, so kümmere dich darum [c], als ob du es bereits bezahlen müßtest.

---

14 [d] Führe keinen Prozeß mit einem Richter [e],
denn gemäß dem Ansehen, das er genießt, wird man ihm [f] das Urteil sprechen.
15 15 Mit einem Tollkühnen wandere nicht des Wegs,
damit nicht ‘dein Unglück’ [dich ganz] niederdrücke [g].
Denn er wird nach seinem Willen handeln,
und durch seine Unbesonnenheit wirst du mit zu Grunde gehen.
16 [h] Mit einem Zornigen laß dich in keinen Streit ein
und durchwandere nicht mit ihm die Wüste.
Denn wie nichts ist Blut in seinen Augen,
und wo es keine Hilfe giebt, wird er dich zu Boden schlagen.

---

17 [i] Mit einem Thoren berate dich nicht,
denn nicht wird er eine Sache verschweigen [k] können.
18 [l] Angesichts eines Fremden [m] thue nichts, was verborgen bleiben soll;
denn du weißt nicht, was er anstellen [n] wird.
19 Offenbare niemandem dein Herz,
so wirst du nicht [schlechten] Dank [o] dafür ernten.

Vom Verhalten gegen Frauen.

9 1 [p] Sei nicht eifersüchtig gegen die Frau, die dir am Busen ruht [q],
und gieb ihr [so] nicht eine schlimme Lehre [r], die sich gegen dich selbst kehren könnte.

---

meint. Davor stand nach dem Wortlaute von G מִפְּנֵי = „infolge von“; hiermit fallen auch die Bedenken Fr.'s gegen die Fassung von ἐξαναστῆναι im bildlichen Sinne dahin. [q] gegen das, was du sagst, um dich nämlich zu verderben; im Urtexte stand wohl לְפִיךָ, wofür S („vor dir“) irrtümlich לְפָנֶיךָ las (vgl. 1, 29. Spr. 15, 14). [r] Statt ἔνεδρον „Hinterhalt“ (wie 11, 29), was vielleicht Übersetzungsfehler ist (Fr.), ist es einfacher, ἐνεδρεύων (= אֹרֵב statt אֶרֶב) zu lesen.

[a] V. 12 f.: Leihe keinem Mächtigeren und leiste nicht zu hohe Bürgschaft.

[b] Wörtlich: „sei wie einer, der (das Geborgte) verloren hat“, d. h. sieh die Sache so an, als ob du es verloren hättest. Der Satz dient, trotz der Verknüpfung durch „und“, zur Begründung der Warnung in V. 12a. [c] d. h. sei darauf bedacht, bezw. vorbereitet. Zur Sache vgl. 29, 19 f., sowie Spr. 11, 15. 17, 18. 20, 16. 22, 26. 6, 1—5. [d] V. 14—16: Stürze dich nicht in vorauszusehende Gefahren, indem du mit einem Richter prozessierst (V. 14), mit einem Tollkühnen zusammen reisest (V. 15) und mit einem Zornigen dich in Streit einlässest (V. 16). [e] Falsch Bretschn. „Adligen“, indem er κριτοῦ hier (und 41, 18) als Genetiv von κριτός faßte. [f] zum Vorteile (αὐτῷ, dativus commodi). [g] G hat dafür: „damit er nicht beschwerlich (= gefährlich) für dich werde“. Aber nach S („daß er nicht dein Unglück verschärfe“, eig. härter mache) und L (ne forte gravet mala sua in te) ist vielmehr κακά σου (statt κατὰ σοῦ) die richtige Lesart (Nestle).

[h] Vgl. 28, 8 und Spr. 15, 18. 22, 24. 29, 22 (wo überall auch in LXX θυμώδης steht).

[i] V. 17—19: Thue deine geheimen Pläne, Thaten und Gedanken niemandem kund; denn der Thor kann nicht schweigen, ein Fremder ist dir nicht genug bekannt, und überhaupt hat man von allzugroßer Offenheit nur Undank. [k] wohl = כַּסֵּה דָבָר. [l] Frei citiert bab. T. Pesachim 49b. [m] Nicht etwa: „ein Nichtisraelit“ (Edersh.), sondern dem Zusammenhange nach: „einer, der dir fern steht und deshalb kein Interesse an deinem Wohl und Wehe nimmt, und den du auch zu wenig kennst, als daß du wissen könntest, wie er sich benehmen wird. [n] Eig. „gebären“, d. h. an den Tag bringen; vgl. Hiob 15, 35. Ps. 7, 15. [o] natürlich „schlechten“, was GAl. ausdrückt (ψευδῆ, d. i. wörtlich „falschen“). S hat: „damit er dir nicht den Dank schuldig bleibe“; darnach wäre es möglich, daß im Urtexte das gleiche Verbum כִּחֵיֵּב (Pi. von חוּב „schuldig sein“, aber nicht i. S. von „schuldig machen“, wie Dan. 1, 10, sondern = „schuldig bleiben“) stand und daß G dafür תָּשִׁיב (mit gleichem Subjekt wie V. 19a) las, womit zugleich erklärt wäre, daß bloßes χάριν dasteht. [p] Kap. 9. Klugheitsregeln für den Verkehr mit Frauen (V. 1—9) und Bekannten (V. 10—18). V. 1—9: Fünferlei Mahnungen bezüglich des Umgangs mit Frauen: V. 1 f., 3 f.,

2 Überliefere dich nicht selbst [der Gewalt] deiner Frau [a],
daß sie zu der dir zukommenden Herrschaft emporsteige.
3 [b] Suche nicht die Begegnung mit einem buhlerischen [c] Weibe,
damit du nicht in ihre Schlingen fallest.
4 Mit einer Sängerin [d] sei nicht [zu] lange beisammen,
damit du dich nicht von ihren Künsten [e] fangen lassest.
5 [f] Eine Jungfrau sollst du nicht genau betrachten,
damit du nicht in Sünde verfallest, so daß du ihr Strafgelder zahlen mußt [g]. 5
6 [h] Laß dich nicht mit Buhldirnen ein,
damit du nicht um dein Hab und Gut [i] kommest.
7 [k] Schaue nicht in den Gassen der Stadt umher [l]
und auf ihren einsamen Plätzen [m] streiche nicht herum.
8 [n] Wende das Auge ab von einem wohlgestalteten Weib
und betrachte nicht genau fremde Schönheit.
Durch die Schönheit eines Weibes wurden Viele 'zu Grunde gerichtet' [o],
und an ihr entzündet sich Liebe wie Feuer.
9 [p] Mit einer verheirateten Frau pflege überhaupt keinen Umgang [q]
und halte nicht mit ihr beim Wein üppige Gelage ab [r],
damit sich nicht dein Sinn zu ihr hinneige [s],
und du durch deine Leidenschaft [t] ins Verderben stürzest.

---

5 f., 7 f. und 9. V. 1 f.: Sei weder eifersüchtig noch allzu vertrauensselig. [q] S. Dt. 13, 6. 28, 54, d. h. deine Frau, die dir [als solche] am teuersten ist und dir am nächsten von allen steht.
[r] Nicht: selbst eifersüchtig zu sein, sondern: die Untreue zu begehen, die du ihr zutraust.

[a] Wörtlich: „Gieb nicht der Frau deine Seele hin, so daß sie emporsteigt zu deiner Gewalt" (weniger gut: entgegen deiner G.; falsch: über deine G.); anders Edersh.: daß sie nicht ihren Fuß setze (herumtrete) auf deine Macht (d. i. Autorität). [b] V. 3 f.: Verkehre nicht zu intim mit leichtfertigen Frauen. [c] = *ἑταιριζομένῃ* i. S. v. *ἑταίρα* (wie 41, 20. Richt. 11, 2. Spr. 19, 13) „die sich Freunde verschafft". [d] Dafür L „Tänzerin"; denn *ψάλλουσα* kann auch bedeuten: eine, die ein Musikinstrument spielt (bezw. dazu tanzt). Übrigens legt die Vergleichung von S, wo hier dasselbe Zeitwort steht wie in 7, 14 (w. s.) für *ἀδολεσχεῖν* in G, es nahe, auch hier statt *ἐνδελεχίζειν* zu lesen *ἀδολεσχεῖν*.
[e] = בְּשִׂיחוֹתֶיהָ, wofür S בשיחותיה las (wie LXX in Ps. 119, 85 umgekehrt; s. o. zu 7, 14), was er „durch ihre Unterhaltung" übersetzt. [f] V. 5 f.: Laß dich nicht verführen, weder von Jungfrauen noch von Buhldirnen. S. Hiob 31, 1. [g] Wörtlich: „damit du nicht in Sünde verfallest zu ihren Strafgeldern" (*ἐπιτίμιον*, eig. „Strafe"), d. h. damit du nicht deswegen, weil du sie verführt hast, die hierfür festgesetzte (und ihrem Vater zu zahlende) Strafe zahlen mußt; nach Dt. 22, 29 waren es (bei Notzucht) 50 Sekel, also etwa das Doppelte des gewöhnlichen Kaufpreises (מֹהַר) einer Frau (deshalb S und Ar.: „damit du nicht zur Zahlung ihres doppelten Kaufpreises verurteilt werdest"), abgesehen davon, daß er sie heiraten mußte. Möglich wäre auch: „damit du nicht in Sünde verfallest zu ihren Strafen", d. h. ihr zu Strafe, nämlich, wenn sie sich verführen ließ. [h] Vgl. Spr. 5, 10. 6, 26. 29, 3.
[i] = *κληρονομία*, eig. „Erbe, Besitztum" [k] V. 7. Gehe nicht auf Dirnen aus (vgl. Spr. 7, 8) und schaue nicht nach fremder Schönheit (d. h. nach einer schönen Frau, die aber nicht die deine ist) aus.
[l] = אַל־תְּשׁוֹט (wörtl. „irre nicht umher", vgl. Sach. 4, 10. 2 Chr. 16, 9), wobei S an שׁוט „mißachten" dachte (vgl. S Hes. 28, 24 und oben zu 5, 15), weshalb er wohl תִּשּׁוֹט als Niphal las und darnach übersetzt: „und [damit du nicht] beschimpft werdest". [m] = בִּרְחֹבֹתֶיהָ, wofür S las בְּחוֹבֹתֶיהָ, denn er übersetzt: „und [damit du nicht] aufgeschrieben werdest in der Schuldentabelle" (= im Schuldbuche, d. h. in Schulden geratest). [n] V. 8 und 9 sind ganz frei citiert bab. T. Sanhedrin 100b und Jebamoth 63b, wobei die letzten Worte des Citats aus Spr. 7, 26 f. entlehnt sind.
[o] Dafür G: „auf Abwege (eig. in die Irre) geführt"; im Urtexte stand, wie auch das oben erwähnte Citat zeigt, wo dafür הָשְׁחֲתוּ steht, אָבְדוּ, d. i. „sie sind zu Grunde gegangen", wie S übersetzt, während es G mißverstand, indem er אָבַד in der Bedeutung „irre gehen" faßte (vgl. das Umgekehrte 1 Makk. 3, 9; vgl. Perles z. St.). [p] Laß dich nicht mit einer verheirateten Frau (בַּעֲלַת בַּיִת, neuhebr. Bezeichnung der Hausfrau) ein. [q] In GAl. ist hier beigefügt: „und lagere dich nicht mit ihr auf die Ellbogen" (d. h. zu Tische). [r] = *συμβολοκοπεῖν* „Schmausereien lieben" (= gern geben, vgl. 18, 33), hier = „schmausen"; das dem Zeitwort zu Grunde liegende Nomen *συμβολοκόπος* steht in LXX (Dt. 21, 20), bei Theod. Symm. Aqu. (Spr. 23, 20. 23, 21. 28, 7) für זוֹלֵל „Verschwender" [s] Zu V. 9c vgl. Spr. 7, 25. [t] = *πνεῦμα*, das hier wie רוּחַ

Vom Verhalten gegen alte Freunde und gegen verschiedenartige andere Menschen.

10 — 10[a] Laß einen alten Freund nicht fahren,
denn der neue kommt ihm nicht gleich.
Wie neuer Wein so ein neuer Freund[b]:
Erst wenn er alt geworden ist, trinkst du ihn mit Wonne.

11[c] Sei nicht neidisch auf die Herrlichkeit[d] des Sünders,
denn du weißt nicht, was für eine Katastrophe[e] ihn treffen wird.
12 Habe nicht Wohlgefallen an dem 'Wohlergehen' der Gottlosen[f]:
Sei dessen eingedenk, daß sie nicht bis zum Grab als Gerechte dastehen werden[g].

13[h] Halte dich weit weg von einem Manne, der die Gewalt hat, zu töten[i],
so brauchst du nicht immer in Todesangst zu schweben.
Und wenn du mit ihm zu thun hast, so laß dir nichts zu Schulden kommen[k],
damit er dir nicht das Leben raube.
Bedenke, daß du mitten zwischen Fallstricken[l] dahinschreitest
und auf Stadtmauerzinnen einherwandelst[m].

---

14 So viel du vermagst, suche die Nächsten zu erforschen[n]
und [nur] mit weisen Leuten berate dich;

---

i. S. von „Gier" steht; in GAl. steht *αἵματι* statt *πνεύματι*, was ursprünglich sein wird (s. u.). Der Ausdruck „ins Verderben stürzest" (wörtl. „ausgleitest") bezieht sich wohl darauf, daß auf Ehebruch der Tod stand, Lev. 20, 10. Dt. 22, 22, vgl. Spr. 7, 26 f. Nach Perles herrscht im Texte von V. 8 f. Verwirrung, indem die Ordnung der Glieder in G, P und im Talmud (s. oben) nicht die gleiche ist. In S steht V. 9 in zweierlei Gestalt: zuerst vor V. 8 (fast ganz übereinstimmend mit G), wo der Vers eine Interpolation ist; sodann nach V. 8 in einer Form, die die ursprüngliche zu sein scheint, wie das Citat in Aboth 1, 5 (vgl. Geiger in ZDMG. XII, 537 und Cowley-Neubauer, p. XXVII) zeigt: „Mit einer verheirateten Frau pflege nicht viel Unterhaltung (dies auch in Aboth) und führe nicht lange Gespräche mit ihr, damit sich nicht dein Herz ihr nach ablenken läßt (wörtl. „abbiegt"), und du mit schuldigem Blute (d. h. mit Blutschuld, vgl. z. B. 2 Sam. Kap. 11) in die Unterwelt hinabsteigst." Als urspr. Text von V. 9[d] sieht Perles nach S (s. o.) und Aboth (וסופו יורד גהינם) an: וּבְדָם תֵּרֵד שְׁאוֹל (besser: וּבְדָמִים; s. zu 22, 24).

[a] V. 10—18. Regeln für den Verkehr mit Bekannten (V. 11—16), in fünf Strophen: V. 10, 11 f., 13, 14—16, 17 f. V. 10: Laß einen alten Freund nicht fahren! [b] Wörtlich: „neuer Wein neuer Freund", also ohne Vergleichungspartikel, die bisweilen fehlt (s. Delitzsch, Komm. zu den Sprüchen, S. 10 f.). [c] V. 11 f. Erstrebe nicht, was Gottlose besitzen und gern haben. Zu V. 11 vgl. Ps. 37, 1 f. [d] = das Glück, die Schätze. [e] *ἡ καταστροφὴ αὐτοῦ* = סוֹפוֹ (wie S und LXX Dan. 7, 28 zeigen). [f] In G steht: „an dem Wohlgefallen der Gottlosen" (was bedeuten könnte: an dem, was ihr Wohlgefallen ausmacht); aber nach S und Syr.-Hexapl. ist *εὐοδίᾳ* (statt *εὐδοκίᾳ*) zu lesen, was auch vortrefflich zu V. 12[b] paßt. [g] da sie das Strafgericht noch vor ihrem Tode treffen wird. [h] Vermeide den Umgang mit Gewalthabern; vgl. Spr. 16, 14. 20, 2. [i] d. i. ein Hochstehender, Herrscher; nicht ist nur der gottlose Sünder von V. 11 f. gemeint, der durch sein Beispiel und durch seine Thaten den, der sich ihm anschließt, ins Verderben reißt (Edersh.). Der Vers will darlegen, daß die Stellung in der Nähe eines Herrschers sehr gefährlich ist, wie auch die Bilder in V. 13[ef] schildern. [k] Wörtlich: „sündige nicht"

[l] die dich zu Falle bringen. [m] Wenn man nicht bloß das Gefährliche seiner hohen Stellung, das darin liegt, daß ihn alle beobachten können, in dem Bilde ausgedrückt sehen will (was wegen des vorausgehenden Glieds nicht ratsam ist), so wird man mit Edersh. an eine belagerte Stadt zu denken haben. Aber nach S („und auf Netzen wandelst du einher") ist es nicht unwahrscheinlich, daß im Urtexte מְצוּדוֹת i. S. von „Netze" stand, und daß G irrtümlich an מְצוּדוֹת i. S. von „Festungen" dachte, wobei *πόλεων*, bezw. *πόλεως* in GAl. späterer Zusatz sein könnte (Perles). V. 14—16: Unterhalte dich nur mit weisen und frommen Leuten. [n] um zu sehen, ob sie weise und fromm sind. Im Urtexte stand wohl חֲבֵרִים, das im Neuhebräischen auch s. v. a. „Weise" (eig. Genossen, sc. das Gelehrtenbundes; s. Levy II, 8) bedeutet; aber obwohl das parallele Glied in V. 14[b] dafür sprechen könnte, daß חָבֵר vom Verfasser in diesem Sinne gemeint gewesen sei, so spricht doch dies dagegen, daß sowohl G als S diesen Sinn nicht erkannt haben.

15 und [a] mit verständigen Leuten finde deine Unterhaltung statt,
und jedes deiner Gespräche beschäftige sich mit [b] dem Gesetze des Höchsten. 15
16 Rechtliche Männer seien deine Tischgenossen [c],
und dein Rühmen habe die Furcht des Herrn zum Gegenstande.

---

17 [d] Auf Grund der Kunstfertigkeit der Künstler [e] wird ein Werk gelobt,
und so ist auch der Führer eines Volks weise auf Grund dessen, was er sagt [f].
18 Gefürchtet ist in seiner Stadt der geschwätzige Mann,
und wer mit seinen Reden voreilig [g] ist, ist verhaßt.

Von weisen und unweisen Herrschern und von Überhebung und Gewaltthätigkeit.

10

1 [h] Ein weiser Herrscher [i] hält sein Volk in der Zucht,
und die Regierung eines Verständigen ist wohlgeordnet.
2 [k] Wie der Herrscher seines Volks ist, so sind auch seine Beamten [l],
und wie der oberste Leiter der Stadt, so sind auch ihre Einwohner.
3 Ein König, der nicht gut erzogen ist, richtet sein Volk zu Grunde,
und eine Stadt wächst [m] durch die Einsicht ihrer Gewalthaber.
4 [n] In der Hand des Herrn liegt das Regiment [o] über die Erde,
und zur rechten Zeit läßt er auf ihr den Tüchtigsten [als Herrscher] auftreten.
5 In der Hand des Herrn liegt [auch] des Mannes Glück [p], 5
und der Person des Kanzlers [q] verschafft er das Ansehen.

---

6 [r] Über keinerlei Unrecht grolle deinem Nächsten
und thue gar nichts, wenn man gewaltthätige Handlungen verübt [s].
7 Verhaßt beim Herrn und bei den Menschen ist Überhebung,
und gegen beide [t] läßt sie sich Unrecht zu Schulden kommen.

---

[a] „und" fehlt in GAl. und verschiedenen Handschr. [b] Wörtlich: „sei im". In S ist nach *ἐν νόμῳ* wohl באורחתה דמריא statt באורייתה ד' zu lesen (Nestle). [c] Vgl. 6, 10.

[d] V. 17 f. Sei nicht schwatzhaft und voreilig, da man die Tüchtigkeit eines Mannes aus seiner Rede erkennt. V. 17 enthält eine Vergleichung; der Vergleichungspunkt liegt in dem, was für die Beurteilung eines jeden maßgebend ist: für den Künstler und sein Werk die Kunstfertigkeit, für den Regierenden die Macht seiner Rede, bezw. die Klugheit seiner Anordnungen. [e] Wörtlich: „durch die Hand der Künstler" [f] Wörtlich: „durch seine Rede", wofür S hat: „[der Weise] und Verständige", was natürlich nicht, wie Perles meint, den richtigen Text repräsentiert (indem auch in G *ἐν λόγῳ αὐτοῦ* zu V. 18 gehören und V. 17 am Ende *σοφὸς καὶ συνετός* gelautet haben soll).

[g] Vgl. Spr. 10, 14. 13, 3 LXX. [h] Kap. 10, das von guten und schlechten Herrschern und von der bei Herrschern so häufigen Überhebung handelt, zerfällt in zwei Teile: zunächst V. 1—17, wo von dem gottgewollten Verhältnis der Herrscher zu ihrem Volk und von dem Stolze der Herrscher, aber auch der Völker, wodurch Gottes Gericht herausgefordert wird, die Rede ist; und V. 18 bis 11, 1, wo in der Form von Ermahnungen auseinandergesetzt wird, worin wahre Ehre besteht und wie sie erstrebt werden soll. V. 1—5: Von guten und schlechten Herrschern. [i] Wörtlich: „Richter", s. V. 2. 24 und 41, 18, wo אָדוֹן im Urtexte dafür steht (woraus wohl zu entnehmen ist, daß G dem Subst. אָדוֹן, das er als Derivat von דִּין „richten" ansah, die etymologische Grundbedeutung „Richter" zueignete); vgl. Spr. 20, 8. [k] Vgl. Spr. 29, 12. [l] Eig. Diener. [m] Eig. „wird gebaut", von einer Stadt, die bevölkert und zugleich in Wohlstand versetzt wird; vgl. zu 16, 4.

[n] Vgl. Dan. 2, 21. [o] *ἐξουσία* = מֶמְשָׁלָה. [p] Gemeint ist hier sein Emporsteigen zur Herrschaft, allerdings einschließlich des Glücks, das er im Verlaufe seiner Regierung hat. In S steht statt *εὐοδία ἀνδρός*: „die Herrschaft über alles", was dem Sinne nach mit V. 4 übereinstimmt, aber wohl dadurch fälschlich in den Text gekommen ist, daß V. 4 mit denselben Worten anfing und infolgedessen auch das Wort שולטנא in V. 5 eindrang. Nach 43, 26 entsprach dem *εὐοδία* (sonst noch 20, 9. 38, 13) im Urtexte יַצְלַח; also lautete dieser: „Durch die Hand des Herrn hat Erfolg der Mann" [q] Wörtlich: „Schreiber", aber nicht i. S. von „Schriftgelehrter", sondern als Äquivalent (wie in LXX Ex. 5) für שֹׁטֵר „Vorsteher, Beamter" [r] V. 6—17. Von den verderblichen Folgen der Überhebung — insbesondere bei Herrschern —, die an sich thöricht ist, aber Sünde veranlaßt und ganze Völker ins Verderben stürzt. [s] Wörtlich: „bei Werken der Gewaltthätigkeit"; die Warnung will Rachethaten im Affekt verhindern. [t] Gott und Menschen; statt

8 Die Oberherrschaft geht von einem Volke zum andern über
  [a] auf Grund von Ungerechtigkeit und Übermut und Geld[gier] [b].
9 [c] Wie kommt Erde und Asche dazu, sich zu überheben?
  da doch [schon], während er noch lebt, seine Eingeweide 'zerfließen' [d].
10 10 [e] Ein langes Siechtum: [noch] scherzt der Arzt,
  und — König [f] heute, und morgen geht's zu Ende mit ihm!
11 [g] Denn wenn der Mensch gestorben ist, da wird er Maden und [anderes] Getier und Würmer bekommen [h].
12 [i] Der Anfang der Überhebung ist es, wenn ein Mensch vom Herrn abfällt,
  und wenn sein Herz sich von dem, der ihn erschaffen hat [k], abwendet.
13 [l] Denn der Anfang der Überhebung ist die Sünde;
  und wer sie [m] sich zu eigen macht, der fließt [dann] von Greueln über [n].

„gegen" wäre nach dem griech. Wortlaute zu übersetzen: „nach beiden", entsprechend ihrem Urteile (Bretschn., Wahl, Edersh.); aber nach מָלֵא אָשָׁם מִן Jer. 51, 5 ist anzunehmen, daß man auch sagen konnte: „sich verschulden von jem. her" (מִן, ἐξ) — statt des gewöhnlichen לְ „an jemandem" —, d. h. gegen jem. (Fr.), wie man sagte: נָקַם מִן (neben נָקַם בְּ) und ulcisci ab aliquo. Da ἐξ ἀμφοτέρων sich schlechthin nicht auf ὕβρις V. 6[b] und ὑπερηφανία in V. 7[a] zurückbeziehen läßt, so wird diese sprachliche Schwierigkeit auch nicht gehoben, wenn man πλημμέλεια καὶ ἀδικία liest (Nestle), worauf Syr.-Hexapl. und GAl. (H und Cod. 248, wo πλ. ἀδικίας steht; vgl. auch Sin. und andere Handschr. von GAl. ἀδικία und C ἀδικίαν bei πλημμελήσει) hinweisen. Man bleibt deshalb besser bei dem gewöhnl. Texte. Im Syr.-Hex. ist auch V. 7 u. 8 (wie der untenstehende Zusatz) als Glosse gekennzeichnet.

[a] Der Verfasser denkt hier wohl weniger an diese Leidenschaften, sofern sie fremde Herrscher zur Eroberung anderer Länder drängen, als sofern die Leidenschaften eines Herrschers, wenn sie innerhalb seines eigenen Volks schrankenlos walten, dies schwächen und sogar zu Grunde richten (umgekehrt Fr.). Vgl. Weish. 6, 5 ff. [b] Der Zusatz des GAl.: „Denn es giebt nichts Gesetzwidrigeres, als den Geldgierigen, denn dieser macht auch seine eigene Seele verkäuflich", steht in Cod. 106 richtig nach V. 8, dagegen in Cod. 248 erst nach V. 9, wohin er sicher nur durch ein Versehen geraten ist; L hat ihn zwischen V. 9[a] und [b], aber den ersten Teil auch schon nach V. 8 (hier „der Geizige", wie Cod. 248, in V. 9 aber „die Geldliebe", wie Cod. 106). [c] V. 9—11: Wie thöricht ist es doch, wenn der hinfällige Mensch (vgl. Gen. 18, 27) sich überhebt. [d] V. 9[b] enthält eine sarkastische Schilderung des natürlichen (oder besser, wegen V. 10, durch Krankheit beschleunigten, bezw. krankhaft gearteten) Vorgangs der Ausleerung der Exkremente aus den Eingeweiden; es ist dabei angenommen, daß im Urtexte das Zeitwort רָמַם „sich zersetzen, schwinden, zerfließen" stand, das G mit רָמָה „werfen" verwechselte, woher es kam, daß er ἔρριψαν übersetzte: „[seine Eingeweide] werfen aus". Da jedoch dieser (absolute) Gebrauch von ῥίπτω ungewöhnlich ist, so ward ἔρριψαν, das sich nur in A, 157 und 248, findet, teils in ἔρριψε (Orig. in Ezech. hom. 9, 2 und L: projecit) verwandelt: „er schüttet aus seine Eingeweide", oder im Cod. Vatic. in ἔρριψα: „ich (Gott) schütte aus s. E." (woher vielleicht die Erzählung Apostelg. 1, 18; Nestle), wogegen die Übersetzung von Fr.: „ich habe seinen inneren Organismus erschüttert (eig. umgestürzt)", sprachlich kaum berechtigt ist. S („in dessen Seiten die Würmer herumkriechen") und Ar. („aus dem die Würmer hervorkriechen") lasen jedenfalls רִמָּה „Gewürm" [e] V. 10 schildert, wie nun diesen Menschen, dessen Konstitution an sich schon daran erinnert, daß sein Leib einst verwesen wird, ein langes Siechtum befällt, das der Arzt noch für ganz ungefährlich hält, bis dann plötzlich von einem Tage zum andern das Ende eintritt.

[f] Nach einer sehr ansprechenden Vermutung Margoliouth's stand im Urtexte מלך, was aber nicht mit G מֶלֶךְ zu lesen war, sondern מְהַלֵּךְ = מְלֵּךְ (wie S hat), so daß der Sinn ist: „heute geht er noch umher und morgen stirbt er". Da aber die Erwähnung des Königs nach dem ganzen Zusammenhange nahe liegt, so läßt sich gegen die Lesung מֶלֶךְ an sich wenig einwenden. [g] V. 11 wurde von Bretschn. samt V. 10[b] als unechter Zusatz angesehen, deshalb, weil er annahm, V. 11 beziehe sich auf den speziellen Fall des Todes des Antiochus Epiphanes (s. 1 Makk. 6, 8 f. 2, 62. 2 Makk. 9, 9); aber da sich der Wortlaut ebensogut auf das Endschicksal jedes Menschen beziehen läßt, so ist kein Grund vorhanden, V. 10[b] u. 11 auszuscheiden, noch abgesehen von dem Falle, daß nach S מְלֵּךְ der urspr. Wortlaut war. Zur Sache vgl. Jes. 14, 11. [h] Eig. erben; näher würde es liegen, zu sagen, daß die Würmer ihn in Besitz nehmen (so 14, 3). [i] V. 12—17: Die verderblichen Folgen der Überhebung, insbesondere auch des Nationalstolzes. V. 12 giebt die Quelle menschlicher Überhebung an.

[k] = מֵעֹשֵׂהוּ, wofür aber S מַעֲשָׂיו las: „und ihre Werke [machen ihr Herz abwendig]"

[l] Für V. 13[a] hat GAl.: „Denn der Anfang der Sünde ist die Überhebung", was

Darum hat der Herr wunderbare Heimsuchungen ergehen lassen[a]
und hat sie[b] gänzlich niedergeworfen.
14 [c] Throne von Fürsten[d] hat der Herr umgestürzt
und hat Sanftmütige an ihrer Stelle hingesetzt.
15 [e] Wurzeln von 'Stolzen' hat der Herr herausgerissen
und hat Demütige an ihrer Stelle hingepflanzt. 15
16 Länder von Völkern hat der Herr von Grund aus verwüstet
und hat sie bis auf den Grund der Erde[f] zerstört.
17 Er hat manche von ihnen zur dürren Wüste gemacht[g] und die Leute vernichtet
und hat ihr Gedächtnis von der Erde vertilgt[h].

Der hohe Wert der Gottesfurcht im Gegensatz zu unnatürlicher Überhebung.

18 [i] Nicht ist die Überhebung für die Menschen geschaffen[k],
noch auch wütender Zorn[l] für die, die von Weibern geboren sind.

---

19 [m] Welches Geschlecht steht in Ehren? Das Geschlecht des Menschen.
Welches Geschlecht steht in Ehren? Die, die den Herrn fürchten.
Welches Geschlecht steht nicht in Ehren? Das Geschlecht des Menschen.
Welches Geschlecht steht nicht in Ehren? Die, die die Gebote übertreten.
20 [n] Im Kreise der Brüder steht ihr Oberhaupt in Ehren, 20
[o] und 'wer den Herrn fürchtet, ist mehr geehrt als er'[p].

---

nicht so albern ist, wie Fr. meint, denn man kann ebensogut auch sagen, daß die Sünde in der menschlichen Überhebung ihren Ausgangspunkt (S: „ihre Quelle") habe. [m] die Überhebung (Bretschn.), nicht: die Sünde (Fr.). [n] Eig. „läßt regnen", s. zu 1, 19.

[a] Eig. „macht wunderbar die Heimsuchungen" (παραδοξάζω = הִפְלִיא Dt. 28, 59 LXX).
[b] die stolzen Sünder. [c] Vgl. 1 Sam. 2, 7 f. Luk. 1, 52; dient zur Erläuterung von V. 13c. [d] GAl. setzt, wie in V. 15 zu Völkern, hinzu: stolzen, was an sich nach V. 13 richtig, aber nicht nötig ist. [e] Vgl. Ps. 44, 3. S bietet in V. 15 und 16 „Stolzen" statt „Völkern"; er las also גֵּיִם (= גֵּאִים, plur. von גֵּאֶה) statt גֹּיִם (גּוֹיִם) in G; ersteres repräsentiert in V. 15, wie der Parallelismus zeigt, den urspr. Text, letzteres in V. 16 (wo an sich zwar auch ersteres möglich wäre, aber durch Cod. 248 und L letzteres im Gegensatze zu V. 15 bezeugt wird). [f] Vgl. 16, 19. Spr. 8, 29. S hat dafür: „und er vertilgte ihr Gedächtnis von der Erde", indem er jedenfalls V. 17b im Auge hatte. [g] Eig. „er hat ausgetrocknet" = הֶחֱרִיב (wobei „manche von ihnen" sich auf „Länder" bezieht); aber GAl. hat dafür (als Korrektur, weshalb man nicht mit Hatch u. Nestle ἐξῆρεν statt ἐξήρανεν lesen darf): „er hat weggeführt" (wobei „manche von ihnen" sich auf „Völker" bezieht). Ersteres ist vorzuziehen, und mit dem folgenden αὐτοὺς, das wir freier mit „die Leute" übersetzt haben, sind die Bewohner der vorher genannten Länder gemeint. [h] Vgl. 38, 23. Dt. 32, 26; dies die härteste Strafe. [i] 10, 18—25, des zweiten Teils (s. o.) erste Hälfte, in welcher der Unvernunft, die sich in Überhebung und Wutausbrüchen zeigt (V. 18), die rechte Weisheit, d. i. die Gottesfurcht, als das, „was den Menschen ziert", gegenübergestellt wird (V. 19—25). [k] d. i. bestimmt; der Ausdruck erklärt sich so, daß die Überhebung personifiziert ist (ähnlich 7, 15b; vgl. noch 40, 1).

[l] Eig. „Zorn der Wut"; gemeint sind jähzornige Wutausbrüche. [m] Für V. 19 giebt GAl. (bezw. in Cod. H vor V. 19 eingeschaltet): „Ein festgewurzeltes Geschlecht sind die, die den Herrn fürchten, und eine in Ehren stehende Pflanzung die, die ihn lieben. Ein der Schande verfallenes Geschlecht sind die, welche nicht auf das Gesetz achten, ein in der Irre gehendes Geschlecht die, welche die Gebote übertreten". In L steht dies (für V. 19 als V. 23) in kürzerer Fassung: „Geehrt wird der Same der Menschen, der Gott fürchtet; der Same aber wird verunehrt, der die Gebote des Herrn übertritt. [n] V. 20a und b bilden eine Vergleichung: dem Oberhaupte, das unter seinen Brüdern, d. i. Volksgenossen (s. o. 7, 12), geehrt ist, werden unter den Menschen die Gottesfürchtigen gleichgestellt. [o] V. 20b lautet in G: „und [so auch] die, die den Herrn fürchten, in seinen [Gottes] Augen"; doch stand im Urtexte וִירֵא יי נִכְבָּד מִמֶּנּוּ, und G hat ממנו nicht in seiner komparativen Bedeutung erkannt und es darum fälschlich auf Gott bezogen, i. S. von „von ihm" (vgl. 8, 6). [p] In GAl. steht nach V. 20 folgender Zusatz, zu dessen Sprachgebrauch Röm. 11, 15 zu vergleichen ist: „Der Anfang der Annahme [bei Gott] ist die Furcht des Herrn, der Anfang der Verwerfung aber ist [Selbst-]Verhärtung und Überhebung".

22 Der Reiche und der Angesehene und der Arme —
das, dessen sie sich [einzig] rühmen können[a], ist die Furcht des Herrn.
23 Es ist nicht recht, einen Armen, der verständig[b] ist, gering zu achten,
und nicht ziemt es sich, einen sündigen Mann[c] zu ehren.
24 [d] Der Patrizier[e] und der Richter und der Gewalthaber werden geehrt;
und [doch] ist keiner von ihnen größer als der, der den Herrn fürchtet.
25 25 [f] Dem weisen[g] Bediensteten stehen Freie zu Diensten,
und ein einsichtiger Mann murrt nicht [darüber][h].

Warnung vor Unthätigkeit, aber auch vor Selbstentwürdigung, da die Weisheit auch dem Armen und Geringen Würde verleiht.

26 [i] Klügle nicht [erst][k], wenn du dein Werk thun willst,
und rühme dich nicht[l] [auch noch] zur Zeit, wo du in Bedrängnis geraten bist.
27 [m] Besser ist der, der arbeitet 'und in allem reichlich hat',
als[n] der sich [auch noch] rühmt, obwohl er nicht genug Brot hat[o].
28 Mein Sohn, in Demut[p] ehre dich selbst
und zolle dir Ehre, so viel du verdienst.
29 Wer wird den, der gegen sich selbst sündigt[q], für gerecht halten?
Und wer wird den ehren, der sein Leben verunehrt?

---

30 30 [r] Der Arme[s] wird geehrt auf Grund seiner Einsicht,
und der Reiche[t] wird geehrt auf Grund seines Reichtums.
31 Wer aber [schon], wenn er arm ist, geehrt wird — um wie viel mehr, wenn er reich wäre?
Und wer als Reicher nicht in Ehren steht, um wie viel mehr, wenn er arm wäre?
11 1 Die Weisheit des Niedrigen erhöht sein Haupt[u]
und in der Mitte der Patrizier läßt sie ihn sitzen.

---

[a] Wörtlich: „ihr Rühmen" = *καύχημα*, wie 1, 11. Der Sinn ist: der Gottesfurcht gegenüber sind (bei Gott, s. V. 20b) alle Unterschiede der Lebensverhältnisse irrelevant, woraus sich auch für die Menschen verschiedene Folgerungen ergeben (V. 23—25). [b] Hier = gottesfürchtig, weil nur ein solcher im vollen Sinne weise ist. [c] auch wenn er reich ist (wie sich aus dem Gegensatze ergiebt); S hat darum: „den sündhaften Reichen" [d] Vgl. 40, 26 f. [e] = *μεγιστάν* („Magnat").

[f] Vgl. Spr. 17, 2. [g] S. oben zu V. 23. [h] über dies Mißverhältnis, da es ihm als das Richtige, im inneren Werte des Sklaven Begründete erscheint. GAl. hat den Zusatz *παιδευόμενος*, d. i. „wenn er [die nötige] Bildung hat", was aber neben „einsichtig" unnötig ist.

[i] V. 26 bis 11, 1, des zweiten Teils (s. o.) zweite Hälfte: a) V. 26—29: Warnung vor dem falschen Stolze, der sich auch durch selbstverschuldetes Unglück nicht irre machen läßt, und ebenso auch vor Selbstentwürdigung. [k] derart, daß du dich dadurch vom Arbeiten selber abhalten lässest, diese Bedenken zum Vorwande für deine Faulheit nehmend (vgl. Koh. 7, 16 LXX); S setzt deshalb einfach: „Sei nicht träge" (was L in V. 26b bietet). [l] dessen, was du gethan haben willst, das dich aber doch nicht vor der Bedrängnis bewahrt habe. [m] Vgl. Spr. 12, 9.

[n] B hat dafür: „Besser ist in allem (= auf alle Fälle) der, der arbeitet als der Müßiggänger (eig. „der Umhergehende"), der sich rühmt (denn vor *δοξαζόμενος* ist dann das *ἢ* zu streichen; aber nach S und L haben die Codd. 23 und 248 den richtigen Text (*ἐργ. καὶ περισσεύων ἐν πᾶσιν ἢ ὁ δοξ.*) erhalten (Hatch p. 262 f.).

[o] d. h. wenn er durch sein Nichtsthun in Not geraten ist. [p] also nicht in Überhebung, vielmehr nur deinem wirklichen Wert entsprechend (V. 28b). [q] eben durch Mangel an (der V. 28 empfohlenen) Selbstachtung, der sich auch darin zeigt, daß man sein Leben, d. h. die Stellung, die man im Leben einnimmt, zu niedrig schätzt (V. 29b). [r] b) V. 30 bis 11, 1. Wahren Wert verleiht nur die Weisheit, nicht der Reichtum. [s] auch wenn er arm ist. [t] nur weil er reich ist, weshalb es V. 31b heißt: wie wenig würde er, der als Reicher schon kein Ansehen genoß, erst in Achtung stehen, wenn er arm wäre (bezw. würde)! [u] S. V. 13. 38, 3. Ps. 3, 4; statt *ἀνύψωσεν* „hat erhöht" muß es nach Sin., C und GAl. heißen *ἀνυψώσει* „wird erhöhen" (entsprechend *καθίσει* in V. 1b) und außerdem *αὐτοῦ* hinter *κεφαλήν*. Der ganze Vers greift auf V. 30a zurück, ihn erläuternd; V. 1b wird als Wort des Ben Sira citiert (im Anschluß an den Anfang von Spr. 4, 8) im jer. T. Berakhoth 7, 2 und in Midraschim (dagegen citiert bab. T. Berakhoth 48a die Stelle Spr. 4, 8 ganz, ohne die Worte ובין נגידים תושיבך aus unserer Stelle).

Warnung vor dem Urteilen nach dem äußeren Scheine, vor Voreiligkeit und vor Vielgeschäftigkeit.

2 [a] Lobe keinen Mann um seiner Schönheit willen
und verabscheue niemanden um seines Aussehens willen [b]:
3 Klein ist unter den Fliegtieren ‘die’ [c] Biene,
und doch steht ihre Frucht unter allen Süßigkeiten obenan [d].
4 Der Kleider [e], die du anzuziehen hast, rühme dich nicht
und am Tage, wo du in vollem Glanz erscheinst, überhebe dich nicht.
Denn wunderbar sind die Werke des Herrn,
und verborgen sind seine Werke unter den Menschen.
5 [f] Viele Herrscher mußten am Boden sitzen [g], 5
der aber, an den man nicht gedacht hatte, trug [schließlich] das Diadem.
6 Viele Gewalthaber wurden aufs tiefste entehrt,
und Leute, die in Ehren standen, wurden den Händen anderer [h] überliefert.

---

7 [i] Bevor du untersucht hast, tadle nicht [k];
überlege erst und dann schilt!
8 [l] Bevor du gehört hast, antworte nicht
und falle, wenn jemand redet, ihm nicht mitten ins Wort.
9 Um eine Sache, ‘die’ dich nichts angeht [m], streite nicht,
und wenn die Sünder urteilen [n], setze dich nicht mit hin.

---

10 [o] Mein Sohn, nicht um vielerlei Dinge sollen sich deine Geschäfte drehen: 10
Wenn du viel treibst [p], kannst du nicht schuldlos bleiben [q];

---

[a] Kap. 11, 2—28 zerfällt in zwei Teile, deren erster (V. 2—13) davor warnt, daß man voreilig urteilt betreffs dessen, was wir sehen (V. 2—6), hören (V. 7—9) und thun (V. 10—13), und deren zweiter (V. 14—28) dem äußeren Scheine das Urteil Gottes gegenüberstellt, der alle Verhältnisse der Menschen regelt (V. 14—21), und dessen schließliche Vergeltung alle Ungleichheiten des Lebens ausgleichen wird (V. 22—28). — V. 2—13, erster Teil: vom falschen äußeren Schein, zunächst betreffs des Aussehens (V. 2—6). Zu V. 2 vgl. 1 Sam. 16, 7. [b] Dafür S und Ar. richtig: der von Ansehen häßlich ist. [c] Nach GAl. statt „eine“. [d] Wörtlich: „die Hauptsache (= hebr. רֹאשׁ, s. H. L. 4, 14. Hes. 27, 22, bezw. רֵאשִׁית, s. Am. 6, 6) der Süßigkeiten ist ihre Frucht“. [e] die da zeigen, daß du in guten Verhältnissen lebst; deshalb die Warnung in V. 4cd, die auf die Möglichkeit schnellen Glückwechsels durch Gottes Einschreiten hinweist. S übersetzt V. 4ab: „Den, der in Lumpen gekleidet ist, verlache nicht und verachte nicht den Mann, der verbittert ist (wörtl. „dessen Kehle bitter ist“, wie 4, 6a)“, wobei V. 4a (nach Edersh.) nicht mit sonstigen rabbinischen Äußerungen übereinstimmt; doch braucht der Derech ʾerez zuta gegen Ende als Wort Ben Siras citierte Ausspruch: „Der Schmuck Gottes ist der Mensch; der Schmuck des Menschen ist seine Kleidung“, nicht unbedingt so verstanden zu werden, daß man das Urteil über jemanden von seiner Kleidung abhängig machen soll. [f] Vgl. Ps. 113, 7 f. [g] weil sie gestürzt waren. [h] ἑταίρων B, Sin. statt ἑτέρων Bab, A, C u. a. ist Schreibfehler. [i] V. 7—9. Sei nicht vorschnell dem gegenüber, was du hörst. [k] [nur] nach Hörensagen, wie Cod. H beifügt. [l] Vgl. Spr. 18, 13. Dieser Vers ist (in umgekehrter Anordnung der beiden Glieder) Aboth 5, 7 citiert, ebenso V. 9 in Midr. Tanchuma 73a. [m] Im Vatic. steht χρεία dabei (= „eine Sache, nach der du kein Bedürfnis hast, die du nicht brauchst“); doch fehlt es in Sin., C u. GAl. und ist ein Zusatz (Hatch p. 263). Wäre χρεία echt, so würde eine Klugheitsregel gegeben; ohne χρεία wird davor gewarnt, um etwas zu streiten, was dich nichts angeht, d. h. was du nicht richtig beurteilen kannst (ebenso wie, nach V. 9b, die Sünder falsch urteilen — diese deshalb, weil sie das ungerechte Urteil beabsichtigen). [n] Wörtlich: „im (beim) Gericht der Sünder“; vgl. zum Ausdruck Ps. 1, 1. [o] V. 10—13. Sei nicht vorschnell im Handeln, wie der Vielgeschäftige, der sich leicht in Schuld verwickeln kann und der doch nicht vorwärts kommt, da alles von einer höheren Macht abhängt. [p] Eig. „wenn du viel machst“, sc. deine Geschäfte, d. h. dich mit vielem abgiebst (wie V. 10a); anders Edersh.: wenn du vollmachst, vollendest, d. h. Erfolg hast, was aber πληθύνω nicht bedeuten kann; auch nicht: wenn du reich wirst (Drusius, Bretschn., de Wette). [q] sofern man bei allzu ausgedehnter Thätigkeit nicht skrupulös sein kann, also Schuld auf sich laden wird; der Wortlaut (vgl. 16, 11) verbietet es, den Ausdruck vom bloßen (nicht moralischen) Verkehrtmachen zu verstehen, was an sich nahe liegen würde.

und wenn du [ihnen] nachjagst[a], wirst du es nicht erlangen,
und nicht wirst du entrinnen[b], wenn du auch davon läufst.
11 [c] Mancher arbeitet und müht sich ab und sputet sich[d]
und nur um so mehr leidet er Mangel.
12 Mancher 'müht sich ab'[e] und hat es nötig, daß man sich seiner annimmt,
hat Mangel an Geld[f] und Überfluß an Armut.
Und die Augen des Herrn blicken auf ihn ihm zum Heil[g],
und er richtet ihn aus seiner Niedrigkeit auf
13 und hebt sein Haupt[h] empor,
und es verwundern sich viele über ihn[i].

Von Gottes gerechter Vergeltung, die alle Ungleichheiten des Lebens ausgleicht.

14 [k] Gutes und Schlimmes, Leben und Tod,
Armut und Reichtum kommen vom Herrn[l].
18 [m] Mancher ist reich infolge seiner Genauigkeit[n] und Knickerei,

---

[a] den vielen Dingen. [b] ohne Schuld (nach V. 10b) oder auch ohne Schaden, bezw. Enttäuschung (nach V. 10c). S hat den Sinn von V. 10c d nicht verstanden und bietet dafür, unter Hinzufügung der Negation, folgenden Gemeinplatz: „Mein Sohn, wenn du nicht läufst, so wirst du's nicht erreichen; und wenn du nicht suchst, wirst du nicht finden. [c] Vgl. Koh. 9, 11. Ps. 127, 1 f. Spr. 10, 22. [d] um Reichtum zu erwerben; vgl. 2, 2 und Spr. 11, 24. 21, 5. S hat dafür: „es giebt manchen, der da rennt (was dem *σπεύδων* in G entspricht) und sich abmüht und abarbeitet und [doch] überall (wörtl. bei allen, sc. Dingen) zu spät kommt" [e] Dafür G: „ist träge", was aber nicht in den Zusammenhang paßt, da doch nicht der Sinn sein kann, daß Gott den Trägen durch seine Hilfe in seiner Trägheit unterstützt (was Edersh. vergeblich dadurch zu beseitigen sucht, daß er unter *νωθρός* einen Langsamen, dem es an der nötigen Kraft fehlt, versteht). Vielmehr geht aus S („es giebt manchen, der sich abmüht und abarbeitet", vgl. V. 11a) hervor, daß G für עמל des Urtextes fälschlich עָצֵל las. Hinter diesen beiden Zeitwörtern, die dem Textworte עמל entsprechen, hat S noch: „und der an seinem Leibe verfällt (= חסיר פגרה, was nicht bedeutet: „der seines Leibes verlustig geht", so Schl., S. 131); es entspricht dies entweder dem *προσδεόμενος ἀντιλήμψεως*, indem S das Textwort אֱיָל (= „Hilfe", wie Ps. 88, 5), G aber אול (= „Körper", wie Ps. 73, 4) las, oder ist es Dublette zu חסיר כל (s. o.), indem S das ursprüngliche חסיר כֹּחַ, das sich daneben erhielt, so ausdrückt, weil er כֹּחַ von Körperkraft verstand. Hierzu gehört die Glosse in Cod. 253 und Syr.-Hex.: *δι' ἐπαγγελίαν ὤμων ἰδίων αὐτοῦ* „weil es (= während es doch) seine Schultern [zu leisten] versprochen"

[f] כֹּחַ i. S. von Vermögen, wofür S („und dem es an allem gebricht") fälschlich כֹּל las.

[g] Für V. 12c hat S: „Das Wort des Herrn (d. i. Gottes) ist gegen ihn gütig", woraus Perles mit Recht abnimmt, daß S den Anthropomorphismus des Urtextes beseitigen wollte, was gleichzeitig für jüdischen Ursprung der syrischen Übersetzung (bezw. für Umschreibung einer palästinisch-aramäischen jüdischen Übersetzung ins Edessenische, wie Schlatter, S. 6, Anm. 1 meint) Zeugnis ablegt.

[h] „aus der Bedrängnis", was GAl. hinzufügt; ebenso nach „viele" in V. 13b: „die es sehen". [i] V. 13b ist aus Jes. 52, 14 entlehnt (*ἀποθαυμάζειν* für שָׁמֵם; vgl. Dan. 4, 16).

[k] V. 14—28, der zweite Teil, handelt von dem Urteile Gottes, das dem äußeren Schein, von dem der erste Teil handelt, gegenübergestellt wird. Dieser „göttliche Gesichtspunkt" (Edersh.) wird zunächst in einem kurzen Satze prinzipiell dargelegt (V. 14). [l] Nach V. 14 steht in GAl. ein längerer Zusatz (= V. 15 u. 16) des glossierten Textes, der sich auch in S vorfindet; da nun aber V. 17 die genaue Antithese zum Schlusse der Glosse ist, so nimmt Schlatter (S. 108) mit Recht an, daß auch V. 17 noch zur Glosse gehört, zumal da der in V. 14 ausgesprochene Gedanke erst mit V. 18 seine weitere Erläuterung findet. Der Zusatz lautet: [15] „Weisheit und Einsicht und Erkenntnis des Gesetzes kommen vom Herrn; das Lieben und die Wege guter Werke kommen von ihm. [16] Irrtum und Finsternis sind mit den Sündern zugleich (S hat dafür, kaum richtig: „für die Sünder") erschaffen; wer aber mit der Bosheit sich brüstet (bezw. nach S, der hier den Sinn [von הִתְעַלָּה?, vgl. Jer. 51, 3] richtiger erfaßte: „aufgezogen wird" = „aufwächst"), mit dem zugleich altert das Böse. [17] Was der Herr giebt (wörtl. die Gabe des H., d. i. der Reichtum, nicht aber „sein Wohlgefallen", wie Edersh. nach 1, 10a will), verbleibt den Frommen, und sein Wohlgefallen hat immer dauerndes Gedeihen zur Folge." [m] V. 18—21. Vom Reichen, der nichts von seinem Reichtum haben wird, wogegen Frömmigkeit zu einem guten Ende führt.

[n] Eig. „Aufmerksamkeit", sc. auf das Geld, um dieses zusammenzuhalten und zu mehren.

und das [a] ist es, was ihm als sein Lohn zu Teil wird [b]:
19 [c] Wenn er spricht: „Ich kann mir jetzt Ruhe gönnen [d]
und nun will ich zehren von meinem Gute!"
so weiß er nicht, wie viel Zeit noch an ihm vorübergehen wird,
und er muß es andern zurücklassen und sterben.
20 [e] Stehe fest [f] in deinem Bund [g] und bethätige dich [h] in ihm
und werde alt, indem du so dein Werk thust.
21 [i] Wundere dich nicht bei den Erfolgen der Sünder [k],
vertraue dem Herrn und beharre bei deiner Arbeit;
denn leicht [l] ist's in den Augen des Herrn, schnell und unvermutet den Armen reich zu machen.

---

22 [m] Der Segen des Herrn ist [n] der Lohn des Frommen,
und in rascher Frist läßt er seinen Segen aufsprossen [o].
23 Sprich nicht: „Welchen 'Vorteil' [p] habe ich,
und was wird von nun an [q] mein Glück sein?"
24 Sprich nicht: „Ich habe genug,
und was kann mir von nun an Übles widerfahren?"

---

[a] d. h. das Folgende, wovon V. 19 handelt; andere (Gaab, Edersh.) nehmen an, daß der Gedanke in V. 18 abgeschlossen ist, und müssen darum (weniger gut) annehmen, daß sich „das" (*αὕτη*) auf das Vorhergehende (vgl. V. 14b) zurückbeziehe. [b] Wörtlich: „der Teil, Anteil (= חֵלֶק) seines Lohnes" [c] V. 19 bildet logisch ein konditionales Satzgefüge, dessen Vordersatz durch בְּאָמְרוֹ (das G wörtlich durch *ἐν τῷ εἰπεῖν* wiedergab) eingeleitet wurde, der Nachsatz aber durch וְלֹא יָדַע (*καὶ οὐκ οἶδεν*); ähnlich wie 4, 9. 7, 9. 10, 11. 46, 5. Zum Sinne vgl. 34, 3. Luk. 12, 16 ff. Hiob 27, 16 ff., sowie Midrasch zu Koh. 1, 4. 2, 1. [d] Wörtlich: „ich habe R. gefunden", sc. durch meinen (nach V. 18a ruhelos erworbenen) Reichtum. [e] V. 20. Vom Segen ruhiger Arbeit.

[f] Vgl. 44, 12. 1 Makk. 2, 20. [g] mit Gott; vgl. Neh. 10, 1. [h] Eig. verkehre (*ὁμιλεῖν* = הִתְהַלֵּךְ, vgl. Spr. 23, 31 LXX). [i] V. 21: Laß dich in deinem gleichmäßigen Streben auch nicht durch das Glück der Frevler irre machen. [k] Wörtlich: „bei den Werken der Sünder", d. h. sofern diese Erfolg haben, also bei ihrem Ergehen, das dich irre machen könnte an der Richtigkeit deines Verhaltens (weniger gut: laß dich nicht durch ihr Thun selber in deiner ruhigen Pflichterfüllung irre machen). [l] wofür der Urtext nach S קָרוֹב eig. „nahe" hatte (so Perles).

[m] V. 22—28. Von der göttlichen Vergeltung, die schließlich alles ausgleicht, und durch die auch der wirkliche Wert des Menschen an den Tag gebracht wird. V. 22—26 fehlt in S, wahrscheinl. nur darum, weil das Auge des Übersetzers von V. 21b auf V. 26 irrte, der ebenso wie V. 21c anfängt; aus dem nämlichen Grunde sind in S auch 6, 9 f. und 6, 29b u. 30 weggefallen. Zu V. 22 vgl. Spr. 10, 22.

[n] Eig. „besteht in dem Lohne des Fr."; aber „der Lohn" ist Subjekt und das *ἐν* entspricht dem sogen. בְּ essentiae im Hebräischen. [o] Gott; vgl. 1, 18. Das Objekt „seinen Segen" kann sich nur auf Gottes Segen beziehen, wiewohl man eine Bezugnahme auf den Frommen hier erwarten sollte (was Bretschn. und de Wette zu der falschen Meinung verführte, „seinen Segen" bedeute s. v. a. des Frommen Wohlergehen); es ist darum sehr ansprechend, mit Margoliouth als ursprüngliches Textwort חֶפְצוֹ zu vermuten, indem חֵפֶץ in V. 22b nicht, wie in V. 22a, das „Wohlgefallen" bedeutete, sondern nach der späthebräischen Bedeutung des Wortes s. v. a. „Geschäft", „Unternehmung", so daß „sein" sich in der That auf den Frommen bezieht. G verkannte aber die doppelte Bedeutung von חֵפֶץ. [p] Dafür steht bei G *χρεία*, das nicht, wie Fritzsche meint, hier statt „Bedürfnis (so 17 mal im Sirach und nur einmal, 35, 2, in der Bedeutung „Geschäft", sowie 3, 22 in zweifelhaftem Sinne) einfach die Bedeutung „Nutzen, Vorteil" haben kann (wofür man die Stellen bei Jeremia, 22, 28 und 48, 38, anführen könnte, wo es in LXX für חֵפֶץ „Gefallen" steht); da aber V. 23 eine Antithese zu V. 24 bildet, wie die zweite Hälfte der Verse zeigt, und hier von einem Vollbefriedigten, Selbstgenügsamen die Rede ist, so kann in V. 23 nur ein Unbefriedigter, Verzweifelter reden, und man muß darum annehmen, daß für *χρεία* ursprünglich ein anderes Wort (etwa *ὠφέλεια*) in G stand, das aus Mißverständnis (weil man in V. 23a den gleichen Sinn wie in V. 24a erwartete) nachträglich mit *χρεία* vertauscht wurde. [q] Hier und V. 24 i. S. von „in der unmittelbaren Gegenwart" GAl. hat wieder verschiedene Zusätze; in V. 23a: „[habe ich] zu meinem Wohlgefallen (= mir zum Behagen)"; und in V. 24: „[genug] und viel ist, was ich besitze", und: „[Übles widerfahren] im Leben"

25 25 a Am Tage des Glücks gedenkt man nicht [mehr] des Unglücks,
und am Tage des Unglücks gedenkt niemand [mehr] des Glücks.
26 b Denn leicht ist es vor dem Herrn am Tage, wo das Ende kommt,
dem Menschen nach seinem Wandel zu vergelten.
27 Das Unglück einer [einzigen] Stunde c läßt das [frühere] Wohlleben vergessen,
und beim Lebensabschluß eines Menschen werden seine Thaten offenbar d.
28 Vor dem Tode preise niemanden glücklich,
und 'durch sein Ende' e wird der Mann erkannt werden.

Warnung vor näherem Verkehr mit schlimmen Leuten, vor falscher Wohlthätigkeit und vor Vertrauensseligkeit gegenüber dem Feinde.

29 f Nicht jeglichen Menschen führe in dein Haus g ein,
denn vielartig ist die Hinterlist, mit der der Listige dir auflauert h.
30 30 Ein zur Jagd abgerichtetes i Rebhuhn im Korbgeflecht k:
So ist das Herz des Übermütigen l,
und wie der Kundschafter lauert er auf Untergang m.
31 n Denn das Gute 'verkehrt er' zu Bösem,

---

a Vgl. 18, 24 f. V. 25 soll nach Fr. die angeführten entgegengesetzten Stimmungen erklären, daß man nämlich im Glücke nicht des Unglücks und im Unglück nicht des Glücks gedenkt, d. h. daß Unglück und Glück kommen könne; es ist aber wohl eher so zu verstehen, daß das schließliche Glück, das dem Gerechten zu teil wird, eben darum einen wirklichen Lohn repräsentiert, weil er dann das frühere Unglück ganz vergißt, und ebenso betreffs des schließlichen Unglücks des Gottlosen (vgl. auch Midr. zu Koh. 1, 3, wo es heißt: „Nach aller deiner Freude der Tod; und was für einen Vorteil hast du dann von der Freude?"). Bei dieser Fassung schließt sich das Folgende gut an (während im ersteren Falle V. 26 — über V. 25, der dann nur einen zwischeneingeschobenen Gedanken zum Ausdruck bringt, hinweg — zur Begründung des „Sprich nicht" in V. 23 f. dient): weil es so ist, wie V. 25 schildert, darum liegt in der schließlichen Vergeltung von seiten Gottes wirklich volle Gerechtigkeit (V. 26), und eben darum (d. h. aus dem in V. 27a, der den Gedanken von V. 25 wiederholt, angegebenen Grunde) soll man niemanden vor seinem Tode glücklich preisen (V. 28). b Für Gott ist es leicht, weil die schließliche Vergeltung einzig entscheidend ist (V. 27a; s. o.), aber auch deshalb, weil er die Thaten der Menschen kennt (V. 27b). c nicht etwa: der Todesstunde (Bretschn.). d sofern man aus den Verhältnissen, unter denen er zuletzt lebt, erkennen kann, wie er gehandelt hat, ob gut oder böse; dies einer der Hauptgedanken von V. 14—28. e Dafür G: „an seinen Kindern", was den Sinn giebt: da die Vergeltung sich auch auf das Schicksal der Kinder erstreckt, so kann man auch aus dem Schicksale der Kinder seine wirkliche sittliche Beschaffenheit erkennen (vgl. V. 27b). Aber nach S und dem Citat bei Saadja, S. 178, Z. 6 lautete das Textwort אַחֲרִית, das G i. S. v. „Nachblieb" (wie Ps. 109, 13 u. s.) faßte.

f Kap. 11, 29 bis Kap. 12, 18 handelt davon, mit wem man sich nicht in einen näheren Verkehr einlassen soll: weder mit schlimmen Leuten durch intimen Verkehr (11, 29—34), noch mit den Gottlosen durch ihnen erwiesene Wohlthaten (12, 1—7), noch mit seinen Feinden durch falsches Zutrauen (12, 8—18). Doch tritt in 12, 1—7 der positive Gedanke, daß man dem Frommen und Demütigen wohl thun solle, stark hervor. — V. 29—34. Laß übermütige und boshafte Frevler nicht allzunahe an dich herankommen. V. 29a wird citiert im bab. T. Sanhedrin 100b und Jebamoth 63b. g als Hausfreund, s. V. 34. h Wörtlich: „des Listigen", δολίου, wofür GAl. διαβόλου „des Widersachers" (nicht: „des Teufels", Ed.). i um andere Rebhühner anzulocken, nach Arist. hist. anim. 9, 8. Aelian. de nat. anim. 4, 16, wogegen in der jüdischen Litteratur von solchen Lockvögeln nicht die Rede ist. S würde nach Walton und de Lagarde lauten: „Wie ein Rebhuhn gefangen (צִידָא) im Korbe" (wozu Barhebraeus erläuternd hinzufügt: „es ruft die anderen herbei, ihm zu helfen, und nicht sind sie imstande, es zu befreien"); doch ergiebt sich aus einer Glosse am Rande der syro-hexaplarischen Übersetzung, daß צַיָּדָא zu vokalisieren ist, was genau dem θηρευτής in G entspricht (s. Kaatz, S. 24, Anm. 3).

k κάρταλλος (4mal in LXX), das in der aram. Form קַרְטַלָּא, fem. קַרְטַלִּיתָא in die rabbin. Umgangssprache aufgenommen worden war. l d. i. des Sünders und Boshaften in V. 32 f., ebenso wie „fromm" und „demütig" miteinander abwechseln (z. B. 12, 2 und 5). m Eig. „Fall" = Verderben. Die Schilderung in V. 30c lehnt sich an Ps. 140, 5 f. an, wo auch von גֵּאִים (LXX ὑπερήφανοι) die Rede ist. n Um seinen Endzweck, das Verderben seines Opfers, zu erreichen, scheut er nicht davor zurück, dessen gute Seiten (Tugenden, bezw. Wohlthaten) zu seinem Verderben auszubeuten, ihnen niedrige Motive unterschiebend. Nach S stand für ἐνεδρεύει kein Äquivalent im Urtexte (s. u.).

und auch 'den trefflichsten [Dingen]' hängt er einen Schandfleck[a] an.
32 [b] Von einem Feuerfunken[c] aus gerät ein Kohlenhaufen völlig in Brand:
und [so] lauert auch der Sünder auf, sogar bis zum Blutvergießen.
33 Hüte dich vor dem Boshaften[d] — denn er schmiedet[e] Böses —,
daß er dir nicht für immer einen Schandfleck anhänge.
34 [f] Nimm nur einen Fremden[g] in dein Haus auf, und er wird durch Zwistigkeiten[h] deine Stellung [darin] anders gestalten
und wird dich deinen [eigenen] Angehörigen[i] entfremden.

12

1 [k] Wenn du Gutes thust, so achte darauf[l], wem du es erweisest,
und es wird deinen Wohlthaten[m] Lohn zu teil werden.
2 Thue dem Frommen Gutes und du kannst auf Vergeltung rechnen;
und wenn nicht von ihm, so doch vom Höchsten.
3 Nicht sind Wohlthaten[n] am Platze[o] bei dem, der immer darauf aus ist[p], Böses zu thun,
und bei dem, der nicht Wohlthätigkeit[q] vergilt.
4 [r] Gieb dem Frommen und nimm dich nicht des Sünders an,

---

[a] = מוּם, eig. „Fehler" (so oft im Lev. betreffs der Opfertiere), aber auch = sittlicher Makel (so Dt. 32, 5. Hiob 11, 15. 31, 7. Spr. 9, 7). S hat für V. 31[b]: „und durch die Organe der Begierde giebt er ihm eine Veranlassung, zu sündigen" (wörtl. „einen Anstoß"). Perles meint nun, daß man statt במאני lesen müsse וכמן (= ἐνεδρεύει; vgl. V. 29) und ebenso statt רגתא ein anderes Wort; aber die Sache liegt umgekehrt: S hat falsch übersetzt, weil er in בִּכְלֵי חֲמֻדוֹת „auf die kostbarsten Geräte [bringt er einen Schandfleck]", was nach 2 Chron. 20, 25 als Textvorlage vorauszusetzen ist, das בּ als Bezeichnung des Instrumentes faßte und חמדות als gleichbedeutend mit חֶמְדָּה „Begehren" ansah. Andererseits scheint G aus בכלי etwa יַכְמִין „er liegt im Hinterhalt" (vgl. betreffs הִכְמִין Levy, Neuhebr. WB. II, 344) herausgelesen zu haben, und ἐν τοῖς αἱρετοῖς entspricht bloßem [ב]חמדות, das auch Esra 8, 27 ohne כלי i. S. von „kostbare Geräte" steht, weshalb V. 31[a] nach S zu übersetzen ist. Übrigens könnte die Interpolation in G auch durch V. 30[c] bedingt sein.

[b] Eine Vergleichung; der Vergleichungspunkt liegt darin, daß in beiden Fällen aus einer geringfügigen Ursache ein großes Unglück entsteht. Vgl. Jak. 3, 5. [c] Eig. „Funken des Feuers", wofür GAl. „einem kleinen Funken" (und L infolge einer Verwechslung von μικρᾶς mit μιᾶς: „einem einzigen Funken"). [d] Wörtlich: „Tückischen" [e] Eig. „zimmert zusammen"

[f] S hat für V. 34[a]: „Schließe dich nicht dem Frevler an"; augenscheinlich erkannte er nicht den konditionalen Sinn des Imperativs, und da er gleichzeitig זָר, was sicher im Urtexte stand, falsch i. S. von „Sünder" statt „Fremder" faßte, so fügte er, um einen Sinn zu erhalten, die Negation bei.

[g] der kein Interesse für dein Wohl und Wehe hat; nicht: einen Landfremden oder Feind (Bretschn.). [h] Eig. „Entzweiungen", d. h. dadurch, daß er solche anstiftet.

[i] Eig. „Eigenen" (ἰδίων), d. h. deiner Familie; aber nicht neutrisch: „von deinem Eigentume wird er dich entfernen" (auch Jos. Ant. IV, 1, 1 persönlich): Wortspiel zwischen „ein Fremder" und „entfremden" (sc. der Familie). [k] Kap. 12, 1—7. Dem Frommen darfst du wohl, nicht aber dem Gottlosen Wohlthaten erweisen. — V. 1. Allgemeine Einleitung. Vgl. zu diesem Spruche Lehre der Apostel 1, 6 (s. Resch, Agrapha 212 ff. 288. 464 f.). [l] Wörtlich: „wisse", = דַּע, wofür S („Wenn du dem Böses Gutes thust, so thust du nichts") aus Versehen רַע las. [m] ἀγαθὰ, wie V. 3. 5. 20, 16, vgl. 18, 17. Röm. 12, 21. Philem. 14. [n] Wörtlich: „es giebt nicht", „es gehören nicht". [o] גְּמוּלִים טוֹבִים oder חֲסָדִים; s. o. zu 3, 31. [p] ἐνδελεχίζοντα, viell. = מַתְמִיד (kaum מִסְתַּכֵּל nach späterem Sprachgebrauche), verbunden mit בְּרַע, was G durch εἰς κακὰ wiedergab. [q] גּוֹמֵל חֶסֶד; da G bei גָּמַל nur an die hier nicht vorliegende Bedeutung „erweisen" (s. o. zu 3, 31) dachte, so übersetzte er es durch χαρίζεσθαι, während hier die Bedeutung „vergelten" vom Verfasser beabsichtigt war; es liegt also hier der umgekehrte Fall von 3, 31 vor. Der vorliegende Text von G ließe sich zur Not auch rechtfertigen, wenn man ihn so faßt: „und dem, der nicht [gern] Wohlthätigkeit übt" (als speziellere Charakteristik des Bösen). [r] V. 4 steht im Gegensatze zu Matth. 5, 42—48, entspricht aber völlig rabbinischen Aussprüchen, wie: „Thue dem Böses nicht Gutes, und Böses wird dich nicht treffen" (in den Midraschim: Ber. r. 22, Vajj. r. 22; Midr. Koh. 5, 9). In S steht V. 4 und 5[a] (als V. 7) hinter V. 6 (nur mit Umdrehung der beiden Imperative), und vor V. 5[bc], die mit der Textvorlage von G übereinstimmen (s. u.), steht V. 5[d] als V. 5[a] (in folgender Fassung: „Doppelt so viel Böses wird dich treffen zur Zeit deiner Bedürftigkeit"); V. 6 stimmt wieder in S und G überein. Weiteres s. zu V. 7.

5 5 thue Gutes dem Demütigen[a] und gieb nicht dem Gottlosen.
'Deine Waffen liefere ihm nicht aus'[b],
damit er dich nicht durch sie in seine Gewalt bekomme[c].
Denn auf doppelt so viel Schlimmes mußt du dich gefaßt machen
bei allen Wohlthaten, die du ihm erweisest.
6 [d] Denn auch der Höchste haßt die Sünder[e]
und den Gottlosen zahlt er mit Ahndung heim.
7 ' '

---

8 [f] Nicht wird im Glücke der Freund 'vermißt'[g],
und nicht wird im Unglücke der Feind verborgen bleiben.
9 [h] Wenn jemand im Glück ist, so sind seine Feinde in Trauer,
und wenn er im Unglück ist, trennt sich auch der Freund[i] [von ihm].
10 10 [k] Traue in Ewigkeit nicht deinem Feinde,
denn wie das Eisen rostet, so ist's auch mit seiner Schlechtigkeit.
11 [l] Und wenn er sich demütigt und gebückt einhergeht,
so habe doch acht[m] auf ihn und hüte dich vor ihm.

---

[a] S. oben zu 11, 30. [b] V. 5[b] lautet nach G: „Enthalte ihm sein Brot vor und gieb's ihm nicht", was etwa bedeuten könnte: gieb ihm nicht geschenkweise das Brot (d. i. die Nahrung, wie לֶחֶם), das er braucht (wofür „dein Brot" in Compl. und zwei Hdschr. Korrektur ist); und V. 5[c] hat dann den Sinn: wenn du ihm Lebensunterhalt bietest und ihn so länger erhältst, schaffst du ihm nur die gern benutzte Möglichkeit, über dich herzufallen und dich zu schädigen. Aber S übersetzt: „Die Waffen deiner Ausrüstung gieb ihm nicht", und darnach wird im Urtexte gestanden haben: כְּלֵי לַחְמְךָ אַל־תִּתֵּן לוֹ (vgl. zu כְּלֵי לחם Richt. 5, 8 und כְּ' מִלְחָמָה Richt. 18, 11. 16. 2 Sam. 1, 27), wofür G fälschlich las כְּלֹא לַחְמוֹ (bezw. לַחְמְךָ, wenn *αὐτοῦ* sekundär sein sollte; s. o.) und darnach vor אל תתן לו „und" einsetzte. Diese Annahme (s. Perles) wird übrigens durch *ἐν αὐτοῖς* in V. 5[c], das bei der Beziehung auf die Waffen viel besser paßt, bestätigt. [c] Eig. „damit er dich nicht überwältige", vgl. o. zu 5, 3. [d] V. 6 soll die in V. 5 zum Ausdruck gelangende Gesinnung rechtfertigen; der Inhalt steht in Gegensatz zu Röm. 12, 19—21. [e] Am Schlusse von V. 6[a] findet sich, nur in L, der Zusatz: „und erbarmt sich der Reuigen"; und am Schlusse des ganzen Verses findet sich als Zusatz von GAl. (nach L u. verschiedenen anderen Zeugen): „er bewahrt sie aber bis auf den Tag [Syr.-Hex. u. Cod. H: gewaltigen T.] ihrer Ahndung" In S lautet V. 7: „Thue wohl dem Guten und verweigere [es] dem Bösen, gieb dem Demütigen und verweigere es dem Anmaßenden"; also = V. 4 u. 5[a] bei G. In G lautet V. 7: „Gieb dem Guten und nimm dich nicht des Sünders an", was Wiederholung von V. 4 ist. Jedenfalls schwankte der Platz, wohin V. 4 und 5[a] gehörte; aber aus dem Zusammenhang ist klar, daß V. 4 und 5[a] an die Stelle gehört, wo der Doppelzeiler jetzt in G steht, weil nämlich „ihm" in V. 5[b] sich auf den Gottlosen in V. 5[a] zurückbezieht. Darnach muß aber V. 7 in G, als Überrest jenes Schwankens, gestrichen werden, so daß V. 6 den durchaus passenden Abschluß bildet; dagegen ist es nicht nötig, die ganze Stelle von V. 5[b] bis V. 7 (mit Bretschn. und Holtzm.) als späteren Zusatz zu streichen, und ebensowenig, V. 7 in S als den Urtext von V. 7 anzusehen (wie Edersh. annimmt, der aber übersah, daß V. 7 in S mit V. 4 identisch ist).

[f] V. 8—18. Traue niemals dem Feinde; denn das ist ebenso undankbar wie gefährlich. Vgl. 6, 7 ff.

[g] Nach Margol. stand im Urtexte hier יִדָּרֵשׁ, was im Cod. Vatic. mit *ἐκδικηθήσεται* „wird heimgesucht" (vgl. V. 6 und LXX Dt. 18, 19 *ἐκδικέω* für דָּרַשׁ = „ahnden") übersetzt ist; doch ist hier der ursprüngliche Sinn von דָּרַשׁ mehr am Platze: „wird gesucht", d. h. man braucht nicht nach ihm zu suchen. GAl. bietet teils: „wird erkannt", teils: „wird vertrieben" (*ἐκβληθήσεται* (wofür A falsch *ἐνβλ.*) — beides willkürliche Änderungen von *ἐκδικηθήσεται* (Fr.). [h] Vgl. Spr. 19, 4. 7.

[i] Jedenfalls = מֵרֵעֵהוּ יִפָּרֵד wie in Spr. 19, 4. [k] Der Vergleichungspunkt liegt darin, daß die Seele des Feindes, wie das Eisen durch den Rost, so durch die feindselige Gesinnung getrübt wird, indem sie vollständig das gesunde, objektive Urteil über alles, was den Feind angeht, verliert und alles nur von der gehässigsten Seite aus betrachtet. S hat für V. 10[b]: „weil er wie das Erz ist, das anderes (eig. seinen Genossen) beschmutzt" (wozu Barhebraeus zur Erläuterung beifügt: „nämlich durch seinen Rost"). [l] Vgl. Spr. 26, 24 ff. Wenn er sich verstellt und sich dir gegenüber demütig und unterwürfig zeigt (vgl. 3, 18. 19, 26), so mußt du erst recht auf ihn achten, weil dies nur eine List ist, um dich zu fangen. [m] = שִׁית לֵב „richte den Sinn", wie G wörtlich wiedergiebt.

[a] Und du wirst ihm gegenüber sein wie einer, der einen Spiegel abpoliert hat,
und wirst erkennen, daß er nicht für immer mit Rost überzogen ist.
12 Stelle ihn nicht neben dich [b],
damit er dich nicht umstoße und dann an deine Stelle trete;
setze ihn nicht dir zur Rechten [c],
damit er nicht etwa deinen Sessel [d] [einzunehmen] trachte [e],
und du am Ende meine Worte [als richtig] erkennst
und über meine Mahnungen betrübt bist [f].
13 [g] Wer bemitleidet einen Schlangenbeschwörer, der von seiner Schlange gebissen wird,
und alle, die sich an reißende Tiere heranmachen?
14 Ebenso [niemand] den, der sich mit dem Sünder einläßt
und sich in seine Sünden hineinmengt.
15 [Nur] eine Stunde [h] wird er bei dir bleiben, 15
und wenn du andere Wege einschlagen [i] willst, wird er nicht aushalten [k].
16 [l] Und mit seinen Lippen redet der Feind süß [m],
aber in seinem Herzen geht er mit dem Gedanken um, dich in die Grube zu stoßen.
Mit seinen Augen vergießt der Feind Thränen,
aber wenn er Gelegenheit findet, kann er nicht satt bekommen vom Blute [n].
17 Begegnet dir Unglück, so wirst du ihn noch früher als dich dort [o] antreffen,
und als ob er dir helfen wollte, wird er dir ein Bein stellen.

---

[a] Der Sinn von V. 11c ist: wenn du dich ihm gegenüber in acht nimmst, so wirst du — auch trotz der Verstellung — seine wahre, feindselige Natur erkennen; du wirst also sein wie einer, der den Spiegel abpoliert, geglättet hat (was bei den Spiegeln der Alten von poliertem Metalle nötig war, wenn man in ihnen den Gegenstand ungetrübt und deutlich sehen wollte). Wenn du aber durch deine scharfe Beobachtung seine wahre Natur trotz der angenommenen Maske, die er eben nicht immer festhalten konnte, erkannt hast (s. noch 19, 29 f.), so gleichst du dem, der den Spiegel abpoliert hat und dabei erkennt, daß er nicht für alle Zeit (wörtl. „bis ans Ende", endgiltig) mit Rost überzogen ist, sondern eben von ihm wieder gereinigt werden konnte. Edersh. nimmt an, daß der Urtext gelautet habe: כִּי לֹא לָנֶצַח חֶלְאָה (vgl. das Subst. חֶלְאָה Hes. 24, 6. 11); da aber die Grundbedeutung von חֶלְאָה nicht „Rost" (dies vielmehr חֲלוּדָה, vom Zeitwort חלד „rostig werden", im Neuhebräischen) sei, sondern „Trübung", „Schmutz" (weshalb es im Targ. durch זִיהוּמְתָא = „Schmutz" [das freilich nach Levy eventuell s. v. a. „Rost" bedeuten kann] wiedergegeben wird), so müsse übersetzt werden: „wie einer, der den Spiegel abgewischt hat, und du wirst erkennen, daß er nicht immer getrübt ist" Obwohl auch dies einen guten (einerseits näherliegenden, andererseits freilich recht abgeblaßten) Sinn giebt, und überdies die Bedeutung „Rost" für חֶלְאָה mit Unrecht angezweifelt wird, so bleiben wir doch bei der obigen Fassung, weil *κατίωσεν* (auch nach Jak. 5, 3) bedeutet: „verrostet ist". Übrigens kam der Verf. wohl durch V. 10b zu dem immerhin gesuchten Bilde. S hat für V. 11cd: „Sei ihm [gegenüber] wie ein Geheimnisoffenbarer (d. h. wie einer, der auch das Verborgenste, nämlich seine wahre Natur, aufzudecken versteht), und er wird dich nicht zu verderben vermögen" [b] d. h., wie V. 12b zeigt, in eine der deinigen ähnliche, also gleich hohe Stellung. [c] also auf den Ehrenplatz.

[d] *καθέδρα* bezeichnet hier wie 7, 4 die hohe Staatsbeamtenstellung. [e] GAl. fügt bei: „zu nehmen" Nach dem ältesten Texte von L sind V. 12c und d Glossen (Hatch, p. 263—265).

[f] weil du sie nicht befolgt hast; *κατανυγήσῃ* wie 14, 1. 20, 21. 47, 20 (wo es frei für אֲנָחָה steht; sonst in LXX für הִתְעַצֵּב Gen. 34, 7 oder נִכְאָה Ps. 109 [108], 16). In Cod. 68 und Ald. folgt nach V. 12 eine etwas freie Wiederholung von 7, 8. [g] V. 13—18 wird geschildert, wie es dem ergeht, der die vorausgehende Warnung nicht befolgt. — V. 13. Niemand wird ihn bemitleiden, und ebenso niemand den, der sich mit gefährlichen Menschen einläßt und dadurch zu Schaden kommt (V. 14). [h] d. h. eine kleine Weile, wie 11, 27. [i] d. h. „nicht mehr mitthun" oder dich von ihm zurückziehen (s. 22, 13e). [k] in seinem Sympathieverhältnis zu dir. Zu V. 15a hat GAl. den Zusatz: „in gerechtem Zustande", zu V. 15b: „[sich nicht enthalten] des Unrechts".

[l] V. 16 ff. Äußerlich ist er teilnehmend, innerlich dein Todfeind, der jede Gelegenheit benutzt, dich zu verderben. [m] Hinter V. 16a findet sich in Cod. 68 und Ald. noch folgender Zusatz: „und vieles wird er zischeln (wie V. 18c) und schöne Worte dir sagen"

[n] nicht eher befriedigt sein, als wenn es geflossen ist (Fr.), oder auch: er wird sich nicht damit begnügen, daß du dem Verderben anheimfällst, sondern selbst mithelfen (Edersh. nach V. 17).

[o] an der Unglücksstätte.

18 Er wird den Kopf schütteln [a]
und wird mit den Händen klatschen [b]
und Vieles wird er zischeln [c] und [nun] ein anderes Gesicht machen [d].

Warnung vor dem Umgange mit Mächtigen und Reichen, zu denen der Arme nicht paßt.

13 1 [e] Wer Pech angreift, besudelt sich [f],
und wer mit einem Hochmütigen umgeht, wird diesem gleich [g] werden.
2 [h] Eine Last, die über deine Kräfte geht, hebe nicht auf
und mit jemand, der mächtiger und reicher ist als du, gehe nicht um.
Was kann der Topf [i] für eine Gemeinschaft mit dem Kessel haben?
Dieser wird anstoßen, und jener wird zerbrochen werden.
3 [k] Der Reiche thut Unrecht und brummt noch dazu [l];
dem Armen wird Unrecht gethan, und er thut noch Abbitte [m].
4 Wenn du [ihm] Nutzen bringen [n] kannst, so gebraucht er dich [o],
und wenn du [selbst] nichts hast, so kümmert er sich nicht um dich [p].
5 5 Wenn du etwas hast, so lebt er mit dir zusammen [q]
und beutelt dich aus und er selbst macht sich keine Sorge [darum] [r].
6 Hat er dich nötig, so verleitet er dich [s];
er lächelt dich an und macht dir Hoffnung.
Er macht dir angenehme Aussichten und sagt: „Was hast du nötig" [t]?
7 [u] Und er beschämt dich durch seine Gastmahle [v],

---

[a] V. 18. Gestus des Spottes, s. 13, 7. Hiob 16, 4. [b] Ausdruck der Schadenfreude, s. Nah. 3, 19. [c] allerlei Böses über dich heimlich verbreiten. [d] das des Feindes; kurz: er wird sich dann in seiner wahren, feindseligen und bösartigen, Gestalt zeigen.

[e] Kap. 13, 1—23 warnt vor weiterem unklugen Verkehre, nämlich davor, daß der Arme in näheren Umgang mit dem Reichen zu kommen trachte. Der Abschnitt zerfällt in zwei Teile: V. 1—13 und 15—23; und V. 1 dient dazu, den Zusammenhang mit dem Vorausgehenden herzustellen. V. 1 bis 13: Es ist eine Thorheit, wenn der Arme mit dem Reichen umgehen will. [f] GAl. fügt bei: „an ihm". S hat: „Wer dem Pech zu nahe kommt, dem klebt es an seine Hand"

[g] Dafür in S: „der nimmt an von seiner Handlungsweise", wörtl. „der bekleidet sich mit seinen Wegen" (vgl. die syr. Redeweise לביש בדמותא „einer, der Ähnlichkeiten angezogen hat", d. h. jemandem ähnlich geworden ist). [h] Das erste Bild besagt: es ist für dich zu schwer = du kannst es nicht durchführen; das zweite: du als der Schwächere wirst dabei zu Grunde gehen.

[i] d. i. ein Kochtopf von Thon, wogegen der Kessel von Eisen ist. S übersetzt direkt: „denn was kann der thönerne Krug für eine Gemeinschaft haben mit dem ehernen Kessel, [als] daß der an ihn stößt und ihn zerbricht"? Es ist aber falsch, nach S das erste *αὔτη* (wofür allerdings eigentlich das Masc. stehen müßte) in *αὐτῇ* verwandeln zu wollen (so Houbigant, Edersh.; s. dagegen Fr.).

[k] V. 3—8: der Reiche, verwöhnt wie er ist, wird dich nur ausnützen und schließlich noch auslachen.

[l] spielt noch den Beleidigten, als ob ihm Unrecht geschehen wäre. GAl. hat dafür: „und sie bitten ihn noch [um Entschuldigung]"; und in V. 3b für „er thut Abbitte": „man droht ihm noch dazu" [m] als ob er Unrecht gethan hätte. [n] durch das, was du besitzest, wie das parallele Glied zeigt; der Verfasser sieht also in V. 4a davon ab, daß er in diesem Abschnitte eigentlich nur von dem Armen handelt. [o] Wörtlich: „arbeitet er durch dich" = עֲבַד בְּ wie Jer. 22, 13. 25, 14. 30, 8, d. i. er läßt dich für sich arbeiten, nützt dich aus; vgl. noch 30, 13. 34.

[p] V. 4 findet sich samt V. 2b, indem dieser Halbvers voransteht, citiert Aboth 2, 3 (s. Monatsschrift für jüd. Gesch. u. Litt. 1865, S. 186, Anm. 8). [q] gesellschaftlich (so auch S: „so wird er freundliche Gespräche mit dir führen"; vielleicht las er יְחַלֶּה „er wird schmeicheln" statt יְחִיֶּה „er wird leben"). Dagegen ist wohl kaum an geschäftliche Gemeinschaft (Edersh.) zu denken, weil dazu wohl V. 5b und 6, aber nicht V. 7 paßt. [r] Wörtlich: „hat keine Mühe (keinen Schmerz) davon", d. h. er grämt sich nicht darüber, es ist ihm gleichgiltig. [s] ihm zu helfen, aber nicht notwendig (wie Edersh. richtig bemerkt): zu deinem Schaden. [t] Ich will es dir schon verschaffen.

[u] Nach Edersh. liegt den beiden Zeitwörtern in V. 7a und b ein Wortspiel zu Grunde: הֵבִישָׁךְ (Hiph. von בּוֹשׁ) „beschämen" und הוֹבִישׁ (Hiph. von יָבֵשׁ) „austrocknen" für *ἀποκενώσει* (welches Zeitwort nur bei Aqu. Symm. und Theod. Richt. 3, 24. 1 Sam. 24, 4. Ps. 141, 8 vorkommt).

[v] Eig. „Speisen", d. h. dadurch, daß er dich öfter einladet, um dich zu verleiten (s. V. 6a), ihm zu helfen. S hat dafür: בתוקנוהי, was aber nicht „durch seine Listen" bedeutet (wie Edersh. meint,

bis er dich zwei- oder dreimal ausgebeutelt hat [a],
und am Ende verlacht er dich noch.
Wenn er darnach dich sieht, wird er sich nicht um dich kümmern
und wird seinen Kopf schütteln [b] über dich.
8 [c] Nimm dich in acht, daß du dich nicht verleiten lässest
und 'infolge deiner Unvernunft' [d] nicht gedemütigt wirst.

---

9 [e] Wenn dich ein Mächtiger zu sich ruft, so sei zurückhaltend [f],
und um so mehr wird er dich zu sich rufen.
10 [g] Dränge dich nicht auf, damit du nicht zurückgestoßen, 10
und stehe auch nicht weit weg, damit du nicht vergessen werdest [h].
11 Lege keinen Wert darauf, mit ihm wie mit deines Gleichen [i] zu reden,
und traue nicht seinen vielen Worten.
Denn dadurch, daß er [so] viel spricht, wird er's mit dir versuchen [k],
und indem er dich gleichsam anlächelt, wird er dich ausforschen [l].
12 Unbarmherzig ist der, der die Worte [m] nicht bei sich behält,
und nicht wird er [anderen] Mißhandlungen und Banden ersparen [n].
13 [o] Sieh dich vor und hab gut acht [p],
denn du gehst mit [q] deinem Sturze spazieren [r].

---

15 [s] Jedes Lebewesen liebt seines Gleichen [t], 15
und jeder Mensch seinen Nächsten.

---

der deshalb annimmt, S habe statt eines Derivates von אכל ein solches von נבל gelesen, also etwa בְּנִבְלָיו statt בְּאָכְלוֹ), sondern, ganz wie bei G: „durch seine Gastmähler"; denn תרקנא bezeichnet zunächst das Herrichten eines Mahles, dann aber auch dieses selbst.

[a] dadurch, daß du ihm hast borgen müssen (Fr., Holtzm.), oder: dadurch, daß du dich ruinierst, indem du wieder glänzende Gastmähler giebst (Grot., Bretschn., Edersh., Zöckler). V. 5 spricht mehr für das Letztere, V. 6 und der Zusatz „zwei- oder dreimal" mehr für das Erstere.

[b] dich verspotten (s. 12, 18; vgl. V. 7c), und zwar deshalb, weil du gemeint hast, er werde sich weiter um dich kümmern (V. 7d), bezw. dir helfen, wenn du darnach selbst in Not bist (Fr.).

[c] V. 8 beginnt nicht einen neuen Abschnitt (Edersh.), sondern schließt das Vorausgehende ab (vgl. V. 8a mit V. 6a). [d] G hat dafür *ἐν εὐφροσύνῃ σου*, d. i. „bei deiner Freude", was Houbigant und Zöckler auf das Vergnügen bei den Gastmählern (s. V. 7), Edersh. auf die Einladungen (s. V. 9) beziehen, was jedoch einfacher i. S. v. „während du froh und glücklich bist (bezw. sein könntest)" zu fassen ist. Nun las aber L (in stultitiam humilieris) *ἀφροσύνῃ* statt *εὐφροσύνῃ* und auch S hat so gelesen, nur mit anderem Pronomen: „durch seinen Verstandesmangel [dich täuschen lässest, = *ἀπλανηθῇς*]" Demnach wird doch wohl *ἀφροσύνῃ* ursprünglich sein, — sicher aber mit dem Pronomen der 2. Person. [e] V. 9—13. Darum sei zurückhaltend gegenüber dem Mächtigen, damit du es nicht zu bereuen hast. [f] Wörtlich: „zieh dich zurück", d. h. folge erst erneuter Einladung, wie auch sonst in der jüdischen Litteratur angeraten wird (allerdings sonst mehr aus Gründen der Bescheidenheit als um der Vorsicht willen). [g] Doch sollst du auch dabei das Extrem meiden, d. h. dem Zusammenhange nach: ebensowenig wie du dich aufdrängen sollst, sollst du auch nicht durch deine Ablehnung jeden Verkehr unmöglich machen. [h] תִּנָּשֶׁה, wofür S irrtümlich תִסְּנֵא „verhaßt werdest" las. [i] d. i. weniger: familiär, als vielmehr: freimütig, ohne Reserve.

[k] dich offener, vertraulicher zu machen, so daß du ohne alle Reserve sagst, was du weißt und denkst (s. auch V. 11d). [l] V. 11cd findet sich citiert bei Saadja S. 178, Z. 15.

[m] die er auf die in V. 11 geschilderte Weise aus dir herausgelockt hat. [n] = חוס oder חָמַל, die beide in diesem Sinne stehen und auch in LXX so übersetzt werden. [o] Vgl. 9, 13.

[p] Dazu in GAl. der Zusatz: „zu hören". [q] wie Spr. 13, 20. Hiob 31, 5; der Sinn des Bildes ist: dein Fall ist, wenn du so wandelst, dir allezeit wie ein Begleiter nahe, d. h. er kann jederzeit eintreten. [r] Nach V. 13 steht in GAl. folgender Zusatz: „indem du es hörst: — in deinem Schlafen und Wachen (vgl. noch Schl. S. 109, Anm. c), während deines ganzen Lebens liebe den Herrn und rufe ihn an zu deinem Heile"; dabei sollen die Worte *ἀκούων αὐτά* den Zusatz mit dem Vorausgehenden (allerdings ziemlich ungeschickt) verknüpfen.

[s] Kap. 13, V. 15—23, zweiter Teil: Es ist auch etwas Unnatürliches und zugleich eine Gefahr,

16 Jedes Geschöpf steht in Gemeinschaft mit seinem Geschlecht[a],
und mit seinesgleichen schließt sich der Mann zusammen.
17 Was hat der Wolf für eine Gemeinschaft mit dem Lamm[b]?
So auch der Sünder gegenüber dem Frommen.
18 Welche Eintracht[c] kann es geben zwischen der Hyäne und dem Hunde,
und welche Eintracht zwischen dem Reichen und dem Armen?
19 [d] Die Jagdbeute der Löwen sind die Wildesel in der Steppe[e]:
Ebenso dienen auch die Armen den Reichen zur Weide.
20 20 [f] **Ein Greuel ist dem Hochmütigen die Demut:**
Ebenso ist auch der Arme dem Reichen ein Greuel[g].

---

21 [h] Gerät der Reiche ins Schwanken[i], so wird er von Freunden gestützt;
ist aber der Niedrige gefallen, so wird er von den Freunden noch dazu weggestoßen[k].
22 Ist der Reiche gestürzt[l], so giebt's viele, die zugreifen[m];
er sagt Sinnloses[n], und sie halten ihn für gerechtfertigt.
Der Niedrige ist gestürzt, und man macht ihm noch dazu Vorwürfe;
er läßt Verständiges hören, und nicht läßt man's gelten[o].
23 Der Reiche spricht, und alle schweigen[p]
und seine Worte[q] erheben sie bis in die Wolken.
Der Arme redet, und sie sagen: „Wer ist der da"[r]?
Und wenn er anstößt, so wirft man ihn noch vollends nieder.

---

wenn der Arme mit dem Reichen umgeht. — V. 15—19: Es giebt wohl eine Gemeinschaft zwischen gleichartigen Lebewesen, nicht aber zwischen unähnlichen wie zwischen Arm und Reich. [t] Vgl. 27, 9; ein allgemeines Gesetz für die sinnliche und moralische, aber auch für die gesellschaftliche Welt (Edersh.).

[a] Eig. geschlechterweise, = לְמִינֵהוּ (wie LXX Gen. 1, 11 ff.). Der Vers ist als Citat aus den Hagiographen (neben einem Beispiel aus dem Gesetz und den Propheten: Gen. 28, 9 und Richt. 11, 3) citiert im bab. T. Baba qamma 92[b]; wenn es aber dort statt „alles Fleisch" heißt: „alles Geflügel", so geht die Abweichung in G nicht etwa (wie schon Raymundus Martini meinte) darauf zurück, daß G כָּל־הַגּוּף statt כָּל־עוֹף las, sondern in der Talmudstelle ist unsere Stelle mit 27, 9 zusammengemengt. S hat für V. 15[b] und 16: „und der Mensch [liebt] den, der ihm gleicht von allem Fleische bei ihm, und an seinem Geschlechte hängt der Mensch" [b] Vgl. Jes. 11, 6. Matth. 10, 16; vgl. auch Hor. epod. 4, 1. [c] Wörtlich: „Friede", d. i. friedliches Einvernehmen. Wie die Hyäne es anstellt, den Hund anzulocken, um ihn dann zu fressen, schildern Aelianus (hist. anim. 7, 22) und Plinius (hist. nat. 8, 30); vgl. auch Plautus (Aulul. 3, 4). [d] Vgl. Jak. 2, 6. [e] Vgl. Hiob 24, 5 LXX: ὄνοι ἐν ἀγρῷ (wozu Field z. St. zu vergleichen ist). Die Löwen sind auch sonst Bild der gewaltthätigen Reichen: Ps. 34, 11. 35, 17. 58, 7. Sach. 11, 3. [f] V. 20 fehlt in S. Da nun zugleich die ganz andersartige Antithese in V. 20[a] auffällig ist und der Sinn von V. 20[b] nur eine andere Wendung des Gedankens von V. 19[b], so hat V. 20 als Glosse (aber nicht von dem gewöhnlichen Glossator stammend) zu gelten. [g] Spr. 29, 27. [h] V. 21—23. Es ist nun einmal ein thatsächlicher Unterschied zwischen der socialen Stellung des Reichen und des Armen, indem man ersterem gegenüber alle möglichen Rücksichten nimmt, die man dem Armen gegenüber nicht für nötig hält.

[i] d. h. kommt er in eine bedenkliche, mißliche Lage; vgl. Ps. 13, 5. 16, 8. 10, 6 (wo LXX auch σαλεύεσθαι für מוֹט setzt). Edersh. meint, daß sich der Ausdruck nicht im engeren Sinn auf den Niedergang der äußeren Verhältnisse beziehe, sondern in sehr allgemeiner und weiter Beziehung stehe.

[k] aus dem Wege, durch Stöße oder Fußtritte. S übersetzt: „so wird er fortgestoßen von einem Unglück ins andere (wörtl. a malo in malum)"; er las also irrtümlich רַע statt רֵעַ, wie 19, 17 und umgekehrt 14, 9. [l] nicht aber = „hat er gefehlt". [m] die ihm helfen wollen oder die seine Partei ergreifen. [n] an sich einfach: „was keinen Sinn hat"; nach dem Zusammenhang aber liegt zugleich dies darin, daß das, was er sagt, ihn rechtfertigen, bezw. entschuldigen soll (vgl. V. 22[d]), daß es dies aber nicht bewirkt, ja ihn vielleicht sogar noch mehr graviert.

[o] Wörtlich: „nicht wurde ihm Platz gegeben" (wie 19, 17. 38, 12), was auch heißen kann: er wird überhaupt nicht zugelassen, d. i. angehört; dem Zusammenhange nach nimmt man aber besser an, daß es bedeuten soll: man räumt ihm, d. h. seiner Entschuldigung, keine Stelle ein, d. h. läßt sie nicht gelten. [p] aus Achtung, vgl. Hiob 29, 9. [q] מַאֲמָרו (bezw. מַאֲמָרָיו?), wofür S fälschlich מְאַשְּׁרָיו („seine Gönner"; vgl. S Jes. 3, 12. 9, 15) las.

[r] = Wie kann er sich unterstehen, das Wort zu ergreifen?

Mahnung, auch den Reichtum von Sünde frei zu halten und ihn nicht falsch, wie der Geizige es thut, sondern zu seinem und anderer Wohle zu verwenden.

24 [a] Gut ist der Reichtum, an dem keine Sünde hängt [b],
und schlimm ist die Armut nach den Aussagen des 'Gottlosen' [c].
25 [d] Das Herz des Menschen verändert sein Gesicht, 25
sei es zum Guten, sei es zum Bösen [e].
26 Das Kennzeichen eines Herzens im Glück [f] ist ein heiteres Gesicht,
und das Ersinnen von Denksprüchen kostet mühsames Nachdenken [g].

---

1 [h] Heil dem Manne, der keinen Fehltritt that mit seinem Munde [i] 14
und der nicht betrübt war [k] aus Trauer über seine Sünde.
2 Heil dem Manne, den sein Bewußtsein nicht verdammt [l],
[m] und der seiner Hoffnung [n] nicht verlustig ging.

---

3 [o] Für den, der kleinlich geizig ist, ist der Reichtum nicht gut [p],
und wozu dienen einem mißgünstigen Menschen seine Schätze [q]?

---

[a] 13, 24 bis 14, 19. Von der richtigen Verwendung des Reichtums. — V. 24—26: Der Reichtum ist nicht immer und unter allen Umständen wünschenswert; vielmehr kommt das Glück mehr von innen als von außen, weshalb man auch nicht ohne Not seinen Sinn mit grüblerischen und darum quälenden Gedanken beladen soll. [b] Nachdem im Vorhergehenden davon die Rede war, daß man ungerechtfertigterweise dem Reichen um seines Reichtums willen alle Rücksicht zu teil werden läßt, sagt nun der Verfasser, daß diese Ungerechtigkeit nicht mit dem Reichtum an sich zusammenhänge; dieser kann an sich etwas Gutes sein, vorausgesetzt, daß nicht Sünde an ihm klebt. [c] Denn der Fromme erblickt in der Armut kein Übel. Statt *εὐσεβοῦς* B ist mit Sin. und A *ἀσεβοῦς* zu lesen; auch muß man wegen des Singulars mit Sin. und GAl. *στόματι* statt *στόμασιν* lesen. Dem Sinne nach wäre *ἐν στόμασιν ἀσεβῶν* entsprechender; doch drücken die Singulare dasselbe aus. [d] Überhaupt hängt Glück oder Unglück gar nicht von den äußeren Verhältnissen jemandes ab, sondern von seiner inneren Beschaffenheit, dem „Herzen"; vgl. Spr. 15, 13. Der Vers ist in Beresch. rabba 64[b] citiert (V. 25[b]: בֵּין לְטוֹב בֵּין לְרַע). [e] Nicht im moralischen Sinne: sei es, daß es auf Gutes oder Böses gerichtet sei (Linde, Dereser), sondern nach V. 26 so: sei es zum Freundlichen oder zum Unfreundlichen, Düsteren (Fr., Edersh.). Der Zusatz in GAl. hinter V. 25: „und heiter macht (*ἀγαθύνει*) das Angesicht ein wonniglich gedeihendes (*θάλλουσα*, eig. aufsprossendes) Herz", ist nur eine (etwas erweiterte) Reproduktion von Spr. 15, 13[a] LXX: *καρδίας εὐφραινομένης πρόσωπον θάλλει.*
[f] = das sich wohl befindet, wie 12, 8. [g] Dem glücklichen und darum frohen Gemüt wird ein selbstquälerisches und getrübtes Gemüt gegenüber gestellt, das sich mit dem Auffinden (*εὕρησις*) weiser Aussprüche (d. i. mit ihrer Ausfindigmachung und Formulierung, eventuell auch nur mit der Erfassung ihres tiefen Sinnes) befaßt; alles dies aber, weil es mühsames Nachdenken erfordert, prägt sich unvorteilhaft auf dem Gesicht aus. Der Verfasser hatte jedenfalls Koh. 12, 12 im Sinne, wo vor vielem Studium als einer Abmüdung des Fleisches (יְגִעַת בָּשָׂר) gewarnt wird, zumal vor grüblerischem Nachdenken, das noch über die „Parabeln" und „Sprüche der Weisen" (s. ebenda V. 9—11) hinauszukommen sucht (vgl. וְיֹתֵר מֵהֵמָּה V. 12). Die weiteren Konsequenzen, die noble Schlußfolgerung in Koheleth V. 13 f. und die zweifelsvolle, wenn nicht thatsächlich epikuräische Darlegung im Sirach 14, 11—19 gehen freilich weit auseinander (Edersh.). [h] Kap. 14, 1 f. Anders steht es freilich mit dem, der durch Wort und That Schuld auf sich geladen hat, weil dessen Herzensbeängstigungen begründet sind; eben deshalb preist der Verfasser jeden glücklich, bei dem dies nicht der Fall ist.
[i] Vgl. Ps. 17, 3. 39, 2. 141, 3, welche Stellen der Verfasser wohl im Sinne hatte; vgl. auch Jak. 3, 2. [k] den nicht bloß nicht das böse Gewissen quält, sondern auch nicht die Trauer über die Sünde (in GAl. der Plural), d. i. die Reue, unglücklich machte. S übersetzt: „und vor dessen Augen das Gericht nicht verborgen ist"; er las also wohl וְלֹא הִתְעַלֵּם מֵעֵינָיו (oder auch nach Jes. 33, 15: וְלֹא עֹצֵם[עֵינָיו]מִן, d. i. und der nicht seine Augen verschließt vor), G dagegen הִתְעַצֵּב wie Gen. 6, 6 (bezw. נֶעֱצַב wie Gen. 45, 5). [l] d. h. der Sünde zeiht (vgl. *καταγιγνώσκω* 1 Joh. 3, 20 f.).
[m] Zu V. 2[b] vgl. Ps. 5, 11 LXX. [n] In GAl. ist beigefügt: „auf Gott", was insofern richtig ist, als „Hoffnung" bisweilen für das Objekt der Hoffnung steht (vgl. den Ausdruck „Rühmen" 1, 11). Vielleicht hatte aber der Verfasser Koh. 9, 4 und ähnliche Stellen im Auge, in welchem Falle hier absolute und endgiltige Verzweiflung gemeint sein würde (Edersh.). [o] V. 3—10: Der Reichtum ist auch keine Wohlthat für den Habsüchtigen und Neidischen (vgl. o. 13, 24—26). [p] weil er ihn

4 [a] Wer zusammenscharrt [b] und es dabei sich selbst entzieht, der scharrt für andere zusammen,
und mit seinen Gütern werden andere schwelgen.
5 [c] Wer gegen sich selbst garstig ist [d], gegen wen wird der gütig [e] sein?
Und nicht wird sich der seiner Schätze erfreuen.
6 [f] Es giebt keinen Schlimmeren als den, der sich selbst nichts gönnt [g],
und [gerade] dies [h] ist die Vergeltung für seine Schlechtigkeit.
7 Und wenn er Gutes thut, thut er's, indem er sich vergißt [i],
und am Ende verrät er doch seine Schlechtigkeit.
8 [k] Schlecht ist der, der seine Mißgunst mit dem Auge offenbart [l],
indem er sein Gesicht wegkehrt [m] und die sehnsüchtig Verlangenden [n] übersieht.
9 Des Habsüchtigen Auge wird nicht mit einem Teile befriedigt,
und neidische Ungerechtigkeit [o] trocknet die Seele aus [p].
10 Ein neidisches Auge ist mißgünstig [sogar] beim Brote [q]
und läßt es fehlen [r] an seinem Tische.

---

11 [s] Mein Sohn, dem entsprechend, wie du hast, thue dir was zu Gute
und bringe dem Herrn Gaben [t] dar, wie es sich für dich geziemt [u].

---

nicht benutzt. Im Urtexte stand wohl יָפֶה, was auch LXX Koh. 5, 17 durch *καλόν* wiedergiebt; indem Edersh. annimmt, daß der Verfasser jene Stelle samt V. 9—16, die zu V. 17 emporleiten, im Auge hatte, findet er in V. 3a eine Anspielung darauf: der Reichtum ist darum für den Geizhals nicht gut, weil er ihn nicht nach Anleitung von Koh. 5, 17 benutzt, also nicht ißt und trinkt und sich sonst seines Lebens freut. [q] V. 3b ist dagegen jedenfalls von Spr. 28, 22 abhängig, sowohl im Ausdruck, sofern *ἄνθρωπος βάσκανος* „ein mißgünstiger Mensch" in LXX Wiedergabe des dort stehenden Ausdrucks „ein Mann mit bösem Auge" ist (opp. טוֹב־עַיִן Spr. 22, 9), als auch im Sinne: deshalb dienen ihm seine Schätze zu nichts, weil ihn schließlich doch Mangel überkommen wird; siehe Spr. 28, 22b.

[a] Vgl. Koh. 6, 2. [b] Wörtlich: „von seiner Seele weg", d. h. sich kasteiend.

[c] V. 5a ist wohl eine Anspielung auf Spr. 11, 17; unsere Stelle ist jer. T. Peah gegen Ende citiert. [d] sich nichts gönnend. [e] Eig. „gut", = wohlmeinend, gutthätig.

[f] Vgl. Spr. 11, 17. [g] Eig. „sich selbst beneidet"; zur Sache vgl. V. 4a und 5a.

[h] daß er sich nichts gönnt und sich so selber abstraft; nicht aber ist „dies" ein Hinweis auf das Folgende. [i] also ohne sein Wissen und Willen, entgegen seiner wahren Natur, d. h. seiner Schlechtigkeit, die er schließlich doch nicht verbergen kann (V. 7b), indem dadurch an den Tag kommt, daß seine Wohlthat nicht der Ausfluß von Herzensgüte und die Folge des Wunsches zu helfen war.

[k] V. 8 fehlt in S. [l] Wörtlich: „Schlecht ist der, der mißgünstig ist mit dem Auge (s. o. zu V. 3, sowie in V. 10; vgl. zu *βασκαίνω* [*τῷ*] *ὀφθαλμῷ* die gleiche Redeweise in LXX Dt. 28, 54, vgl. V. 56, für תֵּרַע עֵינוֹ); inwiefern er dies thut, sagt V. 8b (vgl. 4, 4). [m] Deshalb fügt GAl. zu *βασκαίνων* hinzu: „zu sehen". [n] Wörtlich: „die Seelen"; s. o. zu 9, 9.

[o] Dafür GAl.: „die Ungerechtigkeit des Neidischen" (eig. Bösen); sie zeigt sich gegenüber den gerechten Ansprüchen anderer, die der Habsüchtige nicht befriedigt, da er selbst alles (vgl. V. 9a) haben will. [p] d. i. erstickt jedes bessere Gefühl, wodurch die Seele mehr und mehr verödet (gefühllos wird und überhaupt verkommt). S übersetzt: „und der, der nimmt, was seines Nächsten ist, richtet sich selbst (eig. seine Seele) zu Grunde"; er hat also (wie umgekehrt 13, 21 und 19, 17, vgl. auch 12, 1) רֵעַ statt רַע gelesen. [q] d. h. selbst beim Notwendigsten; die Übersetzung des S („Das böse Auge vergrößert das Brot", d. h. doch wohl: läßt es größer erscheinen als es ist) geht nicht auf eine falsche Lesung des Urtextes zurück (so Edersh.), sondern giebt frei den Sinn wieder.

[r] Wörtlich: „und ist entbehrend" (wohl = חָסֵר), d. h. hat nicht genug, sc. zu essen, natürlich aus Geiz; denn weil er geizig ist, gönnt er sowohl anderen als sich nichts. Somit leitet V. 10b zugleich zum Folgenden über. [s] V. 11—19. Anders als der Geizige sollst du von dem, was du hast — und in dem Maße, wie du hast —, dir und anderen etwas zu gute thun, zumal da das Leben nur kurz ist, und der Tod nicht verzieht. Vgl. Weish. 2, 5 ff. V. 11a ist zusammen mit V. 12b. 16b. 17b und 18 im bab. T. Erubhin 54a als Mahnung des Rab (Abba) an seinen Sohn citiert.

[t] Dieselbe Zusammenstellung des Vergnügens und der Frömmigkeit findet sich auch Koh. 2, 3; dagegen ist es gesucht, wenn Edersh. meint, daß der Verfasser bei der Abfassung des Verses Spr. 17, 1 im Sinne gehabt habe, indem er dessen Inhalt in freier Fassung habe wiedergeben wollen.

[u] Für V. 11b hat S: „und wenn du etwas hast, so thue dir Gutes", was nur eine Wiederholung von V. 11a (hier: „so bediene dich selbst") ist.

12 Sei dessen eingedenk, daß der Tod nicht verzieht,
und die mit der Unterwelt ausgemachte Vertragsfrist [a] dir nicht mitgeteilt ist.
13 [b] Bevor du abscheidest, thue dem Freunde Gutes
und entsprechend deinem Vermögen reiche hin [c] und gieb ihm.
14 Laß dir nicht [d] einen guten Tag [e] entgehen
und den dir zukommenden Anteil an einem erlaubten [f] Genusse laß nicht an dir vorübergehen [g].
15 Wirst du nicht einem anderen, was du dir mühsam erarbeitet hast [h], zurücklassen
und dein sauer Erworbenes zur Verteilung durchs Los? 15
16 Gieb und nimm [i] und verleite dich selbst [k];
denn in der Unterwelt geht's nicht an, nach Wohlleben zu verlangen [l].
17 [m] Alles Fleisch wird alt wie ein Gewand;
denn von Urzeit her [n] besteht die Abmachung [o]: „Du wirst sicherlich sterben" [p]!

---

[a] Wörtlich: „der Bund der Unterwelt", d. i. (nach V. 17[b] und 16, 22; s. d.) der Bund, den Gott mit ihr rücksichtlich der Zeit deines Todes geschlossen hat; anders Fritzsche: der Bund, den die Unterwelt mit dir geschlossen hat, während Edersheim, nach welchem vielleicht eine Bezugnahme auf Jes. 28, 15, wo die Spötter so reden, vorliegt, zu übersetzen vorschlägt: „ein Bund mit der Unterwelt ist dir nicht mitgeteilt", was eben den Gedanken zum Ausdruck bringe, daß ein solcher nicht existiert; doch läßt sich ganz gut denken, daß dem Verfasser der Gedanke vorschwebte, die Zeit, die der Körper des einzelnen Menschen sich lebend erhält, gehe auf einen ihm unbewußten Vertrag mit dem Tode zurück. Jedenfalls stand im Urtexte: כִּי חֹק שְׁאוֹל in dem von G richtig erfaßten Sinne „die Abmachung mit der Unterwelt" (bezw. nach S: „die Verordnung der Unterwelt"), wogegen man später fälschlich übersetzte: „denn in der Unterwelt wird dir das Gesetz nicht mitgeteilt", wie aus der von Edersh. angeführten Talmudstelle (Erubh. 54[a]), die sich als eine paraphrastische Wiedergabe von V. 11 f., vgl. V. 16 und 18, erweist, hervorgeht. Dort heißt es: „wenn du sagen willst: Ich gehe nicht in die Unterwelt, um mich zu vergnügen, sondern für meine Söhne und meine Töchter, — wer soll dir denn in der Unterwelt das Gesetz verkündigen"? (חֹק בִּשְׁאוֹל מִי יַגִּיד לָךְ), wobei wohl zugleich an Stellen wie Ps. 6, 6. 30, 10. 115, 17 (vgl. Sir. 17, 27) gedacht wurde. Aber gerade weil חֹק an unserer Stelle in einer selteneren Bedeutung steht, die deshalb in dieser Paraphrase mit der gewöhnlichen Bedeutung „Gesetz" vertauscht ist, darf man nicht (wie Edersh.) annehmen, daß G den Sinn seiner Vorlage verkannt oder absichtlich nicht zum Ausdruck gebracht habe. [b] Vgl. Spr. 3, 28. [c] Wörtlich: „strecke aus", sc. deine Hand; vgl. 4, 31. [d] Wörtlich: „entziehe dich nicht von"; vgl. 7, 34. Neh. 9, 29.

[e] wie Esth. 9, 19 = einen Festtag, an dem man sich etwas zu gute thut (Fr.); nach Edersh. hatte der Verfasser Koh. 7, 14[a] im Sinn und beabsichtigte damit vielleicht eine Paraphrase der Worte בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב (LXX ἐν ἡμέρᾳ ἀγαθωσύνης); aber ebensogut konnte er יוֹם טוֹבָה eben im Sinne des späteren Sprachgebrauchs in der Bedeutung „Festtag" fassen. In A ist irrtümlich ἀπὸ ἀγαθῆς ausgelassen. [f] Eig. „guten" (= rechten); vgl. ἐπιθ. Spr. 11, 23. 13, 12. 12, 12. 21, 26.

[g] sondern genieße es. S hat für V. 14[b] frei: „und an einem häßlichen Vergnügen vergnüge dich nicht" (Vergnügen = רגתא, das genau dem griech. ἐπιθυμία entspricht). [h] Wörtlich: „deine Arbeiten, bezw. Mühen" = יְגִיעֶיךָ, was sowohl „Mühen" als (die Früchte der Mühen, d. i.) „Schätze, Vermögen" bedeutet. Vgl. 28, 15 (und s. zu 27, 3[a]). Dt. 28, 33. Ps. 109, 11.

[i] d. i. gieb anderen und nimm für dich. [k] Wörtlich: „deine Seele", nämlich dazu, daß du genießest, anstatt nur zu sparen und zu geizen. Weil man diesen Sinn nicht erkannte, hat man auf vielfache Weise versucht, einen befriedigenden Sinn zu erzielen: man änderte ἀπάτησον in ἀγάπησον (armen. Übersetz.; auch Grotius) = „liebe dich selbst" (vgl. 30, 23), was aber hier den (nicht in אָהֵב liegenden) Sinn haben müßte: meine es gut mit dir, verschaffe dir Genuß; und auch die abweichenden Lesungen der Handschriften (ἁγίασον in GAl.) und der alten Übersetzungen (S „nähre deine Seele", wozu er, jedenfalls in apologetischem Interesse, hinzufügt: „und alles, was edel ist vor Gott zu thun, das thue"; ähnlich L „rechtfertige deine Seele") sind ebensoviele Versuche, den Text richtig zu erfassen.

[l] Zu V. 16[b] vgl. 17, 27. 41, 4[d]. [m] Vgl. Ps. 102, 27, welche Stelle hier vielleicht einfach citiert ist (da in LXX dieselben Ausdrücke sich finden), nur daß der Verfasser statt „sie alle" das bestimmtere „alles Fleisch" (d. h. alle lebenden Wesen, oder etwas spezieller: alle Menschen) einzusetzen für richtiger hielt. [n] = von Anfang an, s. 44, 2. [o] auf Grund des Bundes mit Gott, s. 17, 12. 44, 18 (hier διαθῆκαι für אוֹת H); vgl. oben V. 12[b]. [p] Wörtlich: „des Todes" sterben; genaue Nachbildung des hebr. מוֹת תָּמוּת, wie in LXX Gen. 2, 17. Zur Sache vgl. die interessante Parallele aus Siphre (ed. Friedmann, S. 141[a]), wo der Ausdruck זֹאת הַתּוֹרָה Num. 19, 14

18 [a] Wie die grünen Blätter am dichtbelaubten [b] Baum —
die einen wirft er ab, die anderen aber läßt er [wieder] wachsen:
Ebenso ist's mit dem Geschlechte von Fleisch und Blut [c] —
das eine stirbt, das andere aber wird geboren.
19 Jedes Werk, das da fault [d], nimmt ein Ende,
und der, der es herstellt, geht mit ihm [e] dahin [f].

Vom Segen der Weisheit, der sich nur der Gottesfürchtige ganz ergeben kann.

20 20 [g] Heil dem Manne, der über die Weisheit 'nachdenkt' [h]
und auf Grund seiner Einsicht sich äußert [i],
21 der [k] in seinem Herzen ihre [l] Wege überdenkt
und ihre geheimen Äußerungen erwägt.
22 [m] Geh heraus hinter ihr her wie ein Späher
und laure ihr auf, wenn sie wo hineingeht.
23 [n] Er guckt durch ihre Fenster hinein [o]
und er horcht an ihren Thüren.
24 [p] Er hält ganz nahe ihrem Hause Rast,
und schlägt den Zeltpflock [q] an ihren Mauern ein.
25 25 Er errichtet sein Zelt an ihrer Seite
und hält Rast in der Herberge des Glücks [r].
26 [s] Er 'greift mit seinen Händen nach ihren Ästen'
und unter ihren Zweigen schlägt er seine Wohnung auf.

---

mit auf die göttliche Bestimmung des Todes aller Menschen bezogen wird. — Für V. 17 hat S: „Denn alle Menschen altern, und die Geschlechter der Welt sterben", was keine spätere, bezw. christliche Modifikation von V. 17 ist (so Edersh.), sondern nur freie Übersetzung.

[a] Vergleichung der Blätter eines Baumes, bei denen die neuwachsenden die abgefallenen ersetzen, mit den Menschen, bei denen das gleiche Verhältnis stattfindet (wie Hom. Il. VI, 146 ff.).

[b] eig. „dick" = an Zweigen und Laub reich; nicht = רַעֲנָן (Edersh.), sondern = עָבֹת (fehlt in S). [c] = בָּשָׂר וָדָם, stehender Ausdruck für die Menschen, sofern sie vergängliche Wesen sind.

[d] Bildlicher Ausdruck, hergenommen von dem Bilde in V. 18ab. [e] d. h. so wie das Werk.

[f] d. i. scheidet ab, stirbt. S hat: „Alle seine (des Menschen) Werke werde nvor ihm untersucht (S las also wohl יִשָּׁבֵר, Niph. von שָׂבַר untersuchen Neh. 2, 13. 15, statt יַעֲבֹר, da die sonst nahe liegende Auffassung des Textwortes יִפָּקֵד = „wird untersucht" und „wird vermißt" wegen der Wahl des Zeitworts in G: ἀπελεύσεται nicht in Betracht kommen kann), und das Werk seiner Hände folgt ihm nach"; wobei V. 19b freie Übersetzung ist, die wohl durch Apoc. 14, 13 beeinflußt wurde (jedoch ohne daß sich der Wortlaut hier an den der Peschitta in jener Stelle anschließt). [g] Kap. 14, 20 bis 15, 10, in zwei Teilen: 1) 14, 20—27: nur der Gottesfürchtige kann sich der Weisheit ganz ergeben; 2) 15, 1—10: nur der Gottesfürchtige kann die Weisheit erlangen, nicht aber der Sünder. V. 20—27 (s. o.). Zu V. 20 vgl. Ps. 1, 2, nur daß „die Weisheit" hier steht, wo dort „das Gesetz"

[h] = μελετήσει [mit der Glosse καλὰ „Schönes"] nach GAl. (s. Hatch, p. 265); die Lesart τελευτήσει (L: in sapientia morietur) ist wahrscheinlich nur ein Versehen, bewirkt durch V. 18 f. (Fr.).

[i] „sich äußert" entspricht dem יֶהְגֶּה in Ps. 1, 2; GAl. setzt ἅγια bei: „Heiliges redet".

[k] d. h. Heil dem Manne, der. [l] der Weisheit, die hier personifiziert ist, weshalb hier von ihren Wegen, wie in 2, 15 von Gottes Wegen, die Rede ist. [m] Das Bild ist von der Jagd hergenommen; der Ausdruck „laure ihr auf, wenn sie wo hineingeht", erklärt sich dadurch, daß man des Wildes habhaft zu werden sucht, indem man es besonders beim Hineingehen in seinen Lagerplatz, bezw. in seine Höhle belauert. Der Vers ist als eingeschobene Mahnung an den Leser anzusehen; freilich S, der hier vielleicht den Urtext getreuer wiedergiebt, ordnet auch noch diesen Satz dem טובוהי לגברא in V. 20 unter: „[Heil dem Manne, der .] und der hinter ihr her herausgeht als Späher und auf ihre Pfade lauert". [n] Die Bilder drücken nur das aus, daß er, der glücklich gepriesen wird (s. V. 20a), nichts unversucht gelassen hat, ihre Geheimnisse zu erfahren. [o] Zu V. 23a vgl. 21, 23. Hoh. L. 2, 9, sowie Spr. 8, 34. [p] Der Mensch, der sich um sie bemüht, schlägt sein Zelt dauernd unmittelbar an den Mauern ihrer Wohnung auf, die als festes Haus gedacht ist. [q] = יָתֵד, was in LXX immer durch πάσσαλος wiedergegeben wird (auch Ex. 38, 31 MT. = 39, 9 LXX); vgl. Jes. 22, 23. [r] Wörtlich: „des Guten", d. h. die von Gutem, guten Dingen voll ist.

[s] V. 26 bietet nach G („Er stellt seine Kinder unter ihren Schutz"; V. 26b wie oben) ein neues

27 Er wird geschützt durch sie vor der Hitze [a]
und er nächtigt [b] in der Pracht, die sie umgiebt [c].

15

1 [d] Wer den Herrn fürchtet, wird so thun [e],
und wer sich an das Gesetz hält, wird sie [f] erlangen.
2 Und sie wird ihm wie eine Mutter [g] entgegentreten
und wie ein jungfräuliches Weib [h] wird sie ihn [bei sich] aufnehmen.
3 Sie wird ihn speisen mit dem Brote [i] der Einsicht
und das Wasser [i] der Weisheit wird sie ihm zu trinken geben.
4 Er wird sich auf sie stützen und nicht ins Wanken kommen;
er wird sich an sie halten und nicht zu Schanden werden.
5 Und sie wird ihn erhöhen mehr als seine Genossen
und inmitten der Versammlung wird sie seinen Mund öffnen.
6 Frohsinn und eine Freudenkrone [k]
und einen unvergeßlichen [l] Namen wird er erlangen.
7 [m] Unverständige Leute werden sie nicht zu eigen erhalten,
und Sünder werden sie nicht schauen.
8 Weit weg ist sie von Überhebung [n],
und Lügner denken nicht an sie [o],
9 [p] Nicht angemessen ist Lobpreis [q] im Munde des Sünders;

Bild: vom Baume, der (gleich der Weisheit) Schutz gewährt, sc. vor der Hitze (V. 27[a]; vgl. Jes. 4, 6. 25, 4. Hiob 30, 30); und zwar wird dieser Nutzen auch den Kindern, d. i. Nachkommen, zu teil; vgl. Ps. 25, 13. S bietet statt V. 25 u. 26: „und er rastet in guter Herberge und seine Hände legt (eig. wirft) er an ihre Äste", wobei er wohl nicht das יָדֶיהָ in V. 25, das dort aber in der Bedeutung „ihre Seite" steht, (als יָדָיו) hierherzog (Edersh.), was schon deshalb nicht paßt, weil V. 25[a] ganz fehlt, V. 25[b] und 26[a b] aber (bis auf die erwähnte Abweichung) in G und S einander genau entsprechen; vielmehr werden wir anzunehmen haben, daß uns S den ursprünglichen Text aufbewahrt hat, und daß G dadurch von diesem abwich, daß er יְלָדָיו statt יָדָיו und סֹכְבָהּ (vgl. סֹכֵךְ „Schutzdach" Nah. 2, 6) statt סֹכֹתֶהָ (vgl. שׂוֹכָה „Zweig" Richt. 9, 48 und aram. סוכא) las. Der bildliche Ausdruck, der sich bei dieser Rekonstruktion des Textes ergiebt, besagt nach ähnlichen Bildern (z. B. 1, 20; vgl. 16[b]), daß er sich an den Früchten der Weisheit erlabt. Empfohlen wird die Textänderung auch noch dadurch, daß nach dem Texte von G hier bereits von dem Nutzen des Schutzes, den der Baum darbietet, für die Kinder die Rede wäre, während doch von diesem Schutze selber erst in V. 26[b] und 27[a] die Rede ist.

[a] S. o. zu V. 26[a]. [b] eig. „er löst auf" (*καταλύσει*), d. i. erleichtert, sc. den Geist; in LXX für שָׁבַת, also = „er ruht aus" [c] Wörtl.: „in ihrer Pracht"; S las statt הָדָר des Urtextes חֶדֶר, denn er übersetzt: „und in ihren Stockwerken wird er hin- und hergehen" (dies der Sinn von מטיל, nicht aber „relaxavit animum", wie die Polyglotte, jedenfalls im Anschluß an *καταλύσει*, s. oben, übersetzt). [d] Kap. 15, 1—10. Nur der Gottesfürchtige (V. 1—6), nicht aber der Sünder (V. 7 bis 10) kann die Weisheit erlangen. [e] d. h. hinter ihr hergehen und sie zu erlangen suchen (Fr.), nicht aber: das Folgende, nämlich die Weisheit, erlangen (Edersh.). [f] die Weisheit, zugleich ihr Glück und ihren Schutz (14, 25 ff.). In einer für den Hellenismus charakteristischen Weise ergiebt sich hier aus den beiden Versgliedern, daß der Verfasser die Furcht des Herrn dem Suchen nach der Weisheit, den Besitz (d. h. die Befolgung) des Gesetzes aber der Erlangung der Weisheit gleichsetzt. Ein anderer Sinn würde sich freilich ergeben, wenn Perles recht hätte, nach welchem G und S den Urtext יַעֲשֶׂה כֵּן beide falsch verstanden hätten, indem zu übersetzen sei: „wird recht handeln", was in V. 1[b] durch *ὁ ἐγκρατὴς τοῦ νόμου* wieder aufgenommen sein würde. [g] um ihn aufs Zärtlichste zu empfangen; s. Jes. 66, 13. [h] nicht = eine Jungfrau (Fr.), sondern = אֵשֶׁת נְעוּרִים „Weib der Jugendzeit" nach Jer. 3, 4 LXX, wo auch *παρθενίας* für נְעוּרִים steht; vgl. Spr. 2, 17.

[i] d. i. nach Fr.: wie Brot und Wasser die gewöhnlichen Nahrungsmittel sind, so wird die Weisheit die gewöhnliche geistige Nahrung sein. Edersh. hält die Hinzufügung dieser Adjectiva für unnötig und erinnert an die Steigerung: Nahrung (V. 3), Stützung (V. 4), Erhöhung (V. 5) und Wonne (V. 6).

[k] 1, 11; Subjekt „er" wie in V. 4. Anders Hatch, p. 265 f. [l] Wörtlich: „ewigen", s. Jes. 56, 5.

[m] „Und" am Anfang in GAl.; wohl nicht ursprünglich. Zum Sinne vgl. Erubhin 55[a].

[n] Hier = von Übermütigen. Vgl. Matth. 23, 12; Erubhin 13[b], Baba bathra 10[b] u. a.

[o] d. i. kümmern sich nicht um sie, weil sie sie eben nicht haben. [p] Zu V. 9 f. vgl. Weish. 8, 21 ff.

[q] Vgl. Ps. 50, 16. 33, 1 (Fr.), während Bretschn. *αἶνος* mit מָשָׁל = „Weisheitsspruch" nach

denn er ist [ihm] nicht vom Herrn eingegeben [a].
10 10 Denn mit Weisheit wird der Lobpreis ausgesprochen,
und der Herr [selbst] 'wird sie ihnen [b] geben'.

Die eigene Verantwortlichkeit des Sünders für sein Los.

11 [c] Sprich nicht: „Durch den Herrn [d] bin ich abtrünnig geworden";
denn was er haßt, das sollst du nicht thun [e].
12 [f] Sprich nicht: „Er selbst verleitete mich";
denn er bedarf [g] keines sündigen Mannes.
13 Jeglichen Greuel [h] haßt der Herr,
und nicht ist solcher beliebt bei denen, die ihn fürchten.
14 [i] Er schuf von Anfang an [k] den Menschen
und überließ ihn dann dem Einflusse [l] seiner Selbstentscheidung [m].
15 15 Wenn du willst, so beobachtest du die Gebote
und Treue üben kannst du, wenn es dir gefällt [n].

Spr. 26, 7 zusammenstellt, was aber *αἶνος* nicht bedeuten kann. Edersheim dagegen erinnert an Spr. 27, 21b, welcher Vers in LXX so übersetzt ist: „aber ein Mann wird erprobt durch den Mund derer, die ihn preisen", worauf der Zusatz folgt: „das Herz des Übertreters sucht nach Schlechtem, aber ein aufrichtiges Herz sucht nach Kenntnis" Edersh. nimmt nun an, daß der Verfasser Spr. 27, 21 paraphrasieren wollte, in folgender Weise: „Solcher Lobpreis, wenn er aus dem Mund eines Sünders kommt, ist nicht angemessen, d. h. kein wirkliches Lob; wahrer Lobpreis aber wird mit Weisheit, d. h. von dem weisen Frommen, ausgesprochen, und solchen bestätigt der Herr durch seinen Segen. L hat für V. 10: „Der Weisheit nämlich wird Gottes Lob zur Seite stehen (= *σταθήσεται?*), und in frommem Munde wird sie überreich sein, und der Herrscher wird sie jenem geben" (= *ὁ κυριεύων δώσει*); S: „Im Munde der Weisen wird Lobpreis ausgesprochen, und der, der sie beherrscht (d. h. der über die Weisheit verfügt), wird sie lehren" (wodurch gleichfalls *κυριεύων* und wohl auch *δώσει* als Textvorlage bestätigt wird). Darnach läßt sich V. 10b, der in G („und der Herr läßt ihn gut zu stande kommen") einen wenig befriedigenden Sinn giebt, so rekonstruieren, wie oben geschehen ist, was zugleich einen guten Gegensatz zu V. 9b ergiebt.

[a] = *ἀπεστάλη* in gleichem Sinne wie 31, 6 (nicht aber: „es wird ihm keiner gespendet"; Zöckler). In GAl. ist das zu ergänzende „ihm" beigefügt. [b] d. i. den Weisen, von deren Weisheit in V. 10a die Rede ist. [c] Kap. 15, 11—20. Der Sünder kann nicht Gott für seine Sünden verantwortlich machen, deshalb weil Gott ja seinen Fall verschuldet habe (V. 11—15); vielmehr hat Gott dem Menschen freie Wahl zwischen Gut und Böse, Leben und Tod gelassen und er will ihm auch helfen, wenn er bestrebt ist, gut zu handeln (V. 16—20). [d] durch seine Schuld; vgl. 25, 24b. 2 Makk. 6, 25. [e] Denn dies ist ja unberechtigt und thöricht, da er dir doch die Sünde verboten hat. [f] Vgl. Jak. 1, 13. [g] = *οὐ χρείαν ἔχει*; wenn dies aber (nach Spr. 18, 2; vgl. Jes. 13, 17) die Übersetzung von לֹא־יַחְפֹּץ ist, so müßte übersetzt werden: „er hat nicht Wohlgefallen am Sünder", oder nach der Bedeutung von חֵפֶץ (= *χρεία*) in Koh. 3, 1. 17. 5, 3 (vgl. oben zu 11, 23): „er hat nichts gemein mit dem Sünder" S („denn nicht hat er Nutzen durch den sündigen Menschen", bezw. auch „hat er Vergnügen an dem S.") bestätigt nicht so unbedingt, wie Edersh. meint, die erstere Übersetzung, da die Grundbedeutung von הנינא „Nutzen" ist und er für „Wohlgefallen haben" sicher einen anderen Ausdruck gewählt haben würde. [h] d. h. Sünde überhaupt, wie 10, 13. 17, 26, nicht speziell „Abgötterei" (Luther). S übersetzt V. 13: „Alle Sünde und Anmaßung haßt er und nicht gestattet (wörtl. giebt) er sie (diese beiden sittlichen Mängel) seinen Freunden"; er las jedenfalls יְהַב statt יֶאֱהַב (so Margoliouth) oder besser יֶאֱהַב (bezw. אָהוּב) und änderte darnach den Wortlaut. [i] V. 14b zusammen mit V. 15 bestätigen es als die Überzeugung des Verfassers, daß jeder Mensch, trotzdem daß er von dem durch Gott geschaffenen ersten Menschen abstammt (V. 14a), und die Sünde durch das erste Weib in die Welt kam (25, 24), doch die volle Freiheit der Selbstwahl (das liberum arbitrium) hat. [k] Nach S (der מן ברשית dafür hat, nicht bloßes ברשית, wie Edersh. meint) und G etwa für מִבָּרִאשׁוֹנָה. [l] Wörtlich: „in die Hand, Gewalt"

[m] = *διαβούλιον*, welches Wort nicht die ursprüngliche (jedenfalls auch vom Verf. beabsichtigte) Bedeutung von יֵצֶר, d. i. „Gesinnung" (so S), wiedergiebt, sondern die spätere, neuhebräische Bedeutung dieses Wortes: „der Trieb zum Guten oder zum Bösen" (s. Levy, NHWB. II, 258 f.).

[n] Wörtlich: „und Treue zu üben (*ποιῆσαι* als Subjekt) ist [Sache des] Wohlgefallens" (*εὐδοκίας*, sc. *ἐστί*) bezw. Sache des freien Willens (wenn *εὐδοκία* für רָצוֹן stand, und dieses einfach im Sinne des

16 Vorgelegt hat er dir [a] Feuer und Wasser [b]:
Wonach du willst, kannst du deine Hand ausstrecken [c].
17 [d] Vor den Menschen liegt das Leben und der Tod,
und was ihm [besser] gefällt [e], das wird ihm gegeben werden.
18 [f] Denn groß ist die Weisheit des Herrn,
gewaltig ist er an Macht und alles schauend,
19 und seine Augen sind auf die gerichtet, die ihn fürchten [g],
und er kennt jede That eines Menschen.
20 Und [h] keinem gebot er, gottlos zu handeln, 20
und keinem gab er die Erlaubnis zu sündigen [i].

Die Vergänglichkeit des Glücks gottloser Kinder, deren Thaten dem gerechten Gotte nicht so verborgen bleiben wie seine Wege uns.

1 [k] Trage kein Verlangen nach einer Menge nichtsnutziger [l] Kinder, 16
auch freue dich nicht über gottlose Söhne.
2 Wenn ihrer [m] viel werden, freue dich nicht über sie;
wenn keine Furcht des Herrn bei ihnen ist, 3 so traue ihrem Leben [n] nicht
und verlaß dich nicht auf ihre Wohnstätte [o].

---

aram. רְעוּת „Wille" gebraucht ist, Fr.). Gegen die Fassung „indem du wohlgefällige Treue übst" (also לַעֲשׂוֹת in gerundivem Sinne, Ed.), und die Accentuation *ποίησαι* (als 2. S. Imper. Aor. Med.) entscheidet, daß G, um diesen Sinn auszudrücken, sicher geschrieben hätte: *ποιησαι πίστιν εὐδοκίας*. Vgl. noch Spr. 12, 22. [a] = הֵכִין לְפָנֶיךָ, was S („gelassen sind vor dir") fälschlich הֻנִּיחַ las und darum mit „lassen" übersetzte. [b] also ganz Entgegengesetztes. [c] um es zu ergreifen und dir anzueignen (vgl. 34, 14. 18); es stand שְׁלַח יָדְךָ im Urtexte. [d] Vgl. Dt. 30, 15. Jer. 21, 8.

[e] Im Urtexte stand dafür רָצָה oder חָפֵץ (s. LXX); gemeint ist, daß er unter den verschiedenen Handlungsweisen auswählen und sich entweder die, die zum Leben führt, zu eigen machen kann oder die, die zum Tode führt. Da man, zumal bei der Annahme, daß unsere Stelle auf den obengenannten Bibelstellen basiert, einen Hinweis auf Gott vermißt (den der Verfasser an sich weggelassen haben könnte, um die sittliche Freiheit des Menschen stärker herauszuheben; vgl. oben zu V. 14b u. 15), so könnte S auch hier den urspr. Text treuer bewahrt haben; er übersetzt: „denn den Menschen ist Leben und Tod gegeben, daß sie sich das Leben erwählen und den Tod lassen sollen"; doch könnte hier ebensogut eine Modifikation im Sinne der christlichen Anschauung vorliegen. Vgl. noch das Bild von den zwei Wegen, dem des Lichts und dem der Finsternis, in der Lehre der Apostel 1, 1 ff. und Barnab. ep. 18, 1. 19, 1 ff. [f] Da Gott allmächtig und allwissend ist, kann er die in V. 17 geschilderte Verteilung von Lohn und Strafe an die Menschen je nach ihrer sittlichen Beschaffenheit vornehmen.

[g] d. i. nach Ps. 33, 18. 34, 16: עֵינָיו אֶל־יְרֵאָיו, wofür S („und alles sehen seine Augen") irrtümlich las: עֵינָיו כֹּל יִרְאוּ. Vgl. 31, 19a. [h] „Und" fehlt in Sin. A, C und in L.

[i] Am Schlusse hat L noch: „denn er sehnt sich nicht nach einer Menge ungetreuer und unnützer (doppelte Übersetzung von *ἀχρήστων*) Kinder", hat also 16, 1 zum vorhergehenden Verse gezogen. Auch S fügt zu V. 20 hinzu: „und nicht erbarmt er sich der treulosen (was nicht notwendig, wie Schlatter meint, auf eine andere Lesung: *ἀπίστων*, hinweist) Knechte", welcher Satz ganz gut auch ursprünglich sein könnte.

[k] Kap. 16, 1—23: Zunächst der Nachweis, daß alle Gottlosen die wohlverdiente Strafe trifft, und daß Zorn wie Gnade (mehr noch als auf des Menschen Thun, vgl. Kap. 15) auf Gottes Willen und Bestimmung zurückgehen (V. 1—14); und gegenüber der falschen Meinung, als könne sich der Mensch der schuldigen Rechenschaft für seine Thaten entziehen (V. 17; betreffs V. 15 u. 16 s. z. St.) der Nachweis, daß Gottes Gedanken höhere sind, und daß er oft seine verborgene Weisheit und Gerechtigkeit offenbart (V. 18—23). — Der erste Teil, V. 1—23, zerfällt in 3 Abschnitte: V. 1—5, 6—10, 11—14. — V. 1—5. Wenn jeder Mensch für sein Thun verantwortlich ist und allein die Gottesfurcht über das Glück des Einzelnen entscheidet (vgl. 15, 11—20), so ist es auch nicht schlechterdings ein Glück, viele Kinder zu haben, vielmehr nur dann, wenn sie nicht gottlos sind. Vgl. Weish. 3, 19. 4, 1.

[l] = *ἀχρήστων*, das LXX Hos. 8, 8 für אֵין חֵפֶץ בּוֹ (wofür Jer. 22, 28. 48, 38 = LXX 31, 38 *οὐκ ἔστι χρεία αὐτοῦ*) steht (vgl. auch Philem. V. 11), von einem Gefäße, das „keinen Wert hat" (also anderen Sinnes als Röm. 9, 21. 2 Tim. 2, 20); hier steht der Ausdruck, in strengerem Sinne, von Kindern, an denen man keine Freude haben kann (vgl. das parallele *ἀσεβεῖς*). [m] der Kinder.

[n] d. h. glaube nicht, daß sie lange leben werden. [o] Dafür Sin. und GAl. „Menge"

Denn besser ist eines[a] als tausend[b],
und kinderlos sterben [besser,] als gottlose Kinder haben.
4 Denn von einem Verständigen aus wird eine Stadt reich bevölkert[c],
das Geschlecht[d] der Gottlosen aber wird menschenleer.
5 Vieles derartige[e] hab' ich mit meinen Augen gesehen,
und Schlimmeres[f] als dieses hat mein Ohr gehört.

---

6 [g] In einer Versammlung von Sündern entbrennt Feuer,
und in einem ungehorsamen Volk entbrannte[h] [einst] der Zorn [Gottes].
7 [i] Nicht ließ er sich versöhnen[k] betreffs der Riesen der Vorzeit,
die sich 'gegen ihn' empörten[l], weil sie stark waren[m].
8 Nicht verschonte er die Mitbürger[n] Lots,
die er verabscheute um ihrer Frechheit willen.

(*τὸ πλῆθος*), was nur Korrektur für *τὸν τόπον* ist (anders Hatch, p. 266), weil man dessen Sinn nicht erkannte. מָקוֹם, das für *τόπος* im Urtexte stand, kann sowohl „Stätte" = „Wohnung" (vgl. Hiob 7, 10) sein, wozu V. 4 gut paßt (sofern eben die Wohnstätte der Gottlosen nicht sicher ist, nicht festen Bestand hat; Fr.), oder auch in der Bedeutung stehen, die das Wort in der nachbibl. Litteratur hat, d. i. = „Rang, Lebenslage" (z. B. Taan. 21b; vgl. nach Edersh. auch schon Koh. 3, 16 und bes. 10, 4), also: verlaß dich nicht auf ihre gegenwärtigen Lebensverhältnisse (Ed.). Eine weitere Textvariante läßt L „labores" voraussetzen: *κόπον* statt *τόπον*, was L wie 14, 15. 28, 15 i. S. v. „die (durch die Arbeitsmühen erworbenen) Güter" (also = יְגִיעַ) faßte. Sin.c. a hat hinter V. 3b folgende Einschaltung: „denn du wirst mit vorzeitiger Trauer (vgl. Weish. 14, 15 LXX; Spr. 10, 6) seufzen und plötzlich ihren Untergang bemerken" (lies *γνώσῃ* statt *γνώσεται* entsprechend dem parallelen *στενάξεις*); hierauf folgt bei ihm der wie in anderen Handschr. glossierte Text: „denn ein Gerechter, der den Willen des Herrn thut, ist besser als tausend Gottlose", wogegen er den ursprünglichen Wortlaut als zu tilgend bezeichnet. Auch in dem folgenden Stichos setzt er *δίκαιον* an Stelle von *καὶ* ein: „daß ein Gerechter kinderlos sterbe" u. s. w.

[a] ein Kind (bezw. Sohn); dazu in GAl. der unnötige Zusatz: „das gerecht (L „gottesfürchtig") ist" [b] Auch hier findet sich, nur in Cod. H, der Zusatz: „sündige" (L: „gottlose Söhne"). [c] und zugleich im Wohlstand; s. oben zu 10, 3. [d] Im Urtexte stand dafür jedenfalls בַּיִת „Haus" (i. S. von מִשְׁפָּחָה, also = Familie, Verwandtschaft), wodurch zugleich der Parallelismus zu „Stadt" ein engerer war; auch konnte man deshalb ganz passend den Ausdruck „[menschen]leer werden" (= חָרֵב oder שָׁמֵם) als Prädikat gebrauchen. [e] Dafür S: „mehr als dies", was aber wohl eher auf Gleichmachung gegenüber V. 5b zurückgeht, als darauf, daß wirklich מֵאֵלֶּה statt כָּאֵלֶּה im Text gestanden hätte, wie Perles annimmt. [f] Wörtlich: „Stärkeres", d. h. nicht „entscheidendere Beispiele", sondern nach dem Folgenden „Schlimmeres".

[g] V. 6—10: Die Schlechten rafft das göttliche Strafgericht hinweg, auch wenn es noch so viele sind, was an Beispielen aus der Geschichte des Volkes Israel nachgewiesen wird. Zu V. 6 vgl. Num. 11, 1 (Ps. 78, 21) und wohl auch Num. Kap. 16; zur Sache vgl. 21, 9. [h] In G steht jedoch nicht *ἐξεκαύθη* (was sich aber in V. 6b findet), sondern *ἐκκαυθήσεται* „es wird entbrennen" Es ist nun ebensogut möglich, daß G nur aus Versehen das hebräische Imperfekt durch das Futurum wiedergab, während er *ἐξεκαύθη* (wie Num. 11, 1 LXX) hätte schreiben müssen (in welchem Falle „Versammlung" und „Volk" pluralisch zu denken sind; Fr.), als daß der futurische Sinn beabsichtigt war, indem der Verfasser sagen wollte, daß das, was bereits geschehen ist, bei ähnlichen Voraussetzungen auch wieder eintreten könne; und nicht mit Unrecht hat Edersh. für diese Auffassung das geltend gemacht, daß so auch der Übergang von den späteren Ereignissen zu den früheren, die überdies in strenger chronologischer Ordnung aufeinander folgen (Riesen, Lot, Israel), viel weniger hart und auffallend ist.

[i] Vgl. Gen. 6, 1—4 und betreffs der späteren Ausschmückungen Baruch 3, 26. Weish. 14, 6. 3 Makk. 2, 4, sowie B. Henoch, B. der Jubiläen (vgl. Dillmann zu Gen. 6, 1—4 und zum B. Henoch S. XLII). S („nicht vergab er den früheren Königen, welche die Welt erfüllten mit ihrer Heldenhaftigkeit") dachte vielleicht an die Besiegung des den Israeliten übelwollenden Amoriterkönigs Sihon und des riesenhaften Königs Og von Basan Num. 21, 21 ff. [k] Wie 2 Chr. 30, 18. 2 Kön. 5, 18.

[l] = מָעֲלוּ מְעָלָיו, wofür S (s. o.) irrtümlich מְלֹאוּ הָעוֹלָם (Konstruktion wie Hes. 8, 17 u. s.) las; G hat das allerdings entbehrliche מְעָלָיו übergangen oder gar nicht gelesen.

[m] Wörtlich: „in ihrer Kraft", wozu GÄl. hinzufügt: „ihres Unverstands"

[n] = *παροικία* (das Abstractum für das Concretum *πάροικοι*); aber Edersh. wendet hier-

9 Nicht erbarmte er sich des dem Verderben verfallenen Volks [a],
die hinweggerafft wurden in ihren Sünden.
10 Und so auch [raffte er hinweg] die sechshunderttausend Mann [b],
die sich zusammenrotteten in ihrem verhärteten Sinne [c].

10

---

11 [d] Und wenn einer [e] halsstarrig [f] ist, so wäre das wunderbar, wenn er ungestraft bliebe.
Denn Gnade und Zorn [g] sind bei ihm;
er hat die Sühnungen in seiner Gewalt [h] und gießt aus seinen Zorn.
12 Wie groß seine Gnade ist, so groß ist auch seine Züchtigung:
Jeden richtet er nach seinen Werken.

---

gegen ein, daß der Ausdruck *παροικία* = מְגוּרִים unpassend sei, weil nicht die Sodomiten bei Lot, sondern er bei ihnen als Fremdling wohnte, und daß die anderen Beispiele (V. 9 f. vgl. V. 6) von den Israeliten hergenommen sind, weshalb er als Vorlage für *παροικία* בַּיִת (besser würde מוֹשָׁב entsprechen, das auch 2 Sam. 9, 12 i. S. v. „Hausgenossen" vorkommt) annimmt und es auf die Familienglieder Lots bezieht, die untergingen, weil sie sich nicht warnen ließen. Nun kann aber *παροικία* in dem weiteren Sinne „Mitbewohnerschaft" recht gut auch die Mitbürger des „Beisassen" Lot bezeichnen, und die Behauptung, daß sich die weiteren Beispiele auf die Israeliten bezögen, ist unzutreffend (s. u. zu V. 9). So werden denn auch hier die Sodomiter gemeint sein, zumal da die Schilderung, wenngleich V. 8[b] zur Not auf Gen. 19, 14 bezogen werden könnte, doch besser auf das ganze Verhalten der Sodomiter paßt, und überdies auch Hes. 16, 49 ihre Sünde als גָּאוֹן „Hochmut" bezeichnet wird.

[a] Wörtlich: „des Volkes des Verderbens"; gemeint sind jedenfalls nicht die Israeliten, die in der Wüste ihren Tod fanden (vgl. Num. Kap. 11 oder auch Ex. Kap. 32), sondern da nach S der Urtext (mit einem Wortspiel): וְלֹא רִחַם עַל גּוֹי חֶרְמוֹ lautete (גּוֹי חֶרֶם wie 46, 6[c] H), so wird der Verfasser mit dem „Volke des Verderbens" die Feinde Israels, also die Kanaaniter, gemeint haben. Auch läßt sich (mit Edersh.) zugleich noch dies dafür geltend machen, daß thatsächlich S auch sonst in V. 6—9 immer die Feinde Israels im Sinne gehabt hat. Andererseits haben ältere Ausleger, sicher mit Unrecht, in V. 10 an die Sodomiter und Ägypter gedacht. Betreffs des Zusatzes nach V. 9 s. u. zu V. 10. [b] Gemeint sind nach Ex. 12, 37 die Israeliten, die in dieser Zahl aus Ägypten auszogen (s. auch 46, 8). Da V. 10, wie er vorliegt, unvollständig ist, so muß etwas ergänzt werden: am einfachsten erscheint es, aus V. 9[a] „er erbarmte sich nicht" zu ergänzen; trotzdem ist es geratener, aus der Wendung „die hinweggerafft wurden" in V. 9[b] zu ergänzen: „er raffte hinweg" (wie nicht selten auch im A. T. aus einem Passivum ein Activum). Wenn freilich das als Vorlage für *τοὺς ἐπισυναχθέντας* vorauszusetzende הַנֶּאֱסָפִים (weniger gut: אֲשֶׁר נֶאֶסְפוּ) im Sinne des Verfassers wiederzugeben wäre durch „die da hinweggerafft wurden", dann wäre nicht zu ergänzen „raffte er hinweg", sondern „erbarmte er sich". Es ist aber geraten, bei der Übersetzung des G zu bleiben; denn die Schilderung, daß „sie sich zusammenrotteten", ist ja durchaus angemessen; auch wird durch die Veränderung der Übersetzung von הנאספים das Satzgefüge nicht gebessert (auch dann nicht, wenn man gegen den griech. Wortlaut נֶאֶסְפוּ schreiben wollte = „und so wurden auch hinweggerafft", weil dies das Schema des zweigliedrigen Verses nicht ausfüllt). [c] In Sin.[c.a] findet sich nach V. 9 folgender Zusatz, der den Übergang von den Kanaanitern zu dem in der Wüste untergehenden Israel vermitteln soll: „Dieses alles that er hartherzigen Völkern an und auch bei der Volksmenge der Heiligen ließ er sich nicht erweichen"; und nach V. 10 hat GAl. die folgende Glosse, die augenscheinlich den unvollständigen Text von V. 10 komplettieren soll: [„Und ebenso hat er die 600000 Mann, die sich zusammenrotteten in ihrem verhärteten Sinne], [sie] züchtigend, sich [ihrer] erbarmend, [sie] schlagend, heilend, mit Barmherzigkeit und Zucht erhalten" Jedenfalls wollte der Glossator den Sinn der Stelle umbiegen, weil es ihm anstößig erschien, daß Ben Sira das in der Wüste verderbende Israel den vorher genannten Heiden gleichgestellt hatte (Schlatter). [d] V. 11—14. Nicht bloß Gemeinschaften, sondern auch Individuen wurden von Gott bestraft. [e] Wenn nicht einmal so viele ungestraft blieben, um viel weniger ein Einzelner.

[f] In GAl. (248) der Zusatz: „im Volke" (um den Gegensatz des neuen Abschnitts zum vorhergehenden mehr herauszuheben); und hinter „bei ihm": rasch (adv.). [g] Wie 5, 6 in G. Unmittelbar gehört nur der Zorn hierher; der Verf. wollte aber hervorheben, daß Gott eben beides ist, der Erbarmende und der Strafende. [h] *δυνάστης* = רַב [סְלִיחוֹת], was S ganz richtig wiedergiebt durch: „der viel vergiebt (wörtl.: der viel macht zu vergeben)", vgl. 18, 12 in S; dagegen hat G רַב in der neuhebräischen Bedeutung „Herr" gefaßt.

13 Nicht wird der Sünder mit seinem Raub entkommen,
und nicht schiebt er die Hoffnung[a] des Frommen hinaus.
14 [b] Jeglicher Erbarmung giebt er Raum[c];
einem jeden wird zu teil werden nach seinen Werken[d].

---

17 [e] Sprich nicht: „Vor dem Herrn will ich mich verbergen;
und wer wird aus der Höhe sich meiner erinnern?
Unter [so] vielen Leuten wird man sich meiner nicht erinnern!
Denn was ist meine Seele ‘unter all den vielen Geistern’[f]?“
18 [g] Siehe, der Himmel und der Himmel des Himmels ‘ ’[h],
der Ocean und die Erde schwanken, wenn er sie heimsucht[i].

---

[a] Gemeint ist die Erfüllung der Hoffnung; d. h. Gott wird zur rechten Zeit thun, was der Fromme hofft. *ὑπομονή* bedeutet nicht „Geduld“, sondern, ebenso wie es in 41, 2[d] und in LXX für תִּקְוָה steht, auch hier „Hoffnung“; s. 2, 14. 17, 24. Im Urtexte stand wohl וְתִקְוַת צַדִּיק לֹא יְאַחֵר (Pi. אִחַר wie Ex. 22, 28). [b] Vgl. Ps. 62, 13.

[c] = נָתַן מָקוֹם לְ, vgl. Apostelg. 25, 16. Röm. 12, 19. Hebr. 8, 7. 12, 17; das nomen *ἐλεημοσύνη* aber bedeutet hier nicht, wie sonst meist, „Almosen“ (auf welche Fassung die Lesart *ποίησον* in GAl. zurückgeht), sondern „Erbarmung“, welche Bedeutung *ἐλ.* 17, 29 und in LXX Ps. 102 (103), V. 6[a] hat, wo es für צְדָקוֹת steht. Nach einer ansprechenden Vermutung Edersheims handelt es sich hier nur um eine Paraphrase des *ποιῶν ἐλεημοσύνας* dieser Psalmstelle (deshalb auch *πάσῃ*, was an sich eher auf menschliche Almosen hinzuweisen scheint). [d] Hinter V. 14 findet sich, als V. 15 und 16 der alten Zählung, in GAl. folgender Zusatz: „Der Herr verhärtete den Pharao, so daß ihn dieser nicht erkannte, damit seine Bethätigungen kund würden dem [Erdkreis] unter dem Himmel. Der ganzen Schöpfung ist seine Gnade offenbar, und sein Licht und die Finsternis teilte er ‘den Menschen’ zu“ Auffallenderweise steht dieser Zusatz aber auch in S, weshalb Perles ihn für ursprünglich hält; doch läßt sich wohl eher annehmen, daß es bereits ein Zusatz zum Urtexte war. Zur Sache vgl. Ex. 9, 16; ähnlich Röm. 9, 17. 22. In dem Zusatz ist *τῇ* (sc. *γῇ, χώρᾳ*) *ὑπ' οὐρανόν* (wie auch Zusatz zu Esth. 3, 3) eine Nachahmung des תַּחַת הַשָּׁמַיִם Ex. 17, 14. Dt. 25, 19. 29, 19. Hiob 41, 3; und für „den Menschen“ steht im griech. Texte *τῷ ἀδάμαντι*, d. i. wohl „mit dem Senkblei“ (da *ἀδάμας* Am. 7, 7 f. für אֲנָךְ steht), was nach Fr. das Unabänderliche der Scheidung zwischen Licht und Finsternis andeuten soll. Da aber S לבני אנשא dafür hat, so kann als sicher gelten, daß im Urtexte stand חִלֵּק לְאָדָם; G gab dies durch *τῷ ἀδάμ* wieder, woraus durch einen Abschreiberfehler *ἀδάμαντι* wurde. [e] Es folgt nun zunächst in V. 17 eine Einwendung (in derselben Form eingeführt wie die analoge in Kap. 15, V. 11 f.): des Inhalts, daß es doch unvernünftig sei, anzunehmen, daß jedes einzelne Individuum in dem ungeheuren Universum zu einer besonderen Rechenschaftsablegung berufen werde (im Gegensatze zu Ps. 33, 13 ff.). Statt *μή* B, C u. a. lies mi مَن u. GAl. (s. Hatch, p. 266), sowie dem Citate bei Saadja, S. 178, Z. 12 *καί*. [f] Für *ἐν ἀμετρήτῳ κτίσει* „in der unermeßlichen Schöpfung“ hat S: „unter den Geistern aller Menschen“, wodurch die Worte בְּקִצוֹת רוּחוֹת in dem schon erwähnten Citat als ursprünglich erwiesen werden. Weiteres s. unten zu V. 18. [g] V. 18—23. Um der in V. 17 mitgeteilten verkehrten Einwendung wirksam entgegenzutreten, wird nun die furchtbare Macht Gottes geschildert. An sich könnte man meinen, daß V. 18 ff. noch zu der Einwendung in V. 17 gehöre, indem diese auf einem falschen Schluß aus der Größe Gottes beruhen könnte; doch paßt die großartige Schilderung — die allerdings wohl auf eine spätere Umgestaltung zurückgeht (s. u.) — nicht in den Mund eines Ungläubigen, und da V. 21 und 22 sicher als Antwort auf den in V. 17 ausgesprochenen falschen Gedanken gedacht sind, so werden auch V. 18 und 19 besagen sollen, daß Gott, obwohl er unendlich groß ist, doch nicht der von ihm geschaffenen Welt fern steht, sondern alles durchdringt und erkennt (Edersh.). [h] Zu V. 18[a] vgl. Dt. 10, 14. 1 Kön. 8, 27 und 3 Makk. 2, 15; hinter „des Himmels“ steht in B noch „Gottes“, was aber nach Sin., GAl. und den meisten anderen Handschr., auch nach S und Ar., als Glossem zu streichen ist (vgl. Hatch, p. 267).

[i] Vgl. Ps. 104, 32; dafür S: „bestehen durch seine Offenbarung über sie“; er las nur statt יִמָּעֲדוּ des Urtextes aus Versehen יַעַמְדוּ (vgl. die ähnliche Verwechslung Hes. 29, 7), und da auch V. 19 ganz mit G übereinstimmt, so läßt sich nicht (mit Edersh.) annehmen, daß S die ganze Stelle V. 17—19 anders aufgefaßt habe (betreffs V. 20 ff. s. S. 311, Anm. g). Am Schlusse von V. 18 hat GAl. (wo auch hinter „die Erde“ eingeschaltet ist: „und das, was auf ihnen ist“) den Zusatz (der als Anfang von V. 19, also auch als Subjekt für „zittern“, anzusehen ist): „Die gesamte Welt, die durch seinen Willen geworden ist und wird“ (dies nur in Cod. 248).

19 Die Berge allzumal und die Grundfesten der Erde
erzittern vor Schreck, wenn er sie anschaut.
20 Und darüber [a] macht sich niemand Gedanken? [b]
Und wer beherzigt seine Wege? 20
21 [c] **Wie der Sturmwind [d], den der Mensch nicht sehen kann,**
so sind doch auch die meisten seiner Werke [für ihn] im Verborgenen.
22 **„Wer kann die Strafgerichte verkündigen? [e]**
Oder wer sie erwarten [f]? Denn fern ist [noch] die Ausmachung“ [g].
23 Denn wem es an Verstand [h] gebricht, der denkt sich dies [i],
und der unverständige und dem Irrtum unterworfene Mensch denkt sich Thörichtes [k].

---

[a] über das im Vorausgehenden über Gott Gesagte. [b] Wörtlich: „denkt kein Herz (לֵב im hebr. Sinne als Sitz des Verstandes) nach“? Es soll (vielleicht im Anschluß an Ps. 92, 7) getadelt werden, daß dies nicht (d. h. im Allgemeinen nicht) geschieht (Fr.); also soll das Futurum nicht (nach Edersh.) ausdrücken, was moralisch unmöglich ist (wie Röm. 5, 7. 1 Kor. 8, 8): = „und darüber sollte sich niemand Gedanken machen“? Denn hierzu paßt durchaus nicht V. 20[b], auch wenn man ihn (wie Edersh.) übersetzt: „Und seine Wege — wer sollte sie beherzigen“? (da man „nicht“ aus V. 20[a] kaum ergänzen kann). [c] V. 21 schließt sich nun an die tadelnde Bemerkung in V. 20 an, um die gedankenlosen Menschen einigermaßen zu entlasten: allerdings sind die meisten der Werke Gottes dem Menschen verborgen (vgl. 43, 32), was in V. 21[a] durch ein Beispiel verdeutlicht wird.

[d] Vgl. Ps. 135, 7. Spr. 30, 4. Koh. 1, 6 (vielleicht 8, 8) und 11, 5; bes. auch Joh. 3, 8.

[e] Die Antwort lautet: niemand; denn sie ist schlechterdings unbekannt.

[f] Antwort: man kann das nicht; etwas anders nach Edersh.: man thut es nicht; genauer: nur Wenige warten auf die göttlichen Gerechtigkeitsbethätigungen, da sie ja nach V. 21[b] heimlich und plötzlich eintreten. [g] Wörtlich: „der Bund“, sc. Jahwes gegenüber dem Volke, wobei aber Jahwe nur als Strafender in Betracht kommt. Da nun vorher vom Erwarten die Rede ist, so kann mit dem Satze: „Fern ist der Bund“, der noch zu den Worten des frechen Sünders gehört, nicht der Sinn ausgedrückt sein: Es ist schon lange her, daß ihn Gott mit den Erzvätern und mit Mose geschlossen hat u. s. w. (Zöckler), sondern es kann sich dieser Ausspruch nur auf die Ausführung der Bundesbestimmungen, d. h. die Strafgerichte (s. V. 22[a]), zu welchen Gott kraft des Bundes berechtigt, bezw. genötigt ist, beziehen. Gemeint ist also: die Ausmachung, wonach die Strafgerichte kommen werden. Die aber, die das Strafgericht gern in der Ferne wissen, das sind die Sünder, denen also hier, wie sich aus V. 22 sicher ergiebt, die Äußerung in den Mund gelegt ist. Der Zusammenhang ist also folgender (nach Fr.): der Verfasser stellt aus dem richtigen Gedanken V. 21 im Sinne des Sünders V. 22 eine Folgerung hin, die er aber V. 23 abweist. Im Gegensatz hierzu denkt Edersh. an den Bund mit Tod und Unterwelt, von dem schon 14, 12. 17 die Rede war, und nimmt an, daß der Verfasser (doch s. u.) hier Jes. 28, 15 ff. nach LXX im Sinne hatte, wofür die große Übereinstimmung (vgl. auch im Einzelnen *καταιγίς* Jes. V. 17 wie in V. 21, und *διαθήκη* Jes. V. 18 wie in V. 22) sich geltend machen läßt. — V. 22 hat in GAl. noch folgenden Abschluß: „[Denn fern ist noch die Ausmachung] und die Prüfung aller am Schlusse“ Aber nicht bloß dieser Abschluß, sondern der ganze V. 22, sowie auch V. 21 (der jetzt in G infolge einer Textverderbnis in V. 21[a] sich ganz vom Urtexte entfernt; s. u.) sind wahrscheinlich eine Glosse, die den Zweck hat, das Urteil des Verfassers in V. 23 zu rechtfertigen, indem vorher wieder in den Gedankengang der Sünder zurückgelenkt wird. Dies aber war deshalb nötig, weil die Worte in V. 20—22, die ursprünglich Worte des Sünders sind, der sich dadurch von dem Gedanken befreit, daß Gott auf ihn und sein Sündigen achte, jetzt zu einem Preise der Macht Gottes umgestaltet sind (Schlatter, S. 124 f.). Den ursprünglichen Wortlaut der Stelle kann man, wenigstens in der Hauptsache, noch aus S erkennen, wo V. 20 ff. so lauten: [20] „Und auch ich sollte mir keine Gedanken machen? »Und meine Wege — wer kennt sie denn? [21] Wenn ich sündige, so kann mich kein Auge sehen! oder, wenn ich lüge an jeglichem verborgenen Orte, wer weiß es denn?« [23] Die, denen es an Verstand fehlt, sagen dies; und der sündhafte Mann denkt so!“ Aus dem Texte von V. 21[a] in Sin.[c. a] kann man überdies zugleich erkennen, wie durch Textverderbnis der jetzige Text von G entstanden ist, und was wohl der Übersetzung des S für ein Text zu Grunde gelegen hat: *καὶ καθὸ ποιεῖ ανος* (vgl. *καταιγὶς ἣν οὐκ* in G und etwa *κακὰ ποιοῦντα* [*με*] *οὐκ* als Vorlage des S) *ὄψεται ὁ ὀφθαλμὸς αὐτοῦ*. [h] Eig. Herz, vgl. חֲסַר־לֵב.

[i] was V. 22 besagt. [k] Da in S (s. o.) für „Thörichtes“ steht: „[denkt es sich] so“, so ist jenes vielleicht Glosse, wie inania in L statt „dies“ V. 23[a].

Der Herr als Schöpfer der Welt und die Stellung des Menschen ihm gegenüber.

24[a] Höre mir zu, mein Sohn, und lerne Erkenntnis
und auf meine Worte hab' Obacht in deinem Sinne[b].
25 'Ich will'[c] wohl abgewogen[d] Wissenschaft 'ans Licht bringen'
und mit Genauigkeit Weisheit 'offenbaren'.

---

26 'Es schuf der Herr' seine Werke von Anfang an[e]
und von ihrer Erschaffung an schied er ihre Teile[f].
27[g] Er richtete ihre Werke für alle Zeiten ein[h]
und ihren Machtbereich[i] für alle Generationen[k].
Weder hungern sie, noch werden sie müde;
und sie hören nicht auf, ihr Werk zu thun.
28[l] Keiner drängt den andern
und bis in Ewigkeit sind sie seinem Befehle nicht ungehorsam.
29[m] Und darnach schaute der Herr auf die Erde
und füllte sie mit seinen Gütern[n] an.

---

[a] Kap. 16, 24 bis 17, 14: Von der Erschaffung der Welt (16, 24—30) und des Menschen (17, 1—14). — V. 24—30: Nach einer Aufforderung zur Aufmerksamkeit, weil das, was nun dargelegt werden soll, höchst bedeutsam ist (V. 24 f.), schildert der Verfasser, wie Gott den Gestirnen für alle Zeiten ihren Platz und ihren Wirkungskreis zuwies und insbesondere die Erde mit seinen Gütern und allerlei Lebewesen anfüllte (V. 26—30). Vgl. Gen. 1, 1—25. [b] Wörtlich: „Herzen", = שִׂים לֵב; wahrscheinlich aus Dt. 32, 46 (vgl. LXX) entnommen; vgl. auch Hes. 44, 5. [c] Denn statt *ἐκφαίνω* und *ἀπαγγέλλω* ist nach Sin. und GAl. *ἐκφανῶ* und *ἀπαγγελῶ* zu schreiben (Fr.).

[d] Wörtlich: „mit dem Gewicht", d. h. mit Sorgfalt, genau; doch kann auch ein Hinweis auf den Wert, die Bedeutung des Darzulegenden darin liegen. [e] Nach dem uns vorliegenden Texte von G ist zu übersetzen: „Nach der Anordnung des Herrn bestehen seine Werke (*ἐν κρίσει* etwa = בְּמִשְׁפָּט). Nun aber übersetzt S V. 26 so: „Als Gott seine Werke (d. h. den Himmel und die Erde) ehedem geschaffen hatte, teilte er ihren Geschöpfen ihre Gesetze mit" (d. h. er ließ die Geschöpfe des Himmels und der Erde an deren Gesetzen teilnehmen, sofern er sie auch für die Einzelgeschöpfe giltig und verbindlich machte), weshalb Perles angenommen hatte, daß der ursprüngliche Text von G *ἐν κτίσει* (statt *ἐν κρίσει*) lautete, was einen recht ansprechenden Sinn giebt: „durch Gottes Schöpfung[s-werk] bestehen seine Werke &c."; aber nach Schl. (S. 140) ist es am Ratsamsten, auf Grund von S ברא (wobei die Einkleidung von V. 26 in einen Vordersatz und Nachsatz als Zuthat von S anzusehen ist) anzunehmen, daß *ἐν κρίσει κυρίου* durch Schreibfehler aus *ἔκτισεν κύριος* (vgl. die entgegengesetzte Textverderbnis 18, 1; w. s.) entstanden ist. Dieser Annahme folgt die oben gegebene Übersetzung.

[f] wohl = חֻקּוֹתָם (bezw. חֻקָּם, wie Perles meint), was S irrtümlich i. S. von „ihre Gesetze" faßte. Da sich durch die Vergleichung mit S als Textwort חק ergiebt (wogegen in 44, 23 *μερίδας* freie Übersetzung für שְׁבָטִים ist), so fällt damit auch die Möglichkeit, mit Edersh. den Urtext so zu rekonstruieren: וּלְכָל־אֶחָד חָלַק חֶלְקוֹ „und einem jeden hat er seinen Anteil zugeteilt", was im Gegensatze zu V. 17 ff. stehen soll. [g] Vgl. 39, 16. [h] d. h. er wies ihnen ihren Ort, bezw. ihre Bahn an; wörtl. „er schmückte", was nach Fr. nur bedeuten sollte: „er stattete sie schön, reich aus"; da aber statt *τὰ ἔργα αὐτοῦ* nach S und nach Ps. 103, 22 *τὰ ἔργα αὐτῶν* = מַעֲשֵׂיהֶם zu lesen sein wird (Perles nach M. Friedmann), so kann hier nicht von der Ausstattung der Hauptwerke Gottes (d. i. des Himmels und der Erde) mit ihren Wesen die Rede sein, sondern nur von der Installierung der Einzelwesen (d. i. der Sonne und der Sterne) selber (vgl. *κοσμεῖν* Mich. 6, 9 LXX).

[i] = מֶמְשַׁלְתָּם, ebenfalls nach Ps. 103, 22, d. h. das Gebiet ihrer Wirksamkeit, wozu Gen. 1, 16. 18 zu vergleichen ist, da der Verfasser hier in erster Linie an die Himmelskörper denkt, wie die folgende Schilderung und dann in V. 29 der Übergang zur Erde zeigt (vgl. auch die Bezeichnung der Sonne und der Sterne als *ἄρχοντες* bei Philo, De Monarch. I, § 1, vgl. II, § 5 sq.). Unter *ἀρχαί*, das G i. S. von „Herrschaften" (nicht aber i. S. von „Grundstoffe", wie Arnald, Wahl, oder „Summen", wie Holtzmann) meint, hat man ebenfalls die Himmelskörper verstanden, und zwar als „die obersten" (höchsten), sc. der Werke (Fr., Zöckler); doch sind diese bereits mit dem Ausdruck „die Werke" in V. 27[a] gemeint. [k] = לְדֹרֹתָם; vgl. Ps. 148, 6 לָעַד לְעוֹלָם und Ps. 135 (136), 8 f. LXX. Zu V. 27[cd] vgl. 43, 10 und Jes. 5, 27. 40, 28. 30. Dt. 25, 18. [l] Vgl. Ps. 104, 19; zu V. 28[b] vgl. Ps. 148, 6. [m] Zu V. 29 f. vgl. Gen. 1, 20 ff. [n] Vgl. Ps. 104, 24 f. mit Gen. 1, 29 f.

30 [a] Mit allerlei Lebewesen [b] bedeckte er ihre Oberfläche, 30
und zu ihr [c] kehren sie wieder zurück [d].

---

1 [e] Der Herr erschuf den Menschen aus Erde 17
[f] und läßt ihn wieder zu ihr zurückkehren [g].
2 [h] Tage von bestimmter Anzahl [i] und eine Zeitfrist gab er ihnen
[k] und er gab ihnen Gewalt über die [l] Wesen, die auf ihr [m] sind.
3 [n] Er bekleidete sie mit Stärke, daß sie 'ihm' [o] entsprächen,
und nach seinem Bilde schuf er sie.
4 [p] Und er legte die Furcht vor ihnen [q] auf alles Fleisch
und [verlieh ihnen] zu herrschen über Tiere und Vögel [r].
7 Verständige Einsicht gab er ihnen reichlich
und Gutes und Böses zeigte er ihnen.
6 Und 'er schuf ihnen' [s] Zunge und Augen,
Ohren und ein Herz, damit zu denken, gab er ihnen,
8 [t] ' '

---

[a] Vgl. Gen. 1, 24. [b] eig. „Seele"; für ψυχὴν will Fritzsche ψυχὴ lesen, was, obwohl sich ψυχὴ in Sin. findet, doch kaum nötig ist, da im Hebräischen wohl stand: מִלֵּא פָּנֶיהָ נֶפֶשׁ כָּל־חַי.
[c] zur Erde; vgl. Gen. 3, 19. 2, 19. [d] Wörtlich: „ist ihre Rückkehr", d. i. der Tiere, die mit den „Lebewesen", zu denen an sich auch die Menschen gehören, hier gemeint sind, da von den Menschen von 17, 1 an die Rede ist. Vgl. Ps. 104, 29. Koh. 12, 7.
[e] Kap. 17, 1—14. Auch die Menschen hat Gott geschaffen und reich ausgerüstet mit Gaben des Leibes und Geistes, hat ihnen auch das Gesetz gegeben und geboten, das Böse zu meiden.
[f] Vgl. Ps. 146, 4 nach Gen. 2, 19. [g] wahrscheinl. = הֵשִׁב יְשִׁיבֶנּוּ (vgl. S); der Aorist ἀπέστρεψεν steht vielleicht für das Futurum (wie Apok. 10, 7. 1 Kor. 7, 28; Edersh.), wenn es nicht einfach gedankenlose Wiedergabe des hebr. Imperfekt ist. Möglich wäre auch, daß G ausdrücken wollte: „er ordnete an, daß sie zurückkehren sollten" Vgl. auch 16, 30b. [h] Zu V. 2a vgl. 25, 24.
[i] Wörtlich: „Tage der Zahl", was für gewöhnlich s. v. a. „wenige (eig. zählbare) Tage" bedeutet (s. 37, 25. 41, 13 = ימי מספר H, vgl. Hiob 16, 22. Num. 9, 20, wo LXX allerdings ἡμέρας ἀριθμῷ); aber wegen des parallelen καιρός (= עֵת, wie Koh. 3, 2 ff.) hat man an bestimmte Tage zu denken. Vgl. noch Hes. 7, 7. 12, wo beide in umgekehrter Reihenfolge stehen. [k] Zu V. 2b vgl. Gen. 1, 26. [l] Cod. H: „alle" [m] der Erde. [n] Vgl. Gen. 1, 26 f. [o] Es ist am Einfachsten, statt καθ' ἑαυτοὺς mit Fr. zu lesen καθ' ἑαυτὸν, da nach dem parallelen „nach seinem Bilde" kein Zweifel sein kann, daß auch καθ' ἑαυτ. von der Ähnlichkeit mit Gott zu verstehen ist. Eventuell könnte der Ausdruck bedeuten sollen: mit Stärke, wie sie ihnen — eben als Gottes Ebenbildern — zukommt (so daß καθ' ἑαυτοὺς nur den Genetiv verträte, wie Apostelg. 17, 28. 18, 15. 26, 3. Eph. 1, 15; Edersh.). S hat für V. 3: „Kraft seiner Weisheit bekleidete er sie mit Stärke und er umhüllte sie mit Furcht"; er las also wohl בְּחָכְמָתוֹ, was aus ursprünglichem כִּדְמוּתוֹ entstanden, bezw. dafür gelesen sein könnte, so daß dadurch wieder die obige Konjektur bestätigt würde. Und V. 3b in S ist jedenfalls aus V. 4a entstanden, obwohl auch dieser sich in S wortgetreu findet. [p] Vgl. Gen. 1, 28. Weish. 9, 2 f. [q] In G steht: „seine Furcht" (αὐτοῦ als Genetivus objectivus; der Singular nach V. 1), wofür S „ihre Furcht" = αὐτῶν (nach V. 2 ff.) hat, was mit Schlatter (S. 141) als das Richtige anzusehen ist. [r] In GAl. (248) ist am Schlusse von V. 4 noch hinzugefügt: „im Ebenbilde"; dann folgt der Zusatz: „Sie empfingen den Gebrauch der fünf Kräfte des Herrn (d. h. der fünf Sinne), als sechste aber teilte er ihnen zum Geschenke die Vernunft zu und zu siebent das Wort, den Dolmetscher seiner Kräfte" (oder auch: „seiner [d. i. der göttlichen] Werke"). Es liegt hier die Annahme von sieben Seelenkräften zu Grunde, deren höchste νοῦς und λόγος sind. [s] So nach S = וַיִּצֶר [לָהֶם], wofür G וְיֵצֶר (unter Weglassung von להם) = διαβούλιον hat, das aber hier nicht, wie 15, 14, die Wahlfreiheit bezeichnen könnte, sondern etwa „Überlegung" (Luther: Vernunft) bedeuten würde. Daß G להם, das doch wohl auch deshalb dastand, weil der Vers sonst unverhältnismäßig klein wäre, nicht ausdrückt, ist eben die Folge der falschen Fassung von יצר; doch wäre auch möglich, daß er להם als Dittographie des sehr ähnlichen לשון ansah. In S steht V. 7 vor V. 6, was deshalb das Ursprüngliche sein wird, weil sich V. 8 besser an V. 6 anschließt. [t] G hat als V. 8a: „Er setzte sein Auge in ihre Herzen" (vgl. L 16, 25), was aber, wie die Vergleichung mit S lehrt, Glosse ist; auch die Anschauung, daß das Verständnis (insbesondere der göttlichen Werke) dem Menschen dadurch erschlossen ist, daß er sie lehrte, sie mit seinem Auge zu betrachten, paßt gut zur Anschauungswelt des Glossators.

um ihnen die Erhabenheit seiner Werke zu zeigen,
[a]'und daß sie sich rühmen sollten seiner Wunderwerke',
9 [b] damit sie die Erhabenheit seiner Werke [c] weiter erzählen
10 10 [d] und seinen heiligen Namen lobpreisen sollten.
11 Er 'legte ihnen Einsicht vor' [e]
und das Gesetz, das Leben wirkt [f], gab er ihnen zu dauerndem Besitz.
12 Den ewigen [g] Bund richtete er mit ihnen auf
und seine Anordnungen [h] zeigte er ihnen.
13 [i] Seine herrliche Majestät [k] sahen ihre Augen,
und die Herrlichkeit 'seiner' [l] Stimme hörte ihr Ohr.
14 [m] Und er sagte zu ihnen: „Hütet Euch vor jeglichem Unrecht!"
[n] und gab ihnen Gebote, wie sich ein jeder gegen seinen Nächsten [o] verhalten solle [p].

---

[a] V. 8c fehlt in G (wie in Cod. 248 und Compl. auch V. 8b), wird aber sicher zum ursprünglichen Bestande des Urtextes (als zweiter Stichos von V. 8, dessen ersten der jetzige V. 8b bildet) gehören. S hat dafür: „daß sie betrachten sollten seine Wunderwerke", was an sich gut in den Zusammenhang paßt, aber doch wohl nur auf innersyrische Textverderbnis zurückgeht; denn da Sin.c. a (und L) *καυχήσασθαι ἐν*, bezw. Cod. 248 *καυχᾶσθαι ἐπὶ* haben, so scheint דנסתכלון nur aus dem graphisch sehr nahe stehenden דנשתקלון (mit folg. ב) entstanden zu sein, das zwar ebenso in den Zusammenhang paßt, aber doch einem Abschreiber nicht ganz so naheliegend erschien. [b] V. 9 und 10 stehen in G in umgekehrter Reihenfolge. [c] S hat dafür: „in der Welt seine Furcht", was nicht mit Sicherheit als das Ursprüngliche bezeichnet werden kann. Ebensowenig läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß G *τὰ μεγαλεῖα τῶν ἔργων αὐτοῦ* (= גְּדֻלּוֹת, wie Ps. 71, 19), wo allerdings der Genetiv auffällt, nur aus V. 8 wiederholt habe. [d] In dem glossierten Text (GAl.) lautet der Vers: „und die Auserwählten sollen preisen seinen heiligen Namen"; doch hat G das Subjekt *ἐκλεκτοί* (in Cod. 248 samt der urspr. Reihenfolge von V. 9 und 10 erhalten) ausgetilgt, trotzdem aber das Futurum *αἰνέσουσιν* selbständig stehen gelassen und demgemäß auch vor *ἵνα* gestellt, woher sich zugleich die Umstellung von V. 9 und 10 in G erklärt. [e] = *προέθηκεν*, wie nach S, der סם קדמיהון bietet, statt *προσέθηκεν* zu lesen ist (Edersh.). Mit der Einsicht ist nach V. 11b die Kenntnis des Gesetzes gemeint. [f] Wörtlich: „das Gesetz des Lebens" (45, 5 = תּוֹרַת חַיִּים); gemeint ist das mosaische (vgl. 24, 8). Wenn der Ausdruck „Gesetz des Lebens" in den Zusammenhang hineinpassen soll, so müßte man ihn freilich mit Houbigant vom Naturgesetze, das allen Menschen bekannt ist, verstehen, während angesichts der Ausdrücke in V. 11 f. doch nur das mosaische Gesetz gemeint sein kann. Man muß deshalb entweder mit Fr. annehmen, daß dem Verfasser etwa der Gedanke vorschwebte, daß das mosaische Gesetz seiner allgemeinen Substanz nach (s. V. 14a) allen Menschen bekannt sei (vgl. V. 17), oder man muß mit Edersh. annehmen, daß der jetzt allgemeiner gefaßte Text ursprünglich bestimmter lautete, daß nämlich nach S in V. 11a „den Bund" statt „Einsicht" und in V. 11b „lehrte sie" (הוֹדִיעָם) statt „ließ sie erben" stand, was die Beziehung auf das mosaische Gesetz unzweideutiger zum Ausdruck brachte; G dagegen habe gerade durch diese Abänderungen die allgemeinere Beziehung auf das Naturgesetz, die hier an sich näher liegt, weil zunächst noch von den Menschen im Allgemeinen die Rede ist, ermöglichen wollen. Doch spricht gegen diese letztere Annahme dies, daß V. 13 unzweideutig vom mosaischen Gesetze handelt. [g] Siehe Bar. 4, 1. [h] = מִשְׁפָּטָיו nach 45, 5. 17; vgl. auch 18, 14. [i] V. 13 schildert die furchtbar prächtige Erscheinung Gottes bei der Gesetzgebung am Sinai (Ex. 19, 3 ff.). [k] Wörtlich: „die Majestät der Herrlichkeit", wobei aber nicht etwa „seine" mit Absicht weggelassen ist, weil sie ja nicht „seine", sondern überhaupt nur Herrlichkeit gesehen hätten (Edersh.); vielmehr ist gemeint, daß sie diese *δόξα* (nach Ex. 19, 9) zwar nicht im eigentlichen Sinne sahen, aber doch so, wie sie sich ihnen eben nur kundgeben konnte (Fr.).

[l] Statt *αὐτῶν* ist nach Sin., C und GAl., sowie nach S und Ar. zweifelsohne *αὐτοῦ* zu lesen, zumal da der Schreibfehler *αὐτῶν* sehr leicht entstehen konnte (Fr.); es hat keinen Zweck, *αὐτῶν* verteidigen zu wollen, indem man es auf die Anordnungen V. 12b (Edersh.) oder gar auf die bei der Gesetzespromulgation nach späterer jüdischer Anschauung mitbeteiligten Engel (Bretschn. nach Dt. 33, 2 LXX und Gal. 3, 19) bezog. [m] V. 14a bietet eine kürzeste Zusammenfassung des ganzen Gesetzes. [n] V. 14b bezieht sich, wie es scheint, speziell auf die Vorschriften des „Bundesbuchs" Ex. 21—23, die auf die zehn Gebote in Kap. 20 folgen. [o] *τοῦ πλησίον*; s. oben zu 6, 17.

[p] Als Abschluß dieses Abschnitts ist aus dem Folgenden V. 17 heraufzuziehen. Da nämlich V. 17 den von V. 15 an (an den V. 19 sich eng anschließt) neu beginnenden Gedanken, daß vor Gott alle Handlungen der Menschen offenbar sind, unterbricht, andererseits aber einen guten Abschluß zu

17 Jedem Volke bestellte er einen [Engel-]Fürsten [a],
aber der Anteil, den der Herr sich zueignete, ist Israel [b].

Ermahnung zur Besserung, weil der Herr, der Alles sieht, zwar gerecht richtet, dabei aber in seiner großen Gnade auf die menschliche Schwachheit Rücksicht nimmt.

15 [c] Ihre Wege liegen allezeit vor ihm; 15
nicht können sie sich verbergen vor seinen Augen [d].
19 Alle ihre Handlungen liegen vor ihm wie die Sonne [e],
und seine Augen sind ununterbrochen gerichtet auf ihre Wege [f].
20 Nicht sind vor ihm verborgen ihre Ungerechtigkeiten 20
und alle ihre Sünden gegenüber dem Herrn [g].
22 [h] Die Wohlthätigkeit eines Mannes ist wie ein Siegelring [i] bei ihm [k],
und die Güte eines Menschen bewahrt [l] er wie den Augapfel [m].

---

dem vorausgehenden Abschnitte bildet, so ist V. 17 vor V. 15 zu stellen (so auch Bretschn., Holtzm., Zöckler). Daß der Text hier nicht in Ordnung war, bezeugen übrigens auch die mehrfachen Glossierungen.

[a] So fassen wir (mit Fr.) ἡγούμενον, also im Anschluß an die spätere, aber auch schon früher nachweisbare Vorstellung von den Schutzengeln der einzelnen Völker, die gewissermaßen Jahwes Statthalter waren, und durch die er auf die anderen Völker achtete und einwirkte (Dt. 32, 8 LXX, wo die Tradition im jer. Targ. zu Gen. 11, 7 f. zu Grunde liegt, Jes. 24, 21. Dan. 10, 13 ff. und Pirke de R. Elieser 24). Wenn Edersh. dies zurückweist, unter Hinweis darauf, daß hier von keiner Feindseligkeit dieser Engelfürsten gegen Israel, die in dem spätern Midrasch (vgl. Ber. r. 56; Schem. r. 21; Wajj. r. 29; Ruth r. 36b) eine große Rolle spielt, die Rede sei, so ist dem entgegenzuhalten, daß hier gar keine Veranlassung vorlag, dieser, überdies späteren, Vorstellung von ihrem feindseligen Verhältnis zu Israel Erwähnung zu thun. Aber die Auffassung der Volksfürsten als weltlicher Herrscher (im Anschluß an Dt. 32, 8 f. im hebr. Texte) kann wegen des Verhältnisses zu V. 17b erst recht nicht befriedigen, da Jahwe nicht gut weltlichen Herrschern gegenübergestellt sein kann. Wenn aber Edersh. schließlich meint, daß den Engelfürsten der anderen Völker wohl Michael, der Volksfürst Israels, entgegengestellt sein würde, so hat er übersehen, daß es sich hier um die im A. T. immer wiederkehrende Anschauung handelt, daß als der eigentliche König doch immer nur Jahwe zu gelten habe.

[b] Zu V. 17b vgl. Dt. 32, 9.

[c] Kap. 17, V. 15 bis Kap. 18, V. 14. Von Gottes Barmherzigkeit, kraft deren er wünscht, daß sich die Menschen bessern (17, 15—32) und daß sie sich von ihm erziehen lassen (18, 1—14). Erster Teil, 17, 15—32: Da Gott, dem alles klar vor Augen liegt, die Sünden wie auch die Gutthaten der Menschen kennt, so wird er jeden einzelnen nach seinen Thaten richten, wobei er jedoch will, daß sich die Menschen bessern (V. 15—24); und deshalb ermahnt nun der Verfasser zur Besserung, unter Hinweis darauf, daß ja Gott mit der menschlichen Schwäche Erbarmen hat (V. 25—32). — V. 15—24. Der Inhalt dieses Abschnitts (s. o.), der sich nach dem Vorausgehenden (vgl. bes. V. 17b) insbesondere auf Israel bezieht, gehört noch zu der Widerlegung des in 16, 17 geschilderten Irrtums. Zu V. 15 vgl. 39, 19. 42, 20. Ps. 90, 8. In GAl. stehen die Glieder von V. 15 in umgekehrter Folge. [d] Hinter V. 15 ist in GAl. hinzugefügt: „Ihre Wege sind von Jugend an nach dem Bösen, und nicht vermochten sie ihre Herzen aus steinernen zu fleischernen zu machen"; vgl. zu V. [a] Gen. 6, 5 und zu V. [b] Hes. 11, 19. 36, 26 und Sir. 6, 20 λιθοκάρδιος in GAl. Ferner heißt es in GAl. statt V. 17: „Denn bei der Sonderung der Völker (Dt. 32, 8) der ganzen Erde bestellte er jedem Volk einen Fürsten; [18] und er nahm' Israel für sich selbst zum Anteile, das er als seinen Erstgeborenen (36, 17. Ex. 4, 22) bei [strenger] Zucht liebevoll aufzog und, das Licht der Liebe [ihm] zuteilend, nicht preisgiebt (eig. fahren läßt; vgl. 18, 13)" Übrigens ergiebt sich schon daraus, daß V. 17 in G wie S lautet, daß der voranstehende Text eine Glosse ist.

[e] so hell und klar; vgl. V. 31 und 23, 19. [f] Für V. 19b (nicht für V. 20b, wie Edersh. meint) steht in S: „und offenbar sind ihm alle ihre Gedanken", was vielleicht der urspr. Text ist.

[g] Nach V. 20 steht als Zusatz in GAl.: „Der Herr aber, da er gütig ist und sein Gebilde kennt, hat sie weder aufgegeben noch verlassen, indem er sie verschonte"; vgl. zu V. [a] Ps. 103, 14. Hab. 2, 18 LXX und zu V. [b] Dt. 31, 6. 8. 1 Chr. 28, 20. [h] V. 22—24. Wie die Sünde, so bleibt ihm auch die Tugend nicht unbekannt. [i] der dem Hebräer eine hohe Zierde, das teuerste Kleinod war; vgl. 49, 11. Jer. 22, 24. Hagg. 2, 23. Hoh. L. 8, 6. S paraphrasiert: „Die Unschuld ist versiegelt und bei ihm aufgehoben" [k] Gott. [l] d. i. vergißt er nicht,

23 Später [a] wird er sodann aufstehen [b] und ihnen vergelten
und ihre Vergeltung wird er ihnen abzahlen, daß sie ihnen aufs Haupt kommt.
24 Jedoch den Bereuenden gestattete er die Umkehr [c]
und denen, die die Hoffnung verlieren wollten [d], sprach er zu [Herzen] [e].

---

25 25 [f] Wende dich zum Herrn und laß ab von den Sünden,
bitte zu seinen Füßen [g] und laß es weniger Ärgernis [h] geben.
26 Kehre dich wieder zum Höchsten und wende dich ab von der Ungerechtigkeit
und hasse grimmig den [Sünden-]Greuel [i].

---

27 [k] Wer wird in der Unterwelt den Höchsten preisen
an Stelle derer, die da leben und ihren Dank durch ihren Lobgesang abstatten [l]?

---

wie einen Augapfel, den man aufs Sorgfältigste behütet; vgl. Dt. 32, 10. Ps. 17, 8. Spr. 7, 2. Es liegt hier ein klarer Hinweis auf die spätere Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke, insbes. der Almosen vor, und zugleich bildet der Vers eine spätere jüdische Paraphrase oder richtiger Umbildung von Dt. 32, 10 (Edersheim). [m] Am Schlusse von V. 22 steht noch in GAl.: „indem er (Gott) seinen Söhnen und Töchtern die Reue zuteilt"; die Buße ist auch eine Gabe Gottes, da sie dem sündigen Menschen die Möglichkeit verschafft, mit Gott im Gemeinschafts- [und Kindes-]Verhältnis zu bleiben. Vgl. Gebet des Manasse V. 7.

[a] also unbestimmt, wann. [b] zum Strafgericht; denn der Vers hat die Sünder zum Gegenstande, wie der Gegensatz in V. 24 zeigt und auch V. 23b, der eine Wiedergabe von Joel 4, 7 vgl. 4 (nach dem Wortlaute der LXX) ist, nicht aber die in V. 22 erwähnten Frommen. Dies drückt auch S aus: „und er wird ihnen ihre Verschuldungen aufs Haupt geben"; hierbei entspricht „ihre Verschuldungen" wohl ursprünglichem גְּמוּלָם, das in Redeweisen wie שִׁלֵּם גְּמוּלָם בְּרֹאשָׁם (bezw. הֵשִׁיב) Joel 4, 7 bezw. 4 (vgl. z. B. auch Ps. 28, 4) das bezeichnet, was jemand gegen den anderen verschuldet hat. Über den Zusatz in L zu V. 23 s. u. nach V. 24. [c] vom Bösen zum Guten; er gestattete sie, d. h. er bewilligte ihnen, daß sie sich trotz ihres bisherigen Sündenlebens doch noch dem Heile wieder zuwenden durften, worin zugleich liegt, daß er auf ihre Besserung Rücksicht nehme, sie ihnen anrechnen will. [d] Wörtlich: „verlassen", „aufgeben", d. h. die, die im Begriff sind, daran zu verzweifeln, daß er sie wieder zu Gnaden annehmen werde. [e] die Hoffnung nicht aufzugeben. S übersetzt den Vers so: „Doch den Reuigen gestattet er die Reue und zu Grunde richten will er alle die, die den Gerechten schaden"; es ist anzunehmen, daß kein abweichender Text, sondern nur ein Mißverständnis in V. 24b zu Grunde liegt. Wahrscheinlich begann V. 24b im Urtexte אֲשֶׁר כַּאֲבִיד bezw. כַּאֲבִיד; da aber S dieses Hiphil von אָבַד irrtümlich i. S. von „zu Grunde richten" (statt = „verlieren") faßte, so glaubte er den Rest des Stichos gänzlich umgestalten zu müssen. In L steht noch am Schlusse von V. 23: „und er wird sie hinbringen in die untersten Teile der Erde" (vgl. Eph. 4, 9), und am Schlusse von V. 24: „und er bestimmte für sie das Los der Wahrheit" (d. i. nicht: das wahrhaftig eintretende Los, sondern nach dem Zusatze zu 6, 4: das Los der Anhänger der Wahrheit).

[f] V. 25—32. Auf V. 24 folgt nun durchaus ansprechend eine Aufmunterung zur Umkehr (s. o.), gewissermaßen als die Nutzanwendung des Vorhergehenden. [g] Wörtlich: „im Angesichte", sc. des Herrn, d. h. vor ihm im Gebete liegend. [h] = τὸ πρόσκομμα, s. LXX Ex. 23, 33. 34, 12. Jes. 8, 14. 29, 21 (für verschiedene hebr. Wörter) und im N. T. Röm. 9, 32 f. 14, 13. 20. 1 Kor. 8, 9. 1 Petr. 2, 7; gemeint ist, man solle mehr und mehr alles meiden, was zum Sündigen führen kann. S bietet an Stelle von V. 25 f. folgenden Text, der wohl Übersetzung von V. 26 (nicht von V. 25, wie Edersh. meint) ist: „Kehrt um zum Herrn und ihr werdet umkehren vom Untergehen; kehrt um, nicht länger zu sündigen und [dadurch Gott] zum Zorne zu reizen"; auch hier ist es nicht unwahrscheinlich, daß der Text des S dem Urtexte näher steht als der von G. [i] Siehe zu 15, 13. Am Schlusse von V. 26 steht noch in GAl.: „Denn er selbst wird dich aus der Finsternis leiten zu dem Lichtglanze, der Gesundheit verleiht"; vgl. hiezu die Glossen zu 11, 14. 16, 14. [k] Der Zusammenhang mit dem Vorausgehenden ist der: sorge dafür, daß es nicht zu spät wird; denn in der Unterwelt hört der Lobpreis Gottes auf (vgl. 14, 16 und Bar. 2, 17; s. auch zu 14, 12), wie an der Hand von Ps. 30, 10 und 115, 17 f. (vgl. 6, 6) beispielsweise gesagt wird, — damit aber zugleich alle Thätigkeit, also auch die Möglichkeit einer Umkehr zu Gott. [l] Hinter V. 27 ist in L noch beigefügt: „Und erkenne die Rechtsforderungen und Rechtsnormen Gottes und stehe im Lose des Wohlgefallens und des Gebets des höchsten Gottes. In die Gegenden (wörtl. Teile) der heiligen Welt (s. o. den Zusatz zu V. 23) wandere hin mit den Lebenden und denen,

28 Bei dem Toten, der ja nicht einmal [mehr] ist, hat der Lobgesang aufgehört;
wer lebt und gesund ist[a], lobt den Herrn.
29 [b] Wie groß ist die Barmherzigkeit[c] des Herrn[d],
und seine Versöhnlichkeit gegen die, die sich ihm [wieder] zuwenden.
30 Denn ‹Gott ist nicht wie der Mensch›[e],
‹auch nicht sein Sinn wie der der Menschen›.
31 Was scheint heller als die Sonne? Und [sogar] sie verfinstert sich[f]:
‹Um wie viel mehr der Mensch, dessen Trieb doch› Fleisch und Blut ist[g].

30

---

die Gott Dank (confessio) abstatten (vgl. hierzu V. 27b). Verweile nicht [länger] in dem Irrtume der Gottlosen; vor dem Tode danke", woran sich der durch die letzte Zeile vorbereitete V. 28 anschließt. Betreffs V. 27 in S s. u. nach V. 28.

[a] wozu GAl. hinzufügt: „am Herzen"; vielleicht nahm der Glossator daran Anstoß, daß nach dem Wortlaute nur deshalb kein Lobpreis Gottes mehr in der Unterwelt stattfindet, weil die körperliche Gesundheit und das damit zusammenhängende Wohlbehagen niemanden mehr zum Preise Gottes veranlaßt, und spielte deshalb durch Hinzufügung von *ἐν τῇ καρδίᾳ* den Gedanken auf das geistliche Gebiet über. S hat für V. 27 f. nur: „Denn welchen Nutzen hat Gott von allen denen, die in der Welt untergegangen (d. h. verloren gegangen) sind, gegenüber (eig. an Stelle von) denen, die da leben und ihm Lobpreis darbringen"; hier ist kaum anzunehmen, daß er uns gegen G den richtigen Text erhalten hat: denn das altteſt. Citat in V. 27a, das dem Verfasser eben als Bibelcitat für unbedenklich galt, obwohl es dem Wortlaute nach die persönliche Unsterblichkeit leugnet, und im Anschlusse hieran auch V. 28 waren jedenfalls für S mehr als selbst für G anstößig, so daß er sich veranlaßt sah, den Gedanken umzugestalten. Ebenso setzt ja auch die Textvorlage von L den Unsterblichkeitsgedanken voraus.

[b] V. 29—32. Diese Mahnung zur Umkehr ist deshalb sehr wohl am Platze, weil Gott, eingedenk der menschlichen Schwachheit, in seiner Barmherzigkeit sich gern des Reuigen annimmt.

[c] = *ἐλεημοσύνη* wie 16, 14. [d] „unseres Gottes", und (als Zusatz zu „zuwenden") „fromm"; beides Zusätze des GAl. [e] Der vorliegende Text von V. 30 nach G ist zu übersetzen: „Denn es kann nicht alles in dem Menschen sein, da ja der Menschensohn nicht unsterblich ist" Der Sinn von V. 30a würde darnach ungefähr sein: sie können nicht alles haben, können nicht vollkommen sein, wozu V. 30b an sich ganz gut paßt: denn nur der Unsterbliche ist vollkommen. V. 30 begründet also die Barmherzigkeit Gottes durch den Hinweis auf die Unvollkommenheit des Menschen. Weil aber der Ausdruck in V. 30a auffällig ist, so hat Horowitz (Monatsschr. für jüd. Gesch. u. Litt., XIV, S. 198) versucht, ihn durch Mißverständnis des Wortlauts des Urtextes zu erklären, als welchen er voraussetzt: כִּי לֹא אֵל כֶּאֱנוֹשׁ (bezw. כְּאָדָם) = „denn Gott ist nicht wie der Mensch", indem G כֹּל statt אֵל und darnach בֶּאֱנוֹשׁ statt כאנוש gelesen hätte. Doch müßte V. 30b dann sekundär sein, und in der That hat dies manches für sich, da er gar zu matt und allgemein ist. Wenn wir ihn streichen, so bietet sich uns als Ersatz dar, was S als V. 30b hat: „auch nicht sein Sinn (gewissermaßen: seine Gedankenwelt) wie der Sinn der Menschen" (vgl. Jes. 55, 8 f.); es paßt dies trefflich zu obiger Konjektur, zugleich aber schließt es sich auch passend an V. 30a an: „denn nicht ist er (d. i. Gott, nach V. 29) wie das im Menschen", was etwa auf כִּי לֹא [הוּא] כְּאֵלֶּה בָּאָדָם hinweisen würde (also אל = אֵלֶּה gefaßt und darnach sekundäre Änderung). Mit einer Änderung von *πάντα* in *ταῦτα*, die nach S nahe liegen würde, ist nach dem Obigen wenig gedient. [f] Man könnte an Sonnenfinsternisse denken; doch wird, obgleich der Ausdruck alsdann nicht streng logisch ist, doch einfach die Verfinsterung des Tageslichtes durch das tägliche Untergehen der Sonne (so S; s. u.) gemeint sein. Der Gedankengang ist nun folgender: wenn sogar sie, das Hellste in der Welt, sich verfinstert, so darf man sich nicht wundern, wenn sich auch der schwache Mensch moralisch trübt, d. h. sündigt; vgl. Hiob 25, 5. 15, 15. Statt *τοῦτο*, bezüglich auf *ἥλιος*, müßte es heißen: *οὗτος*; doch wird dem G vorgeschwebt haben: „dies", nämlich das Hellste. [g] V. 31b lautet nach dem vorliegenden Texte von G: „Und so berücksichtigt auch der Böse, daß er Fleisch und Blut ist", was bedeuten kann: der Böse, Sündige zieht, bei seiner Erwägung, wie er handeln soll, in Betracht, daß er Fleisch und Blut, d. h. irdisch und darum sinnlich ist, und leistet darum seiner Sinnlichkeit Folge (Fr.). Mit dieser Deutung stimmt völlig überein S, der paraphrasierend so übersetzt: „Wenn die Sonne nach Ablauf des hellen Tages untergegangen ist, wird auch sie (bezw. er) finster; ebenso der Mensch, der seinen Sinn (= יֵצֶר) nicht bezähmt, weil er Fleisch und Blut ist". Auch läßt sich hiergegen nicht einwenden, daß es unpassend sei, die natürliche Verdunkelung der Sonne mit der freiwilligen moralischen Verdunkelung des Sünders zu vergleichen; denn Gleichnisse, ganz besonders aber die der orientalischen Litteratur, sind nicht zu pressen. Immerhin wird der Wortlaut von V. 31b in G nicht richtig überliefert sein. Von den Versuchen, dem vorliegenden Texte besser beizukommen,

32 'Er' mustert [a] das Heer [b] der Himmelshöhe
'und auch die Menschen alle, die doch Erde und Asche sind' [c].

---

18 1 [d] Er, der da lebt in Ewigkeit, 'richtet' [e] alles zusammen [f];
2 der Herr allein ist gerecht [g].
4 'Wem' [h] gab er die Macht [i], seine Werke zu verkündigen [k],
und wer kann seine [l] Großthaten [m] erforschen [n]?

---

scheidet die Lesart von GAl.: πονηρὸν ἐνθυμηθήσεται σὰρξ (so auch Bab und C statt σαρκα B*b und Sin.) καὶ αἷμα = „Böses ersinnt Fleisch und Blut", deshalb aus, weil diese Lesung nichts als beabsichtigte Korrektur ist. Ansprechend dagegen sind die Vermutungen von Horowitz (a. a. O.), daß der Urtext gelautet habe: אַף כִּי מַחְשְׁבוֹת אֱנוֹשׁ בָּשָׂר וָדָם „um wie viel mehr die Gedanken des Menschen, der Fleisch und Blut ist", oder: אַף כִּי יֵצֶר אָדָם הָרַע בָּשָׂר וָדָם „um wie viel mehr der Sinn des bösen Menschen, der Fleisch und Blut ist" Für letzteres spricht die Übersetzung des S, welcher das Textwort יֵצֶר zu Grunde liegt, das er richtig als nomen erkannte, während G es fälschlich als Zeitwort i. S. von „bilden" = „ausdenken" faßte (s. den umgekehrten Fall 17, 6). Da nun aber in G nach S ἀνὴρ ὃς statt πονηρὸς zu lesen ist (Nestle), so wird der Urtext gelautet haben: אַף כִּי אֱנוֹשׁ אֲשֶׁר יִצְרוֹ בָּשָׂר וָדָם (vgl. Gen. 6, 5), wobei jedoch der Ausdruck, daß der menschliche Trieb selber Fleisch und Blut (d. h. sinnlich) sei, dem S so auffällig erschien, daß er meinte, vor יצרו sei לֹא כִּבֵּשׁ ausgefallen.

[a] G: „sie mustert", d. i. die Sonne, deren Erhabenheit über den Menschen darnach zur Verdeutlichung von V. 31 stark herausgehoben würde. S übersetzt: „Die Heere des Himmels richtet Gott, — auch die Menschen, die doch Staub und Asche sind"; der Urtext von V. 32a lautete also wohl: צְבָא מָרוֹם יִפְקֹד הוּא, und G bezog das הוא irrtümlich auf הַשֶּׁמֶשׁ „Sonne" (im Hebr. masc.!). Perles macht darauf aufmerksam, daß diese Stelle dem Verfasser des Pijjut ונתנה תקף vorgeschwebt haben muß. [b] = δύναμιν, das in LXX für חַיִל steht, auch wenn dieses „Heer" bedeutet.

[c] Vgl. Gen. 18, 27. In G lautet V. 32b: „und die Menschen alle sind Staub und Asche", was nach S im Anschluß an V. 32a zu verändern ist. Der Gedanke schließt sich bei dieser Fassung eng an Stellen wie Hiob 15, 14 f. an.

[d] Zweiter Teil, 18, 1—14. Weiterer Hinweis auf den Reichtum der göttlichen Barmherzigkeit des allein gerechten, sowie auch unerforschlichen Gottes gegenüber dem armseligen und kurzlebigen Menschen, die sich besonders auch darin zeigt, daß er die, die sich seiner Zucht hingeben, durch seine Zucht und Mahnung seiner erbarmenden Fürsorge wert macht. [e] Aus der Vergleichung von G mit S (s. u. nach V. 4) ergiebt sich, daß statt ἔκτισεν zu lesen ist κρίνει (vgl. den entgegengesetzten Fall 16, 26), was auch durch den Zusammenhang der ganzen Stelle als richtig erwiesen wird. Möglich ist übrigens, daß diese falsche Lesung „er schuf" veranlaßt wurde durch den Inhalt von V. 4 ff., wo Gottes gerechtes Gericht begründet wird durch die unerfaßbare Erhabenheit seines Wesens und seiner Werke (wo nur V. 5b den Gedanken ans Gericht nahelegt), die besser zu der Erwähnung der Thatsache der Schöpfung zu passen schien. [f] κοινῇ, wie 50, 17 und 2 Makk. 9, 26; nicht zeitlich: „alles auf einmal", wie es Origenes (De princ. IV, 16) faßte. [g] Wörtlich: „wird für gerecht erklärt werden", d. h. es wird sich herausstellen, daß er gerecht ist, beim Richten (nicht als Schöpfer, nach dem falschen Texte von G). In GAl. findet sich nach V. 2 eine große Glosse, die sich inhaltlich an das falsche ἔκτισεν anschließt, also die alles umfassende Regierung Gottes beschreibt: „[Der Herr ist allein gerecht] und es ist kein anderer außer ihm (vgl. Jes. 45, 21), [3] er, der die Welt steuert mit der Spanne seiner Hand (vgl. Jes. 40, 12), und alles gehorsamt seinem Willen (vgl. 42, 23). Denn er ist König aller, die in seiner Macht stehen, indem er ihnen das Heilige vom Gemeinen trennt (Hes. 22, 26)" [h] = τίνι, wie nach Cod. 248 und dem Parallelismus statt οὐδενὶ zu lesen ist. [i] = ἐξεποίησεν, d. i. machte er fähig, tauglich dazu; das Zeitwort ist nicht, wie Fr. meint, der gleichen Bedeutung wie ἐμποιεῖν 42, 17, d. h. wenn dieses die Bdtg. „gestatten" hätte (Fr.); da es aber dort richtiger gefaßt wird i. S. von „beibringen" (Wahl), so berühren sich allerdings die Bedeutungen von ἐκποιεῖν und ἐμποιεῖν hier näher. Übrigens steht ἐμποιεῖν 42, 17 für הִסְפִּיק, das im Neuhebräischen (Levy, III, 569 f.) die Bedeutung „Gelegenheit geben" hat, dort aber in der intransitiven Bedeutung „genügen" steht, was G nicht erkannte, weshalb er הספיק statt הספיקו las und das Subjekt als Objekt faßte. [k] Vgl. Ps. 106 (= MT 107), 22 LXX, und dem Sinne nach Ps. 105 (= MT 106), 2. [l] Dafür in Cod. C.: „des Herrn"

[m] = גְּדֹלוֹת wie Ps. 70 (71), 19 LXX. [n] = ἐξιχνιάζειν, was in LXX für דָּרַשׁ und חָקַר steht. S hat für V. 1—6 folgenden Text: „Wer kann seine Werke verkündigen, oder wer

5 Wer kann den Umfang seiner Erhabenheit ausreichend schildern [a], 5
und wer wird noch überdies seine Gnadenerweisungen darlegen [b]?
6 [c] Da giebt's nichts abzuziehen und nichts hinzuzuzählen,
und nicht ist's möglich, die Wunderwerke [d] des Herrn zu erforschen.
7 Wenn der Mensch dies zu Ende gebracht hat [e], so fängt er [eben erst] an,
und wenn er aufhört, wird er in Verlegenheit sein [f].
8 [g] Was ist der Mensch und wozu ist er nütze [h],
und was ist sein Glück, und was ist sein Unglück?
9 [i] Die Zahl der Tage des Menschen beträgt viele Jahre, wenn es hundert sind [k]:
10 Wie ein Tropfen Wasser aus dem Meer und ein Körnchen Sand, 10
so sind ‘diese’ [l] wenigen Jahre im Verhältnis zu einem Tage der Ewigkeit.
11 Darum [m] ist der Herr langmütig ihnen gegenüber
und gießt über sie sein Erbarmen aus.
12 Er ‘ ’ erkannte [n], daß es ein schlimmes Ende [o] mit ihnen nehmen werde;
darum läßt er ihnen seine Vergebung reichlich zu teil werden [p].

---

kann seine Großthaten herzählen (dies = V. 4; vgl. noch das Prädikat in V. 5a)? Die ganze Welt wird zusammen geprüft, und der Herr allein ist gerecht" (dies = V. 1 u. 2). Es ist möglich, daß die Textvorlage des Anfangs von V. 1, wie man aus Vergleichung mit V. 1 in G schließen kann, ursprünglich voller so lautete: „Er, der da lebt in Ewigkeit, [prüft alles zusammen]" = . חַי לְעוֹלָם; weil aber חַי לְ undeutlich geworden war, verwandelte S das activum „prüfen" in das passivum, weil das stehengebliebene עולם von ihm als Subjekt des folgenden Satzes angesehen werden mußte.

[a] Wörtlich: „herzählen", wie Lev. 15, 13. Num. 23, 10. Ps. 90, 12. 139, 18. Hiob 31, 4; S, in welchem V. 5 fehlt, hat das Äquivalent מנא in V. 4(b), der bei ihm das Kapitel beginnt.

[b] V. 5b lautete im Urtext etwa = מִי יוֹסִיף לְהַגִּיד חֲסָדָיו (Edersh.); zu חֲסָדִים vgl. 2 Chron. 6, 42. Ps. 17, 7. 25, 6. [c] Vgl. 42, 21. [d] = נִפְלָאוֹת, wofür in LXX 31 mal *θαυμάσια* steht; ebenso auch 42, 17. [e] nämlich Gottes Wunderthaten zu erforschen. [f] bezw. in Zweifel und Verzweiflung (vgl. *ἀπορέομαι* Gen. 32, 8 in LXX für וַיֵּצֶר לוֹ); denn er war ja außer Stande, etwas zu erforschen, da er bei der Menge der Werke gar nicht über den Anfang hinauskam. S übersetzt V. 7b so: „und wenn sie wieder von vorn anfangen (wörtl. umkehren), werden sie staunen"; er hat also für יִשְׁבֹּת (nicht יֵשֵׁב, Edersh.) irrtümlich יָשׁוּב gelesen. [g] V. 8 sagt, warum das Resultat der Forschung ein so geringes ist: der Mensch ist ein unbedeutendes, armseliges Wesen; vgl. Ps. 8, 5. [h] Dafür S: „und was ist ihr (der Menschen) Mangel (d. h. was mangelt ihnen) und was ist ihr Vorteil"? = מָה חֶסְרוֹנוֹ וּמַה־יִּתְרוֹנוֹ, eine stehende Redeweise (vgl. betreffs חֶסְרוֹן Koh. 1, 15 und Levy, II, 91). [i] Vgl. Ps. 90, 10. [k] Wörtlich: „viele Jahre, hundert"; zur Sache vgl. Seneca, De brevit. vitae 3, der zwar auch 100 Jahre in runder Summe angiebt, dann aber bemerkt, daß die wirkliche Lebensdauer doch recht kurz sei, wenn man alles abziehe, was durch Krankheit, Kummer und nutzlose Vergeudung verloren gehe. [l] Da der Ausdruck *ὀλίγα ἔτη* sich auf die in in V. 9 genannte Zahl der Lebensjahre eines Menschen zurückbezieht, so muß es heißen: *τὰ ὀλίγα ἔτη*. GAl. hat für *ὀλίγα*: *χίλια* „tausend", was doch wohl nach Ps. 90, 4 für ursprüngliches *ὀλίγα* eingesetzt (also nicht, wie Nestle meint, ursprünglich) ist; zu übersetzen ist dann: „so sind tausend Jahre ꝛc.", so daß der Artikel *τὰ* dann nicht am Platze ist, was zu der Vermutung führt, *τὰ* könne vielleicht erst infolge des Eindringens von *χίλια* weggelassen worden sein. S las statt בְּיוֹם, jedenfalls in Erinnerung an Ps. 90, 4, כְּיוֹם, und da er gleichzeitig עוֹלָם „Ewigkeit" i. S. von „Welt" (s. o. zu 1, 2) nahm, so übersetzte er V. 9b: „Die Zahl der [Lebens-]Tage des Menschen, wenn er lange lebt (aus Ps. 90, 10, jedoch nicht nach Pesch.), sind 100 Jahre. [10] Wie [sehr wenig nötig ist,] um zu füllen einen Wasserschlauch aus dem Meer, und wie ein Körnchen aus dem Sande, so sind tausend Jahre von dieser Welt nicht [so viel] wie ein Tag in der Welt der Gerechten", indem zugleich dieser letzte Ausdruck nach 17, 26 ff. 24, 32 ff. (vgl. L partes saeculi sancti) auf eine griechische Quelle zurückgehen wird (so Schl., S. 148). [m] weil die Menschen so vergänglich und schwach sind.

[n] S. unten. [o] = *καταστροφή*, jedenfalls = אַחֲרִיתָם (wie auch in S), vgl. 9, 11. Hiob 21, 17. [p] Wörtlich: „macht viel". In L heißt es am Anfang von V. 12: „Er sah die Neigung (praesumptio; oder steht es in seiner gewöhnlichen Bedeutung, d. i. = „Vorstellung"?) ihres Herzens, daß sie böse ist (vgl. Gen. 8, 21, wie in der Glosse 17, 15), und erkannte ꝛc."; hieraus geht hervor, daß das *ἰδεν* in G zu der (dort entfernten) Glosse gehört (s. o. S. 247) und darum zu tilgen ist. L fügt am Schlusse von V. 12b noch bei: „und zeigt ihnen den Weg der Billigkeit"

13[a] Das Erbarmen des Menschen hat auf seinen Mitmenschen Bezug,
das Erbarmen des Herrn aber hat auf das ganze Menschengeschlecht Bezug,
indem er[b] zurechtweist und erzieht und lehrt
und wieder auf den rechten Pfad führt[c] wie ein Hirt seine Herde.
14 Er erbarmt sich derer, die Lehre annehmen[d],
und derer, die sich seiner Verordnungen[e] befleißigen[f].

Warnung vor Unzartheit beim Geben und vor unvorsichtigem Verhalten überhaupt, gemäß den Geboten der Weisheit.

15

15[g] Mein Sohn, beim Gutesthun hänge niemandem einen Schandfleck an[h]
und bei jeglicher Gabe gieb nicht Veranlassung zu Ärger durch deine Worte[i].
16[k] Mildert[l] nicht der Tau den glühenden Ostwind[m]?
So ist auch das, was man [dazu] sagt, besser als das Geben [selbst][n].
17 Ist denn nicht ein Wort[o] mehr wert als eine gute Gabe[p]?
Und beides steht dem liebenswürdigen[q] Manne zur Verfügung[r].

---

[a] V. 13 betont den Gegensatz zwischen dem Erbarmen des Menschen, das sich nur auf seinen Mitmenschen, und Gottes, das sich auf alle erstreckt. S hat an Stelle von πλησίον: „Blutsverwandten", wörtl.: „der ihm nahe steht in Beziehung auf sein Fleisch", was in Pesch., z. B. Lev. 18, 6, für hebr. שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ steht, das dieselbe Bedeutung hat. [b] Gott, der sich allerdings auch als Zurechtweisender bethätigen muß, wenngleich nur in bester Absicht, um sich nämlich derer erbarmen zu können, die seine Zucht annehmen (V. 14; s. z. St.). [c] Wörtlich: „zurückführt"; vgl. Jes. 40, 11.

[d] Siehe 35, 14 (vgl. Ps. 2, 11 LXX); d. h. die sich von Gottes Lehre (d. h. vom Gesetz) leiten lassen, sich ihr unterwerfen und so Gott gehorsam ihr entsprechend handeln. [e] = מִשְׁפָּטִים, s. o. 17, 12. Dafür Clem. Alex.: „um die Einigung mit ihm [sich bemühen]" [f] Für V. 14 hat S: „Heil denen, die auf seine Gnade harren, und denen, die seine Gerichte annehmen" (= über sich ergehen lassen).

[g] Kap. 18, 15—29. Auch der Mensch soll Gottes Güte nachahmen, zunächst dadurch, daß er nicht beim Geben durch verletzende Rede kränkt, V. 15—18. [h] Wörtlich: „geben" (נָתַן מוּם 47, 20); so auch 30, 31 und 11, 31 (ἐπιτιθέναι), vgl. Lev. 24, 19 f.; hier dadurch, daß er dem, dem er die Wohlthat erweist, Vorwürfe macht, indem er seine Not auf eigene Verschuldung zurückführt. Vgl. den Gegensatz betreffs Gottes Wohlthaten Jak. 1, 5. [i] V. 15[b] lautet wörtlich: „und bei jeder Gabe gieb (d. h. veranlasse) nicht Trauer der Worte", d. h. durch deine verletzenden Bemerkungen. GAl. (Cod. 248) hat δεήσει statt δόσει: bei jeder Bitte sc. eines Hilfesuchenden. S hat für V. 15: „Mein Sohn! den, der seinem Nächsten Gutes thut, halte nicht ab und auf den, der da giebt, schaue nicht dein Auge scheel"; er las also wohl statt בְּהֵיטִיב אַל־תִּתֵּן מאום etwa so: [לְ]מֵיטִיב מְאוּמָה (bezw. אַל־תִּמְנַע) אַל־תָּנֵא, wobei er מְאוּמָה i. S. von „irgendwie" (wie 1 Sam. 21, 3) faßte. Doch ist es ebensogut möglich, daß S nur statt בהיטיב oder statt מאום falsch las und darnach das Übrige änderte, bezw. anders lesen zu müssen glaubte. [k] Vgl. 31, 19. 43, 22. [l] eig. „läßt aufhören", sc. seine versengende Wirkung: dadurch, daß der Tau das Versengte netzt und wieder belebt.

[m] = καύσων für קָדִים; vgl. Jak. 1, 11. [n] Eigentlich erwartete man bei streng durchgeführtem Vergleich: wie der Tau die schlimmen Wirkungen des heißen Ostwinds ausgleicht, bezw. beseitigt, so nimmt ein freundliches Wort die Bitterkeit des Unglücks oder auch das Beschämende eines Almosens hinweg; dafür heißt es nun aber, daß dieses Trostwort besser ist als die Gabe selber, um die Bedeutung der Zusprache, von der hier überhaupt die Rede ist, noch mehr herauszuheben. Aber da V. 16[b] mit V. 17[a] dem Sinne nach identisch ist, so liegt es nahe, anzunehmen, daß V. 16[b] nicht den urspr. Text wiedergiebt; vielleicht ist dieser bei S erhalten: „Denn wie der Regen, der die Gluthitze wegschafft (eig. aufhören läßt), so wandelt ein Wort die Gabe um" (d. h. wohl: es nimmt ihr den bitteren Beigeschmack des Almosens). [o] d. h. ein gutes, freundliches. [p] Wörtlich: „über die Gabe" (also nicht = טוֹב מִמַּתָּן, wie Edersh. meint, der aber ganz übersehen hat, daß ἀγαθόν nicht Prädikat zu λόγος sein kann). Ähnliche Aussprüche finden sich im Talmud, z. B. bab. T. Baba bathra 9[b]: „Wer einem Armen einen Heller (פְּרוּטָה) giebt, wird sechsmal gesegnet (nach Jes. 58, 8 f.), und wer ihm mit Worten zuspricht, elfmal (nach Jes. 58, 10—12)", was Cowley und Neubauer als Citat aus unserer Stelle ansehen (s. noch jer. T. Pea 8, 9; Aboth de R. Nathan 13).

[q] eig. „begnadigt" (wie Luk. 1, 28 und Ps. 18, 26 Symm.), hier i. S. von „mit Freundlichkeit, Milde ausgestattet". [r] Wörtlich: „ist bei dem l. M.", d. h. er spendet beides, Wort und Gabe, dem Unglücklichen.

18 Der Thor macht auf unliebenswürdige Weise Vorwürfe [a],
und die Gabe des Mißgünstigen [b] läßt die Augen schmachten [c].

---

19 [d] Ehe du redest, unterrichte dich,
und bevor du krank wirst, sorge für deine Gesundheit.
20 Bevor Urteil gesprochen wird [e], prüfe dich selbst [f],
und in der Stunde der Heimsuchung [g] wird dir Sühnung [h] zu teil werden. 20
21 Ehe du dem Siechtum verfällst, demütige dich [i]
und zur Zeit, wo du Sünden [begangen] hast, lege Umkehr an den Tag [k].
22 [l] Laß dich nicht davon abhalten, Gelübde zur rechten Zeit zu erfüllen,
und warte nicht bis zum Tod [m], ehe du deine Schuldigkeit thust.
23 [n] Ehe du ein Gelübde thust, 'bereite dein Gelübde vor' [o]
und sei nicht wie ein Mensch, der den Herrn versucht.

---

[a] = Wörtlich: „schmäht" (41, 22[d] für נָאַץ, auch 20, 15. 22, 20; vgl. ὀνειδισμός 41, 22[c] für חֶרְפָּה, auch 22, 22), hier i. S. von: jemandem etwas vorrücken; er thut das, wenn er giebt, und ist eben darum ein Thor, denn er nimmt der Gabe allen Wert. [b] Scheelsüchtigen, wie βάσκανος 14, 3.

[c] Wörtlich: „zerschmilzt", wie Hiob 31, 16 = כִּלָּה, was aber nicht s. v. a. „in Thränen zerfließen lassen" (Fr.) ist, sondern s. v. a. „die Augen schmachten lassen", d. h. hier nicht bloß: ihn vergeblich hoffen lassen, sondern auch: die Augen hinschwinden, sich verzehren lassen, sowohl wegen der Kleinheit der Gabe als wegen der beschämenden Art, wie sie gereicht wird. [d] V. 19—29. Wie aber beim Geben einer Gabe das Wort, mit dem du sie darreichst, das Wichtigere ist, so muß man auch beim Reden vor allem darauf achten, daß man zu reden versteht. — V. 19 enthält eine Vergleichung: wie es ratsamer ist, daß du dich unterrichtest, ehe du redest, so ist auch ratsamer, daß du für deine Gesundheit sorgst (θεραπεύεσθαι „sich heilen", d. h. hier: „sich zu heilen suchen"), ehe du krank wirst. S hat für V. 19: „Solange du noch nicht kämpfst, suche dir einen Helfer; und solange du noch nicht krank bist, suche dir einen Arzt"; also las S wohl statt תתדרשׁ „[bevor] du disputierst": תתדרר (nach syr. Sprachgebrauch) „[bevor] du kämpfst", sodann statt מְיַסֵּר „[suche dir] einen Unterrichter" (יִסַּר wie Jes. 28, 26): מְאַשֵּׁר „einen Helfer" (nach מְאַשְּׁרִים Jes. 1, 17, das er i. S. von „Helfer" faßte); ferner las er wohl statt רַפֵּא (absolut gebrauchtes Piel causativum = „für Heilung sorgen" wie Ex. 21, 19) רֹפֵא „Arzt" und modelte dem entsprechend auch den Ausdruck in V. 19[a] um.

[e] Wörtlich: „bevor du gerichtet wirst", sc. von Gott, wie V. 20[b] und 21 zeigen.

[f] ob du schuldig bist oder unschuldig, damit du im ersteren Falle dich bessern kannst (vgl. V. 21).

[g] d. h. wenn Gott kommt, um Gericht zu halten; s. o. zu 2, 18 (Zusatz zu L) und vgl. 16, 18.

[h] Aussöhnung mit Gott (wörtl. „wirst du finden"). Der Sinn ist: wenn jemand durch Selbstprüfung dazu geführt wird, sich auf das göttliche Gericht vorzubereiten, so wird es ihm nichts anhaben können. S hat: „Und so lange dich [noch] nicht Drangsal trifft, bete; und zur Zeit der Drangsal wirst du sie finden, und sie wird dir antworten", wobei es sich fragt, worauf sich das „sie" bezieht: auf das Gebet (sofern das leicht zu ergänzende צלותא „Gebet" ein Femin.), oder die Weisheit, an die oft in S gedacht wird, auch wo im Zusammenhange nicht unmittelbar von ihr die Rede ist? Oder ist zu lesen תשכחה ונעניך, so daß zu übersetzen ist: „du wirst ihn (= Gott) finden, und er wird dir antworten" (vgl. z. B. 1 Chr. 28, 9)? [i] durch Kasteiung (was in GAl. beigefügt ist; vgl. 31, 31[d]) und Gebet, um nämlich das Siechtum, das hier als Folge der Sünden gedacht ist, von dir abzuwenden.

[k] V. 21[b] lautet wörtl.: „zur Zeit der Sünden zeige Umkehr", sc. zu Gott (wie 49, 2 = מְשׁוּבָה), nämlich um den Strafen (als den Folgen der Sünde) noch zeitig genug vorzubeugen (Fr.). Edersh. macht darauf aufmerksam, daß V. 19—21 ihrer Auffassung nach streng jüdisch sind, und führt folgende Parallelen aus rabbinischen Schriften an: jer. T. Taan. III, 6, p. 9[a]; Schem. r. 21 (vgl. mit Sir. 38, 1); Schabb. 32[a]; Sanh. 44[b]; Nedar. 41[a]; Baba qamma 46[b]. Statt „zeige Umkehr" hat S erklärend: „gieb Almosen" [l] V. 22—24. Insbesondere soll man auch Gelübde nicht unbedacht aussprechen, d. h. ohne imstande zu sein, sie zu erfüllen; denn da die Gelübde hochheilig sind, so ist das eine schwere Sünde, die Gott sicherlich ahnden wird. Zu V. 22 vgl. Koh. 5, 3 f.; s. auch Brief Jer. V. 34.

[m] Hieraus geht hervor, daß man die Erfüllung der Gelübde gern bis kurz vor dem Tod hinausschob, um dann erst seine Schuldigkeit zu thun (wörtl. „gerechtfertigt zu werden") und so der Bestrafung zu entgehen. S paraphrasiert V. 22 so: „Laß dich nicht abhalten, deine Sünden wegzuschaffen, und sei nicht nachlässig, bis daß es dir leid wird. Schiebe nicht hinaus, von deinen Sünden umzukehren; gedenke daran, daß der Tod nicht verzieht." [n] Vgl. Koh. 5, 4 f. [o] In G steht: ἑτοίμασον σεαυτόν „setze dich in den Stand" (eig. „bereite dich vor"), d. h. daß du es erfüllen kannst; eventuell

24 [a] Sei eingedenk des Zorns in den Tagen deines Endes [b]
und der Zeit der Ahndung, wenn er sein Antlitz von dir abwendet [c].

25 25 [d] Sei eingedenk der Zeit des Hungers zur Zeit, wenn du in Fülle hast,
der Armut und Dürftigkeit in den Tagen des Reichtums.

26 Vom Morgen bis zum Abend [e] ändert sich die Zeit [f],
und so ist Alles in schnellem Wechsel vor Gott begriffen [g].

27 [h] Der weise Mann nimmt sich in Allem [i] in acht
und in Tagen der Sünden [k] hütet er sich vor Vergehung [l].

28 Jeder Verständige erkennt [m] die Weisheit,
und ‘der’, dem sie zu teil wird, ‘hat Lobpreis abzustatten’.

---

auch: prüfe dich, ob es nötig ist (nicht: ob du es erfüllen willst). Nun ist aber V. 23 in Midr. Tanchuma וישלח § 8, wo die Stelle mit Koh. 5, 4 f. in Verbindung gebracht ist, so citiert: „Ehe du ein Gelübde thust, mache zurecht dein Gelübde; nicht sollst du sein wie ein Betrüger", und die Wendung הָכֵן נִדְרְךָ wird nicht bloß durch S (טיב נדריך), sondern auch durch Sin.[c.a], wo τὴν εὐχήν σου statt σεαυτόν steht, als ursprünglich bestätigt, so daß es nahe liegt, die Vermutung auszusprechen, daß auch in G ursprünglich αὐτήν statt σεαυτόν im Texte stand, und daß letzteres für ersteres eingesetzt wurde, weil das nomen εὐχή „Gelübde" wenigstens am Anfange von V. 23[a] nicht ausgedrückt ist. Sonst stimmt S mit G überein; nur daß er am Schlusse hat: „wie ein Mann, der seinen Herrn versucht"; also las S אֲדֹנָיו, was er von einem irdischen Herrn (d. i. Auftraggeber) versteht, statt אֲדֹנָי (wogegen aus dem Midrasch-Citat nicht mit Edersh. zu schließen ist, daß im Urtext אדני gar nicht gestanden habe). Der Sinn des von G augenscheinlich richtig wiedergegebenen Satzes ist der, daß der, der unüberlegt etwas gelobt, Gott versucht, da er doch gewissermaßen Gott zum Bürgen für ein Versprechen macht, das er nicht zu erfüllen vermag.

[a] V. 24 soll von der Nichterfüllung der Gelübde (V. 22 f.) oder wohl überhaupt vom Sündigen (vgl. V. 20 f.) abmahnen durch den Hinweis auf das göttliche Strafgericht (eine Paraphrase von Koh. 5, 6[b]). [b] d. h. wenn du zum Sterben kommst; denn die Vergeltung tritt nach dem Verfasser noch im diesseitigen Leben, also spätestens in der Todesstunde ein (s. o. zu 7, 17, vgl. 1, 13. 11, 26 f.). Edersh. wendet gegen die Beziehung des Ausdrucks „in den Tagen deines Endes" auf die Zeit des Todes ein, daß man in diesem Falle den Singular „am Tage" (auch nach 11, 26) erwarten müßte, und nimmt an, daß „Ende" hier dem Textworte אחרית (neuhebr. = die Zukunft) entspreche, das in Spr. 24, 14 LXX auch durch τελευτή wiedergegeben ist. Alsdann paßt allerdings V. 24[a] besser zu V. 24[b], wo auch ganz allgemein von einer „später" eintretenden Zeit der Heimsuchung die Rede ist.

[c] Vgl. Dt. 31, 18 LXX (worauf der Ausdruck des Verfassers zu basieren scheint). 32, 20 u. a. S paraphrasiert V. 24 so: „Gedenke, daß der Zorn am Ende aller Sünden [eintritt], und zur Zeit der Drangsal wird er (der Zorn oder Gott) nicht von dir das Antlitz abwenden." [d] V. 25 f.: Sei auch fürsorglich für die Zukunft, wenn es dir gut geht; denn die Zeit kann sich ändern und dich rasch arm machen. Betreffs V. 25 speziell an Gelübde zu denken, die in einer Zeit des Wohlstandes unbedacht gethan werden könnten (Edersh.), ist nicht ratsam; der Gedanke ist um so eher ganz allgemein zu verstehen, da schon V. 24 allgemeinere Beziehung hat (s. d.) [e] also rasch; vgl. Hiob 4, 20.

[f] Auch hier ist der allgemeinere Sinn des Wortes καιρός der spezielleren Bedeutung „Wetter", die ebenfalls recht ansprechend ist, vorzuziehen. [g] V. 26[b] lautet wörtl.: „und alles ist schnell vor dem Herrn", d. h. alle Schicksale ändern sich schnell. [h] V. 27 ff.: Der Weise freilich ist in allem vorsichtig, und darum weiß er auch die Weisheit, die er gut kennt, zu schätzen; und ebenso wie er die Weisheitssprüche versteht, so läßt er selbst viele vernehmen. [i] Bei jeder Veranlassung ist er vorsichtig, d. h. wird sich vor Sünden hüten. [k] wo Sünden besonders im Schwange gehen; gemeint könnte nach V. 21[b] auch sein: in Zeiten, wo er Sünden begehen könnte (vgl. z. B. 17, 24[b]: die die Hoffnung verlieren könnten), nämlich deshalb, weil die Verführung dazu an ihn herantritt.

[l] S hat für V. 27: „Der weise Mann kümmert sich um alles dies und in den Tagen der Gottlosigkeit fürchtet er sich nicht vor dem Unheil" Er faßte also בִּישׁ (= „Sünde") i. S. von „Unheil" und setzte darum die Negation vor das Prädikat. Am Schlusse von V. 27 steht in GAl: „und der Unverständige weiß nicht die Zeit zu beachten (συντηρεῖν καιρόν, wie 4, 20. 27, 12).

[m] weiß sie zu schätzen, weil er ihren Wert kennt. S hat: „Jeder, der weise ist, hat (eig. jedem liegt es ob) Weisheit zu lehren, und die, die sie kennen (eig. ihre Kenner), haben Dank abzustatten", was besser zu V. 29 paßt. Außerdem geht aus V. 28[b] bei S hervor, daß G die Konstruktion falsch verstanden hat: im Urtexte stand wahrscheinlich לְ cum Infin. mit vorausgestelltem Subjekt im Dativ (vgl. Ges.-Kautzsch, Hebr. Grammatik, § 114[l]), was den obigen Sinn ausdrücken sollte; da G aber den Dativ

29 Und die, die sich verstehen auf [kluge] Sprüche [a], sind auch selbst weise [b]
und lassen scharfsinnige [c] Gleichnisse in Menge von sich ausströmen [d].

Warnung, sich den Lüsten hinzugeben.

30 [e] Gehe nicht deinen Begierden nach [f]
und von deinen Lüsten halte dich zurück.

31 Wenn du deiner Seele zugestehst, daß sie Gefallen an der Begierde hat [g],
so wird sie dich deinen Feinden [h] zum Gespötte [i] machen.

32 Erfreue dich nicht an öfterem Wohlleben [k],
'daß dir nicht [schließlich] doppelt so viel zum Bedürfnis wird' [l].

33 Werde nicht arm, indem du Schmausereien veranstaltest [m] mit erborgtem Gelde,
da du nichts in deinem Beutel hast [n].

---

mißverstand und von „Dank abstatten" als entfernteres Objekt abhängig machte, so übersetzte er: „und dem, dem sie zu teil wird, widmet er Lobpreis" Betreffs V. 28[a] läßt sich nicht mit gleicher Sicherheit ausmachen, daß uns S den ursprünglichen Text erhalten hat; vielmehr kann er recht gut V. 28[a] nach V. 28[b] umgestaltet haben, — weshalb wir die Übersetzung von G unangetastet haben stehen lassen. In GAl. ist zu „Weisheit" beigesetzt: „und Bildung" (*παιδείαν*).

[a] d. i. ihren Sinn verstehen. [b] nämlich um selbst solche Sprüche auszudenken (deshalb V. 29[b]). [c] Wörtlich: „genaue", nämlich: genau den Verhältnissen entsprechende, also: treffende. [d] S. zu 1, 19. GAl. fügt bei: „zum Leben"; darauf folgt noch (in Cod. 248): „Besser ist es, zuversichtlich zu sein (= *παῤῥησία*) auf Grund des, der allein Herr ist, als (*ἤπερ* statt *εἴπερ* zu lesen) mit totem Herzen (vgl. Jak. 2, 17. Hebr. 6, 1) an einem Toten (d. i. nach Schlatter: einem heidnischen Gotte) zu hängen" Es ist nicht recht abzusehen, wie der Zusatz hierher kam (Fr.). — Im Folgenden beginnen nun die scharfsinnigen Sprichwörter, von denen in V. 29 die Rede ist. [e] Kap. 18, 30 bis Kap. 19, 3. In der Sammlung weiser Sprüche, die hier beginnt, stehen voran Sprüche, die davor warnen, daß man den Lüsten frönen soll. Im griechischen Texte steht hier die Überschrift voran: „Enthaltsamkeit der Seele", die an sich nicht unpassend ist, aber kaum dem Urtext angehört, sondern eher vom Rand in den Text hineingeraten sein könnte. Edersh. meint: wenn sie ursprünglich wäre, müßte sie auch in S stehen; er hat aber dabei übersehen, daß die letzten Worte von V. 29 (nach: „Worte der Sprichwörter und Worte der Weisheit"; dies = *παροιμίας ἀκριβεῖς*): „und Belehrung der Seele" jedenfalls ursprünglich die Überschrift zum Folgenden bildeten, und daß sie erst nachträglich durch „und" irrtümlicherweise zu V. 29 gezogen wurden. Daß es sich so verhält, wird auch dadurch bestätigt, daß sich die Überschrift vor 20, 27 *λόγοι παραβολῶν*, gleichfalls verschmolzen mit dem Folgenden, auch in S nachweisen läßt: „der, der voll ist an Sprichwörtern der Weisheit" Immerhin bleibt die Annahme in Kraft, daß diese Überschriften nicht vom Verfasser selbst stammen, sondern spätere Zuthaten sind, die vielleicht vom Rand in den Text kamen. Aber sie sind insofern interessant, weil sie sicher auf den Versuch zurückgehen, in den nur lose verbundenen Sprüchen eine gewisse Ordnung durch Einteilung in zusammengehörige Abschnitte herbeizuführen. Vgl. noch 19, 20 S und 41, 14[a]. 44, 1 H. [f] Vgl. Jer. 3, 17 und zur Sache Röm. 6, 6. [g] d. i. wenn du deiner Sinnlichkeit die Zügel schießen lässest. Für „Gefallen an der Begierde" hat GAl. (Cod. 248) „[wenn du deiner Seele zugestehst] die Lust ihres Wohlgefallens (d. h. die Lust, die ihr behagt)."

[h] „die dir mißgünstig sind"; so in GAl. (Cod. 248). [i] bezw. Schadenfreude darüber, daß du zu Schaden gekommen bist; vgl. 6, 4. [k] d. i. in erster Linie Luxus im Essen und Trinken (vgl. 9, 9), weil darauf zumeist die Sinnlichkeit gerichtet ist. [l] V. 32[b] lautet in G: „laß dich nicht binden, knüpfen an seine (des Wohllebens) Gesellschaft", d. h. gieb dich ihm nicht so rückhaltlos hin, daß du nicht wieder von ihm loskommen kannst; gemeint ist natürlich die Gesellschaft von solchen, die der Üppigkeit huldigen, also von Bonvivants (Edersh.), wobei man annimmt, daß *συμβολή*, das in LXX für חֹבֶרֶת und מַחְבֶּרֶת steht, hier die Bedeutung von bibl.-hebr. חָבֵר und חֶבְרָה, bezw. neuhebr. חֲבוּרָה und חֲבֵרוּת habe. Aber aus S: „daß du nicht doppelt so arm werdest", geht hervor, daß dem *συμβολῇ αὐτῆς* im Urtexte לְכִפְלוֹ „sein (des Wohllebens, d. i. wohl תַּעֲנוּג) Doppeltes" entspricht, und daß statt *προσδεθῇς* zu lesen ist *προσδεηθῇς* (Nestle vgl. Jl. 22, 492), das in Sin., A, C u. a. Hdschr. (Hatch, p. 267) steht und dem nach S וְאַל־תְּהִי צָרִיךְ, richtiger wohl aber nach G: וְאַל־תִּצְטָרֵךְ (vgl. Levy, IV, 218) entsprach. Der Sinn ist, daß sich jemand so an Schmausereien gewöhnen kann, daß ihm schließlich das Doppelte von dem, was ihm anfangs recht war, zum Bedürfnis wird. [m] S. zu 9, 9. Vgl. auch Philo, De ebr. § 6, ed. Mang. I, 360. Die Übersetzung von S: „Werde nicht arm und [zugleich] trunken u. s. w." geht jedenfalls darauf zurück, daß er statt des vorauszusetzenden Textwortes וְלֹוֶה „und dabei borgst" las: וְלֹוָה. [n] V. 33[b] lautet wörtlich:

19

1[a] Ein trunksüchtiger Arbeiter wird nicht reich werden[b];
wer das Wenige gering achtet[c], wird in Kurzem herunterkommen[d].
2[e] Wein und Weiber machen Verständige abwendig[f],
und wer sich an Dirnen hängt, ist [noch] tollkühner[g].
3[h] 'Maden'[i] und Würmer bekommen ihn zu eigen,
und wer tollkühn drauf loslebt[k], wird hinweggerafft[l].

Warnung vor Vertrauensseligkeit und vor Geschwätz und Mahnung, das Geschwätz anderer erst zu prüfen, ehe man einschreitet.

4[m] Wer [zu] schnell vertrauensselig[n] ist, ist leichtsinnig,
und wer [so] sündigt[o], vergeht sich gegen sich selbst[p].

„und du hast nichts in deinem Beutel", was nicht die Folge schildern (entsprechend dem Anfange von V. 33a), sondern den Ausdruck „mit erborgtem Gelde" näher erläutern soll. — Nach V. 33 ist in GAl. hinzugefügt: „denn du bist [so] ein (248: zu tadelnder) Nachsteller deines eigenen Lebens"

[a] Zu 19, 1—3 vgl. Spr. 21, 17. 23, 21. [b] weil er seinen Verdienst vertrinkt.

[c] = nicht zu Rate hält, also einzeln verbraucht (bezw. nach V. 1a: vertrinkt), so daß es sich nicht zu einer größeren Summe ansammelt. Kaum liegt die Absicht vor, daß vor allzugroßer Freigebigkeit gewarnt werden soll (Edersh.). [d] in seinen Verhältnissen; wörtl. „fallen" S hat für V. 1b. „und wer Fleisch liebt, wird Armut erben" (= zum Besitz erhalten); fraglich ist dabei, ob רחם בסרא zu übersetzen ist: „wer Fleisch liebt" (d. h. üppig im Essen ist), oder: „wer das Fleisch liebt" (d. h. nach V. 31a: den sinnlichen Gelüsten allzusehr nachgiebt). Da die zweite Hälfte des Stichos mit der von V. 1a genau übereinstimmt, so liegt in der ersten wahrsch. nur eine abweichende Lesung oder Fassung vor: entweder könnte G בָּשָׂר „Fleisch" mit dem aram. Zeitwort בסר „mißachten" verwechselt haben, in welchem Falle in S der ursprüngliche Text erhalten sein würde, oder S hat, weil in V. 1a vom Weintrinken die Rede war, vorausgesetzt, daß in V. 1b vom Fleischessen die Rede sein müsse und darnach frei geändert, welche letztere Annahme wenigstens in dem Falle keine Schwierigkeit bieten würde, wenn der Verfasser das im A. T. nicht vorkommende, aber im Neuhebräischen (nach Levy, I, 245) sich findende Zeitwort בסר (= aram. בְּסַר) hier verwendet hätte. [e] Vgl. Hos. 4, 11. [f] von Gott, indem man dadurch zu Sünde verführt wird, was gleichfalls als Folge das Verderben nach sich zieht.

[g] sofern er noch rücksichtsloser der Lust fröhnt als die, die dem Wein und den Weibern ergeben sind. Indem er aber noch weniger nach Gottes sittlichen Forderungen und nach den Geboten der Wohlanständigkeit und Klugheit fragt, wird er auch noch leichter und rascher als jene ins Verderben stürzen.

[h] Vgl. Spr. 5, 5. 7, 26 f. 9, 18. V. 3a bezieht sich auf den V. 2b Genannten.

[i] = σῆτες eig. „Motten", was aber hier in weiterem Sinne für Insekten, die, wie die Kleidermotten die Kleider, so das verwesende Fleisch zerfressen, gebraucht ist (ebenso σής Spr. 14, 30 für רָקָב); die Lesart σήπη B, Sin.c. a, A, C, auch L (vgl. Hiob 17, 14 Aqu.) = „Fäulnis", bezw. σῆπες Sin.* statt σῆτες Bb ist jedenfalls bloße Korrektur, um den oben erwähnten Anstoß zu beseitigen, wobei auch die Erinnerung an Hiob 17, 14 eingewirkt haben kann. [k] Wörtlich: „die tollkühne Seele" („Seele" i. S. von „Gier, Begierde, Gelüst", wie 5, 2, vgl. 9, 9). In GAl. lautet V. 3b: „und verdorren wird er [dafür in Cod. 106: „die schlimme Seele"] zu gewaltigem Exempel" (ἐν παραδειγματισμῷ μείζονι, d. i. indem ein um so größeres Exempel an ihm statuiert wird).

[l] In S steht an Stelle von V. 2b u. 3 nur: „und wer sich an eine Dirne hängt, wird zu Grunde gehen. 3 Die freche Seele wird ihren Herrn zu Grunde richten." Davon sieht V. 3 wie ein späterer Einsatz, wohl nach G V. 3b, aus, und V. 2b entspricht dem Anfange von V. 2b und dem Ende von V. 3b in G. Da nun V. 3b in G seinem ersten Teile nach nur eine Wiederholung der zweiten Hälfte von V. 2b ist, und V. 3a in G ein Gemeinplatz, der recht gut ein Füllsel sein kann und überdies wahrscheinlich aus 10, 11 entlehnt ist, so sind zwei Möglichkeiten naheliegend: entweder lautete der ursprüngliche Text nur „und wer sich an Dirnen hängt, wird umkommen" (wie in S, so daß alles andere nur Zusatz wäre), oder der ursprüngliche, aber sowohl G als S nicht mehr vollständig vorliegende Text, zu dem in G V. 2bα + V. 4bβ und als Trümmerrest von V. 3 ψυχὴ τολμηρά (= V. 2 und 3a in S) gehörte, ward notdürftig zu zwei zweigliedrigen Versen ausgebaut, wobei ψυχὴ τολμηρά als τολμηρότερος in V. 2b Eingang fand. Dies nimmt auch Edersh. an, der im Übrigen in etwas anderer Weise den ursprüngl. Text zu rekonstruieren sucht, insbesondere V. 3a als echten Bestandteil des Urtextes ansehen möchte.

[m] Kap. 19, V. 4—17. Man soll nicht leichtsinnig allem Gerede trauen und sich auch selbst von Geschwätz fern halten (V. 4—12); wenn sich aber ein anderer durch Geschwätz vergangen haben soll, so

5 [a] Wer an ‘Bosheit’ seine Freude hat, dem bringt es den Untergang, 5
6 und wer Geschwätz haßt, dem fehlt es an Bosheit.
7 Niemals wiederhole eine Rede [b],
so wird dir kein Nachteil widerfahren [c].
8 [d] Bei deinem Freund und auch bei deinem Feind erzähle es nicht,

---

soll man es nicht sofort glauben, und wenn es so ist, so soll man auch erst prüfen, ehe man einschreitet, ob schlimme Absicht zu Grunde liegt (V. 13—17). [n] sofern er jedem Gerede ohne Weiteres Glauben schenkt. [o] eben durch seine leichtsinnige Vertrauensseligkeit. [p] sofern er sich dadurch schädigt oder gar zu Grunde richtet. Edersheim möchte εἰς ψυχὴν αὐτοῦ mit dem vorausgehenden ἁμαρτάνειν verbinden und übersetzen: „und der gegen seine Seele (d. h. die eines anderen) sündigt (dadurch, daß er leichtsinnig einer Mitteilung Glauben schenkt), macht sich schuldig (sc. einer Beleidigung); aber hiergegen spricht, daß von einer weiteren Person sonst nirgends die Rede ist, und überdies bedeutet ψυχὴ αὐτοῦ (also nicht bloß ἡ ἑαυτοῦ ψυχή, vgl. LXX Spr. 20, 2 vgl. 8, 36) auch „seine eigene Seele“ (wie Edersh. selbst zugiebt). Darnach zieht Edersh. aus diesen ungelösten Schwierigkeiten den Schluß, daß der ganze schwierige Satz nicht im Urtexte stand, da er ja auch in Ar. fehlt und in S etwas anderes für V. 4b steht: „wer sich selbst für schuldig erklärt, — wer kann den für gerecht erklären?“ d. h. nach dem Zusammenhange: wer sich durch allzugroße Leichtgläubigkeit selbst das Zeugnis ausstellt, unverständig (so in S statt „leichtsinnig“ in V. 4a) zu sein, den kann niemand davon freisprechen. Aber dies ist nichts als freiere Wiedergabe desselben Sinnes; nur hat S das dem πλημμελήσει jedenfalls zu Grunde liegende Textwort הִסְכִּיל im kausativen bezw. deklarativen Sinne gefaßt: „für thöricht (= schuldig) erklären“, während es als innerliches Causativum bedeutet: „thöricht handeln, sich versündigen“.

[a] Nach Ausscheidung der Glosse in GAl., die aus V. 5b und 6a besteht, bleiben als urspr. Text V. 5a und 6b übrig, die aber, sowie sie lauten, keinen befriedigenden Sinn geben. Drusius, Döderlein, Edersh., Nestle und Schlatter wollen den Schwierigkeiten hauptsächlich dadurch abhelfen, daß sie nach S die Wörter καρδίᾳ und κακίᾳ ihre Stelle tauschen lassen, und nach Edersh. wäre ἐλαττονοῦται καρδίᾳ eine unüberlegte Wiedergabe von חֲסַר־לֵב = „des Verstandes ermangelnd“; außerdem habe G dadurch gefehlt, daß er statt שֹׁנֶה דָבָר „der, der wiederholt“ (sc. etwas, eig. ein Wort) gelesen habe שֹׂנֵא דָבָר „der, der haßt“ (sc. Geschwätz, eig. zu reden), wogegen aber dies spricht, daß in V. 7 diese Phrase richtig wiedergegeben ist, wie es überhaupt nicht wahrscheinlich ist, daß V. 6 und 7a gleichlautend gewesen sind. Es genügt u. E. in V. 5 nach S κακίᾳ als ursprüngliches Textwort anzusehen, V. 6 aber nach G zu übersetzen. Dabei giebt es in V. 5 gerade einen guten Sinn, κακία i. S. von „Schlechtigkeit“, nicht (mit Fr.) = רָעָה i. S. von „Unglück, Übel“ (was, wie Fr. selbst bemerkt, durch κακοῖς wiederzugeben war) zu fassen; damit korrespondiert dann das κακίᾳ in V. 6, der darnach den durchaus ansprechenden Gedanken enthält, daß der, der gerne schwatzt (λαλία = „Geschwätz“), auch an Bosheit seine Freude hat, und umgekehrt. Wenn man aber (mit Schl., S. 151) annehmen will, daß der Verfasser die Phrase שָׁנָה דָבָר i. S. von „sein Wort ändern“ (d. i. brechen) gemeint habe, so paßt dies weder zum Prädikat: „der ist unverständig“, noch zu dem ganzen Zusammenhange, sofern hier von Geschwätz u. dergl. die Rede ist. In Cod. 248 findet sich eine Glosse, die von der richtigen Lesung κακίᾳ in V. 5 ausgeht, das durch κακοεξίᾳ verdeutlicht wird, aber auch am Schlusse κακίᾳ, hier im Sinne von „Bosheit“, und zugleich ὁ μισῶν λαλίαν bestätigt; κακοεξία bedeutet aber hier nicht „Unglück“, wie Schl. übersetzt, sondern es bezeichnet, wie zugleich aus dem parallelen Gliede hervorgeht, „schlechte Gesinnung und Lebensweise“, weshalb auch in den Codd. 253 und 106 πονηρία dafür steht. Die Glosse lautet: „Wer an schlimmer Lebensführung seine Freude hat, wird verdammt werden; wer aber den Lüsten widersteht, der krönt sein Leben. Wer die Zunge in der Gewalt hat, wird ohne Streit [mit anderen] zusammenleben, und wer Geschwätz haßt, dem fehlt es an Bosheit.“ [b] Wörtlich: „ein Wort“; dazu in GAl. (Cod. 253) der Zusatz: „bei deinem Gebete“ (aus 7, 14). Wessen Wort soll man nicht wiederholen? Wenn das eigene, dann ist es eine Warnung vor Geschwätzigkeit; aber besser fügt sich in den Zusammenhang (vgl. V. 8 ff.), wenn der Verfasser davor warnt, die Rede anderer, insbesondere üble Nachrede, zu wiederholen, d. h. weiter zu sagen und so zu ihrer weiteren Verbreitung beizutragen.

[c] In S steht für V. 7b: „und niemand wird dich schmähen“, was recht gut das Ursprüngliche sein kann und in diesem Falle eine Reproduktion von Spr. 25, 9b und 10a dem Sinne nach sein würde (Edersh.). Auch las alsdann G für חִסֵּר (vgl. פֶּן־יְחַסֶּדְךָ Spr. 25, 10) das Piel חִסֵּר i. S. von „schädigen“, als eine Art Derivativum von חֶסְרוֹן, aram. חוסרנא „Schaden“. [d] V. 8—12. Der Weise versteht zu schweigen, denn Weitererzählen bringt nur Feindschaft; doch der Thor kann, was

und wenn du nicht schuld [daran] bist[a], so sprich dich nicht darüber aus.
9 [b] Denn hat er dich reden hören, so nimmt er sich vor dir in acht,
und wenn ihm die richtige Zeit dazu da zu sein scheint, so wird er dich hassen.
10 10 Hast du ein Wort[c] gehört? Nun, so nimm es mit dir ins Grab:
Sei ohne Sorge, du wirst nicht davon platzen[d].
11 [e] Angesichts eines [zu verschweigenden] Worts[f] bekommt der Thor Wehen,
wie angesichts der Leibesfrucht die Gebärende.
12 Wie der Pfeil, der im fleischigen Schenkel drinsteckt,
ebenso ist ein [solches] Wort, so lange es der Thor noch im Innern hat[g].

---

13 [h] Setze den Freund zur Rede[i], ob er es etwa nicht gethan hat[k],
und wenn er etwas davon[l] gethan hat, daß er es nicht wieder thue.
14 [m] Setze den 'Nächsten' zur Rede, ob er es etwa nicht gesagt hat,
und wenn er's gesprochen hat, daß er's nicht ein zweites Mal sage.
15 15 Stelle den Freund zur Rede, denn oftmals[n] ist's [bloß] Verleumdung[o],
und traue nicht jeglicher Rede.

---

er gehört hat, nicht bei sich behalten. — Daß V. 7 aus Spr. 25, 9[b] u. 10[a] abgeleitet ist, bestätigt V. 8, der nur eine Erweiterung der Warnung jener Stelle ist, wie das *μὴ ἀποκάλυπτε* = אַל־תְּגַל am Ende von V. 8 zeigt. S hat dafür: „Den Freund und den Hasser belüge nicht (also אַל־תְּדַגֵּל nach syrischem Sprachgebrauch statt אַל־תַּגֵּד); und wenn du Sünden hast, so bitte für sie; niemals (eig. in Ewigkeit nicht) verleumde jemanden!" Es wird dies eine Paraphrase sein, aber kaum von dem eigentlichen Urtexte, weil es sich zu wenig gut in den Zusammenhang einfügt.

[a] d. h. wenn du das Gerede nicht etwa selbst hervorgerufen oder auch dir dabei hast etwas zu schulden kommen lassen; denn in diesem Falle mußt du die Sache aufklären, bezw. dem falschen Gerüchte (oder den falschen Folgerungen aus einem Gerede) entgegentreten. [b] V. 9 giebt den Grund an, warum man etwas nicht weiter erzählen soll: erstens machst du die Leute mißtrauisch gegen dich (V. 9[a]) und zweitens ziehst du dir Haß zu, der nur auf die Gelegenheit wartet, offen gegen dich aufzutreten (V. 9[b]). Was S hat: „damit nicht der, der es hört, dich haßt und dich für einen schädlichen [Menschen] hält", schließt sich enger als G an Spr. 25, 10 an. [c] „gegen deinen Nächsten", was L sachlich richtig beifügt; denn es handelt sich hier um ein gefährliches Geheimnis, das unter allen Umständen verheimlicht werden muß. V. 10[a]β ist citiert in Salomo ibn Gabirol's מבחר פנינים (s. o. S. 256). [d] In S lautet V. 10[b]: „nicht war es (das Wort) ein Pfeil, daß es dich durchbohren und [dann wieder] herauskommen müßte" — ein anderes, aus V. 12[a] (den übrigens S ganz wie G hat) entlehntes Bild für den nämlichen Gedanken. [e] V. 11 und 12 enthalten zwei sehr treffende Bilder, die beide das Unbehagen schildern, das der Thor empfindet, wenn er etwas in sich hat, was nicht herausdarf (d. h. wenn er verschweigen muß, was er weiß).

[f] bezw. einer Sache; = מִלִּפְנֵי דָבָר. [g] Wörtlich: „ebenso ein Wort in dem Inneren des Thoren"; *κοιλία* entspricht in LXX nie dem nomen לֵב, weshalb hier etwa vorauszusetzen ist: בְּקֶרֶב סָכָל oder בְּתוֹךְ מְעֵי (Edersh.) bezw. בִּמְעֵי (so S). [h] V. 13—17. Sei auch vorsichtig, daß du nicht ohne Weiteres jemandem etwas zutrauest, und bedenke, daß es entweder bloße Verleumdung sein kann oder auch nicht in böser Absicht geschehen. [i] = הוֹכִיחַ; *ἐλέγχειν* sonst „zurechtweisen", was Edersh. auch hier bevorzugt. [k] was man von ihm erzählt. S giebt V. 13[a] so wieder: „Setze deinen Freund zur Rede, daß er nicht Böses thue", was *ποιήσῃ* statt *ἐποίησε* lauten müßte. [l] wenn auch nicht das Ganze, was von ihm erzählt wurde; es paßt dies gut zu V. 13[a], wo die Fassung so ist, daß man den Wunsch heraushören soll, er möchte es nicht gethan haben (weshalb *τι* nicht etwa mit GAl. u. a. Handschr. zu tilgen ist). [m] In V. 13 war von einer That, in V. 14 ist von einer Aussage die Rede. Aber nach GAl. und S wechselt auch das Subjekt, indem statt vom „Freund" hier vom „Nachbar" (S „Verwandten") die Rede ist (ganz parallel mit V. 15 u. 17). Es ist also hier die Rede vom Nächsten überhaupt; doch darf man nicht etwa (mit Edersh.) hier den Gegensatz finden wollen, als ob man mit dem Freunde über das, was er gethan haben soll, mit dem Nachbar aber über das, was er gesagt haben soll, reden solle. [n] Als Textvorlage ist nicht vorauszusetzen כַּמֶּה פְעָמִים, wie 1 Kön. 22, 16 (= 2 Chr. 18, 15), was Perles aus dem syrischen Textworte כמא זבנין hat schließen wollen. Doch bedeutet כמה פעמים fragend: „wie vielmal"? und überdies ist dieser Schluß auch deshalb nicht zwingend, weil „oftmals" im Syrischen gewöhnlich so ausgedrückt wird. [o] was man dem Freunde nachgesagt hat, weshalb man eben nicht allem

16 Mancher versieht sich [a], aber nicht mit Absicht [b],
und wer hätte sich nie mit seiner Zunge versündigt [c]?
17 Stelle deinen Nächsten [d] zur Rede, bevor es zu Drohungen kommt [e],
und gieb Raum [f] dem Gesetze des Höchsten [g].

Vom Unterschiede zwischen gottesfürchtiger Weisheit und boshafter Schlauheit.

20 [h] Jegliche [i] Weisheit ist Furcht des Herrn [k], 20
und mit jeglicher Weisheit ist Erfüllung [l] des Gesetzes verbunden [m].
22 [n] Nicht aber [o] ist Weisheit Kenntnis der Schlechtigkeit,
und nicht giebt's Verständigkeit, wo die Sünder sich beraten [p].

Glauben schenken darf (V. 15b). GAl. setzt zu „Verleumdung" (wie 3, 23, vgl. 16, 23 in L) hinzu „nichtige" und hat „glaube dein Herz" statt „glaube" S hat diese Glossen mit übersetzt.

[a] Wörtlich: „gleitet aus", wozu GAl. „mit der Rede" hinzufügt. Fr. sieht es mit Recht als richtige Glosse an (s. auch 14, 1), versteht V. 16a also von Sünden der Zunge, was ja auch V. 16b bestätigt; es ist deshalb nicht recht ersichtlich, warum Edersh. dem gegenüber meint, es beziehe sich auf alle Versehen bezüglich der äußeren Aufführung, die ja nicht immer auf innere Schlechtigkeit schließen lasse. [b] d. h. mit bösem Willen, aus Schlechtigkeit; S: „aus seinem Herzen heraus" [c] V. 16b soll V. 16a beweisen. S hat dafür: „und mancher stößt an (eig. strauchelt) und nicht mit seiner Zunge"; dieser Ausdruck, der bedeutend gehaltvoller ist, als was Cod. 248 giebt (Schl., S. 110), stellt dem, dessen Fehler bloß in seinem harten Worte besteht, den entgegen, der mit freundlichen Worten unrecht thut. [d] Dafür S: „den Bösen (er hatte also wieder einmal רַע statt רֵעַ gelesen, s. o. zu 13, 21), der viele unterdrückt hat"; V. 17b wie V. 15b („und in Bezug auf jegliche Rede glaube ihm nicht"). [e] d. h. bevor du Drohungen aussprichst, heftig gegen ihn wirst.

[f] wie 13, 22d. 38, 12; dem Gesetze, sofern du ihm nachlebst und dich nicht zu Zorn fortreißen lässest, vgl. Lev. 19, 17. Matth. 18, 15 (Fr.). Anders und wohl richtiger Edersh.: untersuche zuerst und, wenn es nötig ist, tadle und drohe, doch sollst du außerdem auch noch dem Gesetze (freien Spielraum, d. i.) seinen Lauf lassen; so nach Röm. 12, 19. Eph. 4, 27. Aber auch dies soll ohne Groll (und Rachegefühl) geschehen; weshalb GAl. hinzufügt: „indem du keinen Groll hegst"

[g] Auf V. 17 folgt (in Cod. 248) weiter (als V. 18 u. 19 des glossierten Textes): [18] Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Annahme; die Weisheit aber erwirbt sich bei ihm Liebe. [19] Die Erkenntnis der Gebote des Herrn ist Bildung, die Leben giebt; die aber das thun, was ihm wohlgefällt, pflücken die Frucht vom Baume der Unsterblichkeit (vgl. Spr. 3, 18)." [h] V. 20—30 zerfällt in zwei Abschnitte: 1) V. 20—24: jegliche Weisheit ist Gottesfurcht und hat darum nichts mit dem Bösen gemein; 2) V. 25—30: anders die boshafte Schlauheit, die unter falschem äußeren Schein im Innern voller Trug ist, weshalb es vorsichtig zu sein gilt und genaue Beobachtung des Äußeren, von der man auf das innere Wesen schließen kann, nötig ist. — 1) V. 20—24 (s. o.). Zu V. 20 vgl. 1, 20. Hiob 28, 28. [i] s. 1, 1. [k] Dafür in GAl.: „Furcht vom Herrn her" (während in C παρὰ κυρίου, also ohne φόβος steht).

[l] s. Jak. 1, 25 vgl. 22; Röm. 2, 13. [m] In GAl. (Cod. 248) folgt auf V. 20: „und Erkenntnis seiner Allmacht. Ein Diener, der zum Herrn sagt: Was dir erwünscht ist, werde ich nicht thun, reizt, wenn er es [auch] nachher thut, den, der ihn ernährt, zum Zorne." S giebt V. 20 so wieder: „Worte der Prophezeiung und jegliche Weisheit ist Gottesfurcht, und die Gottesfurcht, sie ist Weisheit", was Edersh. als den urspr. Text ansieht, wogegen er in dem Text des G eine alexandrinische Anbequemung von seiten des jüngeren Siraciden sieht. Aber wenn auch der Wortlaut des S dem speziellen religiösen Standpunkte des älteren Siraciden besser entspricht, so kann doch wenigstens der nichtssagende V. 20b nicht den urspr. Text repräsentieren. Auch V. 20a in S, der den Sinn haben soll: die Prophetenschriften und die Chokma-Litteratur, also die Bücher des Alten Testaments, bilden die Substanz wahrer Religion, erscheint eher interpoliert als ursprünglich. Zunächst ist es gesucht, πᾶσα σοφία in einem anderen Sinn als 1, 1 fassen zu wollen; sodann ist auffällig, daß der Zusatz „Worte der Prophezeiung" im Zusammenhange des Ganzen keinen recht befriedigenden Sinn bietet. Es ist darum der Gedanke naheliegend, daß „Worte der Prophezeiung" ursprünglich eine (allerdings nicht sehr zutreffende) Überschrift zu den folgenden Sprüchen, mit denen ja ein neuer Abschnitt beginnt, bildete und erst nachträglich, wie die analogen Überschriften vor 18, 30 und 20, 27, in den Text hereingezogen wurde (s. o. zu 18, 30). [n] V. 22 enthält eine weitere Ausführung des Inhalts von V. 20b; wie 15, 7, vgl. Weish. 1, 4. [o] Wörtlich: „und", was in 4 Hdschr. fehlt. [p] V. 22b läßt sich auch so übersetzen: „und nicht ist sie (die Weisheit) da, wo der

23 Es giebt eine 'Schlauheit'[a] — und sie ist verabscheuenswert;
und es giebt manchen, der unverständig, sofern es ihm [nur] an Weisheit mangelt.
24 [b] Besser ist der Gottesfürchtige[c], der an Einsicht zurücksteht,
als der, der übermäßig gescheit ist und das Gesetz[d] übertritt.

---

25   25 [e] Es giebt eine Geriebenheit, die genau weiß, was sie will[f], — und sie ist ungerecht,
[g] und es giebt Leute, die alles Wohlwollen verkehren[h], um einen Urteilsspruch[i] herauszubringen[k].
26 Es giebt manchen, der 'einhergeht' [wie] von Trauer[l] niedergebeugt,
und sein Inneres ist voll von Trug.
27 Er läßt den Kopf hängen und thut, als ob er nur halb höre[m];
wo er aber unbeobachtet ist[n], wird er über dich herfallen[o].
28 Und wenn er, weil es ihm an Kraft gebricht, verhindert ist, zu sündigen,
so wird er Böses thun[p], sobald sich ihm die Gelegenheit dazu bietet.

Ratschluß (βουλή = עֵצָה) der Sünder Klugheit ist", d. h. wo nur die verbrecherischen Pläne der Sünder als Klugheit gelten. Noch anders ist zu übersetzen, wenn man ὅπου nach Sin.*, C, GAl. u. a. Handschr. ausläßt: „und nicht [ist] der Ratschluß der Sünder Klugheit", was nach Hatch, p. 268 die richtige Lesart ist. S giebt den Gedanken von V. 22 konkret wieder: „Nicht giebts einen Weisen, der böse ist; und nicht kann der Sinn der Sünder verständig sein".

[a] Denn es ist statt πονηρία mit Grabe, Bretschn. und Fritzsche πανουργία zu lesen, weil V. 25 entschieden dafür spricht, und πονηρία leicht auf Grund von V. 22[a] entstehen konnte; auch zeugt dafür neben GAl. (Codd. 23, 253) der Text von S: „Es giebt eine Geriebenheit, die Sünden schafft, und es giebt [manchen] Thoren, der keine Sünden hat" Aber Edersh. irrt, wenn er darnach meint, daß die Wörter πονηρία in V. 23[a] und σοφία in V. 23[b] ihre Stelle getauscht hätten, und wenn er deshalb übersetzt: „Es giebt eine Weisheit und sie ist verabscheuenswert, und es giebt eine einfältige Person, die ohne Schlechtigkeit ist." Denn der Ausdruck חסיר חטהא (eig. „der, der Sünden ermangelt") ist bloß freie Wiedergabe der Textvorlage von ἐλαττούμενος σοφίᾳ (vgl. 16, 23 ἐλαττ. καρδίᾳ), nur daß S den Gedanken nicht indirekt (der nur unweise ist, d. h. darum noch nicht schlecht), sondern direkt ausdrückt. Außerdem zeigt eben V. 25, daß nicht der Ausdruck σοφία für diese falsche Klugheit gebraucht ist.

[b] V. 24 sagt nun, wer von den beiden höher steht, indem dabei die Reihenfolge umgekehrt ist. Von G unterscheidet sich S dadurch, daß es die äußere Form von V. 23 festhält (ohne darum, wie Edersh. meint, nur eine Wiederholung von V. 23 zu sein): „Es giebt [manchen], dem es an Verstand fehlt, der sich von Sünden frei hält (eig. befreit), und es giebt [manchen] sehr Verständigen, der sündigt."

[c] = ἔμφοβος „der in Furcht ist", sc. vor Gott, und der deshalb das Gesetz erfüllt.

[d] „des Höchsten", wie in GAl. beigefügt ist. [e] 2) V. 25—30: Von den schlauen Bösewichtern, die sich verstellen und dabei nur auf die Gelegenheit warten, um zu sündigen, so daß größte Vorsicht — durch scharfe Beobachtung des Auftretens — nötig ist. [f] Wörtlich: „sorgfältige", d. i. sorgfältig alles erwägend; vgl. ἀκριβής 18, 29. [g] V. 25[b] schildert als Beispiel, wie sich der Geriebene in Rechtshändeln benimmt. [h] = διαστρέφων, wozu Edersh. nach Ex. 23, 6 (wo LXX so für הִטָּה מִשְׁפָּט übersetzt) κρίμα ergänzen will; aber Objekt zu διαστρέφων ist χάριν, das Edersh. u. a. fälschlich als Adverb ansehen, wovon das τοῦ mit folgendem Infinitiv abhängig sein soll (welche Verbindung sich sonst nie findet und bei welcher das χάριν auch ganz unnötig wäre), und dieses steht in seiner gewöhnlichen Bedeutung „Gunst", womit hier das Wohlwollen gemeint wäre, das sie haben sollten. Es ist also nicht nötig (mit Fr. und Zöckler) anzunehmen, daß das dem χάριν entsprechende חֵן falsche Lesung für urspr. דִּין sei: die die Rechtssache verdrehen (nämlich durch ihre Verschmitztheit, weshalb Fr. πανουργίᾳ ergänzt). [i] d. h. den, den sie wünschen und der eben ungerecht ist. [k] Am Schlusse von V. 25 hat GAl. den Zusatz: „und es giebt [manchen] Weisen, der für gerecht erklärt (oder allgemein: „gerecht richtet"?) durch [seinen] Urteilsspruch". [l] = μελανία, was dem קְדֹרַנִּית Mal. 3, 14 entspricht und darum nicht zu übersetzen ist: „in schwarzer Kleidung"; gemeint ist vielmehr: der gebückt ist (d. i. niedergebeugt zu sein scheint) durch Trauer, von ihr ganz in Anspruch genommen, während er doch innerlich nur seinen Vorteil im Sinne hat, um ihn — wenn es nötig ist, sogar mit Trug — durchzusetzen. Statt πονηρευόμενος ist πορευόμενος zu lesen (Nestle), wie sich aus דמהלך in Syr.-Hex. ergiebt. [m] Wörtlich: „er beugt das Antlitz nieder (desselben Sinnes wie in V. 26[a] „gebückt durch Trauer") und ist auf der einen Seite taub" (d. h. thut, als ob er halb taub wäre, also nichts hörte und sich um nichts kümmern könnte). [n] Wörtlich: „nicht bemerkt wird" [o] = קִדֵּם (wie Ps. 17, 13. 18, 6. 19),

29[a] Am Aussehen[b] erkennt man einen Mann,
und darnach, wie dir die Persönlichkeit entgegentritt[c], erkennt man den Verständigen.
30 Die Kleidung des Mannes und das Lachen[d] der Zähne und der Gang eines Menschen
geben kund[e], was es mit ihm für eine Bewandtnis hat. 30

Vom Reden und Schweigen zur rechten Zeit, die der Thor überhaupt nicht zu beurteilen weiß.

20

1[f] Es giebt ein Zur-Rede-Setzen[g], das nicht zeitgemäß ist,
und mancher schweigt, und der ist verständig.
2[h] Um wie viel besser ist es, zur Rede zu setzen, als [schweigend] zu grollen[i],
und dem, der [dann] sein Unrecht zugesteht[k], wird Schädigung erspart[l].
4 Gleich der Lüsternheit eines Verschnittenen[m], ein Mädchen zu entjungfern,
handelt der, der unter Anwendung von Gewalt das Rechte thun will[n].

---

oder nach dessen Grundbedeutung: „dir zuvorkommen (Luther: dich übereilen), sc. mit dem Angriffe" (wie Ps. 119, 148). [p] Wörtlich: „sündigen", sc. gegen seinen Nächsten.

[a] V. 29 f. sagt, daß man aus dem Äußeren jemandes auf sein Inneres schließen kann, und welches die äußeren Merkmale für eine derartige Beurteilung sind (die in V. 30 psychologisch richtig angegeben werden). [b] = מַרְאֶה, die äußere Erscheinung. [c] Wörtlich: „aus der Begegnung des Antlitzes", d. i. aus dem Auftreten; πρόσωπον hier s. v. a. Person. [d] Vgl. 21, 20; speziell: insofern er ausgelassen lacht und dabei die Zähne sehen läßt. [e] = מְעִידִים עָלָיו (nach S: „legen Zeugnis ab über ihn"), was sich oft in diesem Sinn in der rabbinischen Litteratur findet. Auch der Talmud giebt Regeln, wie man aus der Erscheinung und dem Benehmen jemanden seinem inneren Werte nach zu erkennen vermöge: Ber. 43[b]; Erubh. 65[b].

[f] Kap. 20, 1—17: Von den Vorteilen und Nachteilen des Redens und des Schweigens, wobei sich keine bestimmten, absolut giltigen Regeln aufstellen lassen (V. 1—8), wie sich auch sonst im Leben manches, was schlecht zu sein scheint, als gut erweist und umgekehrt (V. 9—13), während man bei einem thörichten Mann überhaupt keine Konsequenz im Handeln erwarten kann (V. 14—17). — V. 1—8. Auch das Reden und das Schweigen hat seine Zeit und seinen Grund. Durch diese Darlegung kehrt der Verfasser zu dem Hauptthema von Kap. 19 (welche Arten der Rede man meiden soll, nämlich Geschwätz und Verleumdung 19, 4—17) zurück, das er (in der Abschweifung über den Unterschied der Weisheit und der Schlauheit) vorübergehend hatte fallen lassen. [g] ἔλεγχος; hier als Infinitivnomen von ἐλέγχειν (19, 13—17) gebraucht. [h] Aber schlimmer als unzeitgemäßer und darum schädlicher Tadel ist noch dies, daß man den Groll bei sich behalten muß, sich also nicht durch den Tadel Luft machen kann. [i] wozu GAl. „heimlich" beifügt. [k] Wörtlich: „der Bekennende"; gemeint ist nicht: wer der Wahrheit gemäß redet, sc. die Rüge (Zöckler), was nicht im Worte ἀνθομολογούμενος liegt, sondern: wer — in dieser Weise zur Rede gestellt — zugesteht, daß er schuldig ist, und dadurch den Groll des Tadlers entwaffnet, der stellt sich dadurch vor Schädigung, wie sie durch den Ausbruch verhaltenen Grolls eintreten könnte, sicher (s. zu κωλύεσθαι 18, 30). Auffallend ist, daß mit dem Schlusse von V. 2[b] 19, 28[a] fast wörtlich übereinstimmt. [l] S hat für V. 2: „Keinen Dank hat der, der den Frevler zurechtweist, und gepriesen wird er von da, von wo er nicht gepriesen werden sollte." Die abweichende Übersetzung von V. 2[b] geht jedenfalls darauf zurück, daß S in der vorauszusetzenden Textvorlage וּלְמוֹדֶה das Hiphil. הוֹדָה i. S. von „anerkennen, loben" faßte, während es hier den Sinn von „bekennen" (so auch Spr. 28, 13; sonst steht im A. T. in diesem Sinne das Hithpa. הִתְוַדָּה) hat. Als Zusatz zu V. 2 hat GAl. folgenden Zusatz, der jedoch in Cod. 248 irrtümlich erst hinter V. 7 und in L erst nach V. 2 f. (= 4 in G) steht: „Wie schön ist's, wenn der Zur-Rede-Gestellte Reue an den Tag legt; denn so wirst du freiwilliger Verfehlung entfliehen."

[m] d. i. hier (anders 30, 20) ein solcher, der nicht völlig verschnitten, vielmehr gerade erst recht lüstern ist. [n] Wörtlich: „Gerichte thut", d. i. hier nicht: „Gerichte vollzieht" (wie Hes. 5, 8. 10. 15), also vom Richter gesagt, sondern entweder (Fr.): „der Beschlossenes ausführt", oder einfacher (Edersh.): der das thut, was recht ist (eig. wie עָשָׂה מִשְׁפָּט Jer. 22, 15. 23, 5. 33, 15 „Recht [und Gerechtigkeit] üben", d. h. die göttlichen Rechtsnormen, bezw. sittlichen Verordnungen ausführen). Der Vergleichungspunkt liegt dann darin, daß beide, der Verschnittene, der ein Mädchen entjungfern will, und der, der das Gute unter Anwendung von Gewalt thun will, zwar mit voller Leidenschaft etwas zu thun beabsichtigen, aber trotz alledem doch nicht zum Ziele kommen. Mit Recht bemerkt Fr., daß der Vers sich auf θυμοῦσθαι „grollen" in V. 2[a] bezieht und aussagt, was das θυμοῦσθαι bewirkt, wenn das Zur-Rede-Setzen nicht zur rechten Zeit eintritt; ferner auch dies, daß diese Beziehung deutlicher ins Licht treten würde, wenn statt ἐν βίᾳ stände ἐν θυμῷ und daß der Verfasser auf ἐν βίᾳ im Hinblick auf die

5 5 [a] Mancher, der schweigt, wird als weise erfunden [b],
und mancher ist auf Grund seines vielen Schwatzens verhaßt.

---

6 [c] Mancher schweigt, denn er hat gerade keine Antwort zur Hand,
und mancher schweigt, indem er die rechte Zeit [d] kennt.
7 Ein weiser Mann wird bis zur rechten Zeit schweigen,
der Aufschneider und Dumme aber versieht die rechte Zeit [e].
8 Wer allzuviele Worte macht, den findet man greulich,
und wer sich das Recht anmaßt [zu reden] [f], macht sich verhaßt.

---

9 [g] Manche 'Sache' [h] schlägt für jemanden [i] zum Unglück aus,
und ein unverhofftes Glück [k] gereicht manchmal zum Schaden.
10 10 Es giebt Geschenke [l], die dir keinen Nutzen [m] bringen,
und es giebt Geschenke, die doppelt vergolten werden [n].
11 Mancher Verlust stellt sich ein, weil du glänzend dastehst [o],
und manche giebt es, die von der Niedrigkeit her ihr Haupt emporheben [p].

Gewaltthätigkeit des Eunuchen kam. Also ist der Sinn folgender: wenn der Grollende nicht zur rechten Zeit, sondern erst, wenn er sich einmal nicht mehr bezähmen kann, also im Affekt, und mit Gewalt, d. h. nicht mit der nötigen Mäßigung, den, dem er grollt, zur Rede setzt, so wird das, was wohl sonst seine Wirkung nicht verfehlen würde, doch nicht den gewünschten Effekt haben.

[a] V. 5—8: Schweigen ist Ausfluß von Weisheit, aber nicht allemal, da es verschiedene Gründe haben kann, und da weise nur der ist, der mit seinem Schweigen die rechte Zeit zu treffen weiß.

[b] = נִמְצָא, s. v. a. erscheint, ist. [c] V. 6[a] handelt vom Schweigen des Thoren, V. 6[b] von dem des Weisen. [d] = עֵת (wie 17, 2), d. i. die passende Gelegenheit zum Sprechen.

[e] spricht also entweder zu früh (sofern er als Prahler das Warten nicht glaubt nötig zu haben) oder zu spät (sofern er als zugleich dumm entweder überhaupt nichts zu sagen weiß oder wenigstens nicht schlagfertig ist). [f] d. h. wer so redet, als habe er anderen gegenüber das Recht dazu, derart, als ob diese zuhören und ihm gehorchen müßten. Zu V. 8 bildet V. 13 eine wirksame Antithese.

[g] V. 9—13. Hier bringt der Verfasser weitere Beispiele zu dem Erfahrungssatz, daß sich manches anders herausstellt, als es ursprünglich den Anschein hatte.

[h] In G lautet der Text wörtlich: „Es giebt Glück (εὐοδία) im Unglücke für manchen"; da aber S übersetzt: „Es giebt manches, was zum Unglücke jemandes wird", so wird חֵפֶץ im Urtexte gestanden haben, das hier in der im Buche Koheleth mehrfach vorkommenden Bedeutung „Angelegenheit, Sache" gemeint war, das aber G fälschlich in seiner Grundbedeutung „Wohlgefallen" (deshalb mit ἐν = בְּ, wie Koh. 5, 3, verbunden) faßte und darum durch εὐδοκία wiedergab, und das erst später, weil man in V. 9[a] einen Gegensatz zu V. 9[b] vermutete, in εὐοδία verwandelt wurde. Doch ist mit der Restituierung des ursprünglichen, in Cod. 248 noch erhaltenen εὐδοκία, die Nestle vorschlägt, für die Erkenntnis des Sinnes nichts gethan; vielmehr muß man eben auf die Bedeutung zurückgehen, die das Textwort חֵפֶץ hier im Sinne des Verfassers hatte. [i] „der ein Sünder ist", wird in GAl. hinzugefügt.

[k] = εὕρεμα, d. i. eig. „ein Fund", dann s. v. a. „Gewinn" Vgl. das Citat in M. Berakhoth 9, 3.

[l] die du anderen giebst. [m] d. i. die dir weder Dank noch Liebe einbringen, ja vielleicht direkten Undank. [n] Wörtlich: „deren Vergeltung (גְּמוּל) zwiefältig (also reichlich) ist". Gemeint ist mit der Vergeltung der Dank, bezw. die Anerkennung der Beschenkten, nicht die Vergeltung in der zukünftigen Welt, die die Rabbinen gern unter dem Bild eines für jene Welt bleibenden Kapitals, dessen Zinsen man hier schon genießt, darstellen: Pea 1, 1; Schabb. 127[a]; Qidd. 39[b] und 40[a].

[o] Wörtlich: „es giebt Schaden (ἐλάττωσις, eig. Beeinträchtigung) wegen des Glanzes", d. h. manches Unglück stellt sich deshalb ein, weil man glänzende Lebensstellung oder Lebenslage zu erlangen sucht oder auch schon erlangt hat und genießt. [p] glücklich, bezw. mächtig werden von der Niedrigkeit her, d. h. nachdem sie vorher in niedriger Stellung und Lebenslage waren. — Für V. 10[b] u. 11 bietet S einen gänzlich abweichenden Text; der Abschnitt lautet von V. 9 an so: „Manches gereicht zum Unglück für einen Mann, und manche Unterhaltung (S las darnach שִׂיחָה statt שְׂכָחָה, vgl. syr. שְׂכָחְתָא „Fund") zum Schaden für ihn. Denn wie du einen Vogel, wenn du einen Stein nach ihm wirfst, zum Fortfliegen bringst (= 22, 20!), so wirst du die Freundschaft deines wahren Freundes, wenn du sie zerstörst (eig. zu Grunde richtest), nicht [mehr] vorfinden können." Denn während in V. 11 nach G die Rede davon ist, daß man sich nicht durch den äußeren (und zugleich vergänglichen) Schein täuschen lassen soll, handelt das Bild in S davon, daß mancher an dem Verluste, der ihn trifft, durch sein Verhalten selbst schuld ist,

12 Mancher kauft viele Dinge um wenig [Geld] [a]
und muß es [nachher] siebenfach [b] bezahlen [c].
13 [d] Wenn der Weise redet [e], so macht er sich beliebt,
die Liebenswürdigkeiten [f] des Thoren aber werden nutzlos verschwendet [g].

---

14 [h] Die Gabe des Dummen [i] bringt dir keinen Nutzen,
denn er hat statt eines viele Augen [k].
15 Er giebt wenig und viel rückt er vor [l] 15

---

also sich gar nicht wundern darf, daß ihn der Schaden getroffen hat. Man könnte diesen Gedanken insofern mit V. 11 in Beziehung bringen, als S die Textworte, die den Wendungen *ἕνεκεν δόξης* und *ἀπὸ ταπεινώσεως* in G entsprechen, so aufgefaßt haben könnte: „infolge des Glanzes (den sie entfalteten)", und: „auf Grund ihrer Niedrigkeit (= Erniedrigung, Bescheidenheit)", so daß sich ein adäquater Sinn ergiebt: wenn Leute viel Glanz entfalten, so darf man sich nicht wundern, wenn sie schließlich Verluste erleiden (bezw. mittellos dastehen); und wenn Leute sehr bescheiden auftreten (dabei aber strebsam und tüchtig sind), so darf man sich nicht wundern, wenn sie in die Höhe kommen. Es ergiebt dies übrigens einen trefflichen Sinn, während nach der Fassung in G der Kausalnexus des Glückswechsels teils überhaupt nicht (so in V. 11b), teils nicht in verständlicher Weise (so in V. 11a) dargelegt wird. Gesetzt nun, daß der eben vorgeführte Gedankengang vom Verfasser beabsichtigt war, so müßte man freilich annehmen, daß S nur den Grundgedanken selbst, ohne die charakteristische Einkleidung, habe wiedergeben wollen. Aber vielleicht hat uns auch der Text von S den ursprünglichen Gedankengang erhalten; und in diesem Falle könnte man annehmen, daß V. 16 auf V. 11 zurückgreift, und zwar in der Weise: der Thor freilich wundert sich auch noch darüber, daß er keinen Freund mehr hat, wiewohl er doch selbst daran schuld ist, daß er ihn verloren hat.

[a] *ὀλίγου* = בִּמְעַט, wofür S („wie wenig", d. h. wie eine geringe Summe) כִּמְעַט las; die sonstigen Abweichungen („Mancher borgt [sich] viel, als wenn es wenig wäre, und giebt es ihm [dem Gläubiger] siebenfältig zurück") sind vielleicht sekundär. [b] S. zu V. 14. [c] = יְשַׁלֵּם „wiedererstatten"; gemeint ist: es wird sich schließlich herausstellen, daß es ihm sehr teuer zu stehen kommt. [d] V. 13 bildet einen Gegensatz zu V. 8 und ist hier nachgebracht, weil es die Abschweifung in V. 9—12 nicht eher gestattete. [e] nicht zu viel, aber auch in gewinnender Form.

[f] = *χάριτες* „Lieblichkeiten", welche der Thor vorzubringen sich bemüht, um sich beliebt zu machen. [g] Wörtlich: „werden ausgegossen, ausgeschüttet", sc. wie Wasser, d. h. vergeudet, ohne den gewünschten Erfolg zu erzielen. V. 13 fehlt in S gänzlich; doch erinnert das Bild in dem dem V. 18 in G entsprechenden Verse in S (s. u. nach V. 18) an den Schluß von V. 13. [h] V. 14—17. Die Gabe des Thoren nützt weder anderen, noch auch ihm selbst; denn er giebt nicht in der rechten Weise: knauserig und prahlerisch, so daß ihm niemand dankt. Der Abschnitt ist eine weitere Ausführung des Gedankens von V. 10. [i] der hier als Geiziger gedacht ist, der in seiner Habgier (s. V. 14b) und Ängstlichkeit (V. 15c) alles verkehrt anfängt. [k] d. h. er schaut, indem er dir etwas schenkt, so begehrlich auf seinen Vorteil (auf das, was er dadurch wieder erlangen kann) aus, als ob er nicht ein Auge, sondern sieben hätte. Edersh. will *οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ* als gleichbedeutend mit: „in seinen Augen" (sc. sind anstatt einer Sache viele; d. h. er sieht es so an, als ob seine kleine Gabe den Wert von sieben repräsentiere, d. h. einen sehr großen Wert habe; vgl. V. 12b) fassen, indem er annimmt, daß im Urtexte בְּעֵינָיו stand, und daß G dafür irrtümlich כִּי עֵינָיו las; aber diese Annahme scheitert daran, daß eine Verbindung durch כִּי oder sonstwie vorauszusetzen ist, und überdies muß sich doch G bei dem sonst ganz sinnlosen Nominativ *οἱ ὀφθαλμοί* etwas gedacht haben. Entscheidend für die Ablehnung der Hypothese Edersh. ist jedoch dies, daß bei obiger Fassung gar keine Schwierigkeit vorliegt. In S findet sich für V. 14: „Das Geschenk des Thoren erscheint (wörtl. „ist") ihm unschätzbar; denn seine Augen sind siebenmal auf Vergeltung gerichtet", womit auffallenderweise L dem Sinne nach genau übereinstimmt: „Die Gabe des Unweisen wird dir nicht nützlich sein; denn seine Augen sind siebenfältig". Man wird darnach wohl anzunehmen haben, daß im Urtexte nicht „viele" (wie *πολλοί*), sondern „sieben" stand, wie ja auch die Verwendung der Zahl sieben in solchen Wendungen ganz gewöhnlich ist (s. V. 12. 7, 3b. 32, 13. 40, 8; vgl. Ps. 119, 164. Spr. 6, 31 und Hiob 5, 19). Zum Sinne vgl. unten zu V. 16. — In GAl. steht noch am Schlusse von V. 14a: „[bringt dir keinen Nutzen,] wenn du [sie] empfängst; in gleicher Weise aber auch die des Mißgünstigen [nicht], weil er nur gezwungen giebt" (wörtl. „um seines Zwanges willen"), sowie am Schlusse von V. 14b: „um in Empfang zu nehmen" (dazu Cod. H *πολλά* für *πολλοί*). [l] Vgl. 18, 18. 22, 22, d. h. als ob er viel gegeben habe. V. 15a ist im jer. Talm. Berakhoth 4, 2 frei citiert.

und reißt seinen Mund auf wie ein Ausrufer [a].
Heute giebt er ein Darlehen und morgen verlangt er's zurück [b];
verhaßt ist ein derartiger Mensch [c].
16 Der Thor spricht: „Ich habe keinen Freund [d],
und [e] meinen Wohlthaten wird kein Dank zu teil.
[f] Die mein Brot essen, sind lässig [g] mit ihrer Zunge."
17 Wie oft und wie viele werden ihn verlachen! [h]

Von verschiedenen Zungensünden und dem Werte weiser Rede.

18 [i] Ein Fehltritt vom Boden aus [k] ist besser als von der Zunge aus;
ebenso wird der Fall der Bösen [l] eilig [m] eintreten.
19 Wie ein unliebenswürdiger [n] Mensch ist eine unzeitgemäße Rede;
im Munde der Ungebildeten findet sie sich immerwährend [o].
20 20 Aus dem Mund eines Thoren wird ein Spruch keinen Anklang finden [p],
denn nicht sagt er ihn zur rechten Zeit.

---

21 [q] Mancher wird durch Mangel verhindert, zu sündigen,
und wenn er [dann] der Ruhe genießt, braucht er keine Gewissensbisse zu haben [r].

---

[a] Gerade so marktschreierisch wird er seine Gutthat ausposaunen. [b] Sofort will er das geliehene Geld wieder haben; wahrscheinlich aus Angst, daß er es verlieren könnte.

[c] Am Schluß ist in GAl. hinzugefügt: [bei] Gott und Menschen. [d] Ich habe mir durch meine Wohlthaten nicht jemanden zum Freunde gemacht; gemeint ist, daß der Thor nie genug Dank einheimsen kann, nie mit dem gespendeten Danke zufrieden ist. [e] *καὶ* fehlt in GAl. (Cod. 248). [f] Zu V. 16c vgl. Ps. 41, 10. [g] Wörtlich: „schlecht", aber nicht in dem Sinne, daß sie wider ihn, bezw. geringschätzig von ihm reden (Fr., Schl.), sondern: nicht fleißig genug im Lobspenden. S hat dafür: „sind wie Felsgestein", also unergiebig. [h] Er wird deshalb allgemein ausgelacht. In GAl. dazu die Glosse: „Denn er hat weder das Haben mit dem richtigen Gefühl empfangen (L dafür fälschlich „distribuit"), und in gleicher Weise ist das Nichthaben für ihn bedeutungslos" (*ἀδιάφορον*; vgl. zu 7, 18).

[i] 20, 18—31. Vom Reden zur Unzeit (V. 18—20), von unerfüllbaren Versprechungen aus falscher Scham (V. 21—23), vom Lügen (V. 24—26) und — im Gegensatz zu diesen verschiedenen Arten des falschen Gebrauchs der Rede — vom klugen Verhalten des Weisen im Reden, wodurch er sich vorwärts bringt und Freunde verschafft (V. 27—31). — V. 18—20. Da die Zunge etwas sehr Gefährliches ist, so hüte dich davor, zur Unzeit zu reden, was Sache des Thoren ist. Vgl. oben V. 5 ff. [k] d. i. durch den [schlüpferigen] Boden verursacht. [l] nach dem Zusammenhang insbesondere derer, die mit der Zunge sich verfehlen. [m] Vgl. 21, 5. 27, 3. 43, 22; doch liegt der Vergleichungspunkt in dem Gefährlichen des (zugleich rasch eintretenden) Sturzes (vgl. das Citat bei Salomo ibn Gabirol; s. oben S. 256). S hat für V. 18 f. etwas ganz anderes: „Wie Wasser, die über Felsgestein ausgegossen sind (vgl. V. 13b; s. o.), so ist die Zunge des Frevlers unter Gerechten. 19 Wie der Fettschwanz nicht gegessen werden kann ohne Salz, ebenso [ist] ein Wort, das nicht zu seiner Zeit gesagt wird" Davon stimmt wenigstens V. 19 dem Sinne nach mit V. 19a in G überein, und da dort V. 19b sehr matt ist, so könnte der originelle V. 19a in S zum ursprünglichen Texte gehören (eben als V. 19a), der jetzige V. 19b in G aber zu dem jetzigen V. 19a, der ursprünglich V. 19b war, hinzugefügt worden sein, nachdem der uns in S erhaltene V. 19a verloren gegangen oder aus irgend einem Grund absichtlich weggelassen worden war.

[n] = *ἄχαρις* (in L unübersetzt herübergenommen), vgl. *χάριτες* V. 13 (w. s.); ebenso unbequem wie der unliebenswürdige (und darum unangenehme) Mensch ist das zur Unzeit gesprochene Wort, das nicht gerade an sich schon thöricht oder boshaft zu sein braucht. [o] Wörtlich: „wird sie fortgesetzt", d. h. kehrt sie immer wieder (das Passivum *ἐνδελεχίζεσθαι* nur hier und V. 24).

[p] Wörtlich: „wird abgewiesen werden"; warum, sagt V. 20b. Ein Thor ist also immer unbequem; vgl. V. 19a (s. d.). [q] V. 21—23. Während es manche giebt die nicht sündigen, weil sie nicht die nötigen Mittel dazu haben (entsprechend denen, die schweigen, weil sie nichts zu sagen wissen; s. o. V. 6), giebt es umgekehrt auch solche, die sich schädigen und ruinieren, weil sie aus falschem Schamgefühl nicht reden (d. h. nicht ihre Verhältnisse klar darlegen, die es ihnen unmöglich machen, ein ihnen abgenötigtes Versprechen zu erfüllen), wodurch sie sich nur Feinde machen. [r] Er hat also von seinem Unglücke (s. o.) nur Vorteil; vgl. V. 9a. In S lautet V. 21: „Mancher entgeht den Sünden infolge seiner Dürftigkeit; wer ist der, der gerecht blieb und [doch] auf seinen Reichtum sich verließ?" Er

22 [a] Mancher richtet sich selbst [b] zu Grunde aus Schamgefühl,
und 'weil er sich verstellt' [c], verfällt er dem Verderben.
23 [d] Mancher verspricht um der Scham willen dem Freunde etwas [e]
[f] und macht sich ihn unnötigerweise [g] zum Feinde.

---

24 [h] Ein häßlicher Schandfleck am Menschen ist die Lüge;
im Munde der Ungebildeten findet sie sich immerwährend [i].
25 [k] Vorzuziehen ist [noch] der Dieb dem, der immerwährend lügt; 25
beide aber werden dem Untergange zum Opfer fallen [l].
26 Das Betragen eines lügenhaften Menschen bringt ihm Unehre,
und die Schande, die ihn trifft, steht ihm immerwährend zur Seite [m].

übersetzt also V. 21a ganz wie G; in V. 21b aber faßte er die Vorlage so: „und bei (= trotz) seinem Vertrauen (d. i. נוּחַ nach aram. Sprachgebrauch i. S. von „sich beruhigen bei etwas" gefaßt, statt i. S. von „sich ausruhen, der Ruhe pflegen") war er doch schuldlos."

[a] Zu V. 22a vgl. 4, 21 f. [b] τὴν ψυχὴν αὐτοῦ = נַפְשׁוֹ nach echt semitischer Ausdrucksweise. [c] Der vorliegende Wortlaut von G: „und durch ein einfältiges Gesicht (ἀπὸ ἄφρονος προσώπου) vernichtet er sich selbst", den schon GAl. zu verbessern für nötig hielt (s. u.), während ihn von den Auslegern Edersheim festhalten will, giebt keinen befriedigenden Sinn; Fritzsche hat deshalb gemeint, daß die ursprüngliche Textvorlage gewesen sei: מִבֹּשֶׁת פָּנִים „weil er Scham empfindet", und daß der vorliegende Text von G dadurch entstand, daß G statt מִבֹּשֶׁת פנים las מְמַבִישׁ פנים, was aber eher bedeuten würde: „weil er ein böses Gesicht macht" (nach aram. Sprachgebrauch; vgl. באשׁ Aph.) anstatt: „ein dummes Gesicht". Eine andere Möglichkeit, den sicher falschen Text in G zu erklären, bietet die Vergleichung von S, der V. 22b so wiedergiebt: „infolge der Bedeckung seines Angesichts (d. h. infolge seiner Heuchelei; vgl. die Phrase „seine Seele verdecken" = sich verstellen) geht er zu Grunde" (eig. „hört er auf"), was gut zu V. 22a (s. o. vor V. 21) paßt, wenn mit der Heuchelei eben dies gemeint ist, daß er nicht offen und ehrlich seine Verhältnisse darlegt. Die Annahme, daß die Textvorlage von S (etwa מְכַסֶּה נַפְשׁוֹ) den ursprünglichen Text repräsentiert, hat noch den Vorteil, daß man aus ihm auch leicht die falsche Lesung von G rekonstruieren kann: er las statt מכסה פנים etwa מַכְסִיל פנים „der ein dummes Gesicht macht" (vgl. כָּסַל „thöricht sein" Jer. 10, 8), wogegen כָּסַל [d. h. etwa כֹּסֶל פָּנִים bezw. מִכְּסֹל?, was Edersh. voraussetzt] nicht so gut paßt (wobei Edersh. übrigens die Übersetzung von G ebenso für eine Paraphrase, wie die von S für ein Targum des hebr. Wortlauts ansieht). Auch ist die Lesung in GAl. „infolge von Parteilichkeit" (ἀπὸ λήψεως προσώπου) nur ein Notbehelf, der noch das gegen sich hat, daß der Ausdruck sonst nicht vorkommt.

[d] S. oben. [e] zu thun, was er nicht zu leisten im stande ist. [f] Ebenso wie V. 23b lautet 29, 6d. [g] δωρεάν = חִנָּם, was hier den Sinn hat: ohne daß dazu Veranlassung gewesen wäre. [h] V. 24—26. Die Lüge ist ein häßlicher Schandfleck, führt ins Verderben und bringt Unehre. Der Übergang zum Lügner wurde durch V. 23 nahe gelegt, wo von einem die Rede ist, der ein Versprechen giebt, das er nicht halten kann. Zu V. 24 vgl. 7, 13. 25, 2.

[i] wie in V. 19. [k] Vgl. Ps. 5, 7. Wörtlich: „etwas Wünschenswerteres".

[l] Beide sind aber darin gleich, daß sie zu Grunde gehen (vgl. Ps. 1, 6). — In S steht für V. 25: „Er ist begierig (es gelüstet ihn), zu stehlen, auch zu lügen; und seine beiden Wege (= Handlungsweisen) bringen ihm Schande ein"; in V. 25a hat S das Textwort נִבְחָר (Perles) oder besser wohl נֶחְמָד mißverstanden, indem er es faßte: „er begehrt" (weil im Syrischen die 3. Sing. des Imperf. mit n statt j gebildet wird), und in V. 25b ist א֗רחתה paraphrastische Erläuterung des neutrischen „beide", wenn es nicht vielmehr eine Variante für חרתה in V. 26a (s. d.) ist, die von dem Rande an einem falschen Ort in den Text kam. [m] Wörtlich: „ist bei ihm", d. h. in seiner Begleitung (vgl. den ähnlichen Ausdruck vom Falle 13, 13; s. o. zur St.). — V. 26 lautet in S: „Denn das Ende des lügenhaften Menschen [gereicht ihm] zum Fluch, und seine Schande geht mit ihm zu Grunde"; hier differiert „Ende" in S mit „Betragen" in G; S las אַחֲרִית, G aber אָרְחוֹת (vgl. o. zu 2, 3 und 3, 31), welch letzteres in der That das urspr. Textwort ist (wie schon Edersh. als möglich hinstellt). Daß אחרית des S sekundär ist, läßt sich dadurch beweisen, daß er augenscheinlich dem Parallelismus zu Liebe in V. 26b תאבד, das ursprünglich in V. 25b stand, an Stelle von „immerwährend" (ἐνδελεχῶς) einsetzte (so, und nicht als Übersetzung von תאבד des Urtextes in Erinnerung an arab. אבד, wie Perles meint, erklärt sich dies, daß dem תאבד in S ἐνδελεχῶς entspricht). Übrigens hatte sich neben אַחֲרִית = חרתא auch noch das echte Textwort אֳרְחוֹת = אור֗חתא erhalten, das dann (wahrscheinlich vom Rand) in

27 [a] Wer weise in [seinen] Worten ist, wird sich vorwärts bringen [b],
und der kluge [c] Mensch wird den Großen gefallen [d].
28 [e] Wer das Land bearbeitet, häuft seinen Getreidehaufen hoch empor,
und wer den Großen gefällt, dessen Ungerechtigkeit [f] wird als gesühnt angesehen.
29 [g] Geschenk und Gaben blenden [h] die Augen ‹ ›,
und wie ein Maulkorb im Munde wenden sie Tadel ab [i].

30 30 [k] **Verborgene Weisheit und ein unsichtbarer Schatz —**
welcher Nutzen liegt in beiden?
31 **Besser ist ein Mensch, der seine Thorheit verbirgt,**
als ein Mensch, der seine Weisheit verbirgt [l].

V. 25b in den Text geriet (s. z. St.). Die Verschiedenheit des Prädikats in V. 25b bei S geht jedenfalls auf eine sekundäre Änderung zurück, nachdem er האבד nach V. 26b genommen hatte.

[a] V. 27—31. Der Weise freilich macht sich durch seine Rede beliebt, auch bei den Großen, und bringt sich dadurch vorwärts (V. 27—29); aber die Weisen haben darum auch die Pflicht, ihre Weisheit nicht zu verbergen (V. 30 f.). Vor V. 27 steht wieder, wie vor 18, 30, eine Überschrift: „Worte der Gleichnisse“, die wie dort auch in S vorhanden war, aber irrtümlich in den Text gezogen wurde (s. o. zu 18, 30; vgl. zu 19, 20). — V. 27 bildet einen Gegensatz zu V. 26, der vom Lügner handelt, nur daß hier nicht von dem Wahrhaftigen, sondern allgemeiner von dem, der weise redet, die Rede ist. Da aber dem ganzen Zusammenhange nach (vgl. auch noch V. 28b mit 8, 1 ff. u. a. St.) in erster Linie das Reden in Betracht kommt, so ist Nestles an sich recht ansprechende Vermutung, daß *ἐν ὀλίγοις* „mit Wenigem“ zu lesen sei, nicht recht wahrscheinlich. [b] zu Ehren und hohen Stellungen (nach V. 27b; vgl. 4, 11). [c] d. h. wer klug redet. [d] S hat: „Der, der voll ist von Sprichwörtern der Weisheit (s. o. zu 18, 30), wird bescheiden auftreten (wörtl. „wird sich selbst, als ob er gering sei, zeigen“), und der weise Mann verfügt über die Großen“; jedenfalls las er oder verstand er die Zeitwörter anders: vielleicht [נַפְשׁוֹ] הִצְעִיר (vgl. aram. Pa. „beschimpfen“) i. S. v. „[sich selbst] für klein achten“ statt הִצְעִיד wie Hiob 18, 14 i. S. v. „[vorwärts]schreiten machen“ und עָלַב עַל „die Oberhand bekommen über jem.“ (nach syrischem Sprachgebrauche) statt עָרַב „gefallen“, das gleichfalls mit עַל konstruiert wird (s. Ps. 104, 34. Hes. 16, 37). [e] Zu V. 28a vgl. Spr. 12, 11. Der Vergleichungspunkt liegt weniger in dem Mittel, d. i. in der mühevollen Arbeit (Fr.), als in dem guten Erfolge, den beide Bemühungen haben (Edersh.); allerdings ist dabei (als selbstverständlich) vorausgesetzt, daß der Landbauer, der viel erntet, das Land vorher sorgfältig bearbeitet hat, ebenso wie es auch großer Mühe und Sorgfalt beim Verkehr mit den Großen bedarf, um ihnen (hier hauptsächlich durch die Unterhaltung) zu gefallen. [f] Wörtlich: „der wird Ungerechtigkeit sühnen“, wobei natürlich seine eigene gemeint ist, die er sühnt, sofern sie ihm nachsehen, so daß er nicht zur Verantwortung (bezw. Strafe) gezogen wird. Bei Swete ist *ἀδίκιαν* natürlich Druckfehler. — In S fehlt der Vers (also hat er nicht einen anderen Text, wie Edersh. meint). [g] Der Zusammenhang ist: ebenso wie Gunst bei den Großen, so giebt es auch noch ein anderes Mittel, bei dessen Anwendung Ungerechtigkeit straflos gelassen wird, nämlich Bestechungsgeschenke. Nach dem vorliegenden Texte von G ist nun von der Wirkung solcher auf die Weisen die Rede; und es wäre an sich durchaus nicht undenkbar, daß der Verfasser es eben als einfache Thatsache hinnimmt, daß auch Weise sich bestechen lassen, ohne sein sittliches Urteil darüber auszusprechen, wie ja auch sonst die Handlungen gelegentlich mehr von dem Standpunkt, ob sie von Nutzen sind oder nicht, ins Auge gefaßt werden (s. z. V. 22, 23), als von moralischen Gesichtspunkten aus. Da aber S nur hat „die Augen“ und L „der Richter“ statt „der Weisen“ und überdies der Rhythmus die Ausstoßung des *σοφῶν* nahe legt, so ist anzunehmen, daß der Verfasser das Nehmen von Geschenken gar nicht den Weisen zur Last legte. [h] Vgl. Dt. 16, 19 LXX und zur Sache oben 13, 22 f.; sie blenden, sofern die Empfänger nicht mehr recht sehen, also Rücksicht nehmen.

[i] In V. 29b liegt der Vergleichungspunkt darin, daß durch beides, den Maulkorb und die Bestechungsgeschenke, etwas verhindert wird, was geschehen sollte: der Hund sollte beißen, der Weise tadeln (und strafen). [k] V. 30 und 31 kehren 41, 14 f. wieder. Als ein Gemeinplatz könnten die Verse ja an beiden Orten stehen; d. h. hier nur dann, wenn in V. 29 von Weisen die Rede ist, die ihre Weisheit verbergen, sofern sie keinen Gebrauch von ihr machen. Andererseits ist es ebenso gut möglich, daß sie an dem einen oder dem anderen Ort erst vom Rand aus in den Text gekommen sind; und da durch Ausstoßung des *σοφῶν* in V. 29a jede Bezugnahme auf die Weisen hier wegfällt, so sind V. 30 und 31 sicher als spätere Glosse anzusehen (V. 30a citiert bei Salomo ibn Gabirol; s. o. S. 256).

[l] In Cod. 248 steht noch der folgende Vers, der wohl eher Glosse ist, als daß er ursprünglich an Stelle von V. 30 f. (im Anschluß an V. 29) im Texte gestanden haben könnte: „Besser ist unablenk-

Warnung vor einigen besonderen Arten von Sünde.

21

1 [a] Mein Sohn! Hast du gesündigt, so sündige nicht noch mehr [b]
und wegen deiner früheren [c] [Sünden] bete [d].
2 [e] Wie vor [f] einer Schlange fliehe vor der Sünde!
Denn wenn du ihr nahe kommst, so beißt sie dich.
Löwenzähne sind ihre Zähne,
die die Menschen ums Leben bringen [g].
3 Wie ein zweischneidiges Schwert [h] ist alle Ungerechtigkeit;
für die Wunde, die sie schlägt, giebt's keine Heilung.

---

4 [i] Einschüchterung [k] und Gewaltthätigkeit können ein Vermögen ruinieren [l];
ebenso wird das Haus [m] des Übermütigen [n] zum Ruin gebracht.
5 Das Gebet des Armen dringt aus dem Munde bis zu seinen [o] Ohren, 5
und mit seinem Strafgericht ist er rasch zur Hand [p].

---

bares Ausharren im Suchen des Herrn, als ein herrenloser Fuhrmann des eigenen Lebens." Der Zusammenhang mit V. 28, an den er sich besser anschließt als an V. 29, ist in diesem Falle der: besser ist es, Dienst zu thun, und zwar als Diener Gottes (nicht der Großen), als ohne jedwede Rücksicht auf Höhergestellte, nur seinen Launen folgend, sein Leben zu führen.

[a] Kap. 21, 1—10. Es wird nun (im Anschluß an 19, 13[b]) vor der Sünde gewarnt, die ins Verderben führt (V. 1—3), und sodann werden verschiedene Arten der Sünde herausgehoben: gewaltthätige Unterdrückung der Armen (V. 4—7) und, was der Zweck solches gottwidrigen Verhaltens ist, Bereicherung mit unrechtem Gute (V. 8—10). — V. 1—3. Mache dich von deinen früheren Sünden los, indem du Gott um Vergebung bittest, und meide von nun an die Sünde. [b] V. 1[a] wie 19, 13[b].

[c] Nach V. 1[a] ist „Sünden" zu ergänzen. [d] um Vergebung. S hat für V. 1 und 2: „Mein Sohn, fliehe sehr (wörtl. „Sehr sei fliehend") vor der Sünde; und wenn du ihr zu nahe kommst, wird sie dich beißen", was sehr gut der ursprüngliche Text sein könnte (zumal da der bildliche, von der Schlange hergenommene Ausdruck auch verständlich ist, ohne daß „wie vor einer Schlange" hinzugefügt wird). Der Urtext lautete wohl: [לָנוּס] הַרְבֵּה, wofür G las הָרֵעָה bezw. (nach der Konstruktion wie in Ps. 4, 5[a]) הָרַע (weniger gut nimmt Perles an, S habe an Stelle von ursprünglichem שְׁגִיָּה gelesen שְׁגִיָּה von שׁגה = aram. סגי); nachdem aber G das erste Wort falsch verstanden hatte, griff er, um einen Sinn zu erzielen, auf 19, 13[b] zurück und fügte von sich V. 1[b] und den Anfang von V. 2[a] hinzu. Vor „bete" hat Cod. H hinzugefügt: „vollständig in dich gehend", und nach diesem Worte L: „damit sie dir erlassen werden" [e] Zu V. 2 f. vgl. Spr. 13, 21. Daß die Sünde ins Verderben führt, wird durch drei Bilder veranschaulicht: sie wird verglichen mit einer (giftigen) Schlange, mit Löwenzähnen und einem zweischneidigen Schwert, die alle sicher den Tod herbeiführen. Zu dem Bilde von der Schlange vgl. Spr. 23, 32; zu dem vom Löwen Joel 1, 6. [f] = ὡς ἀπὸ προσώπου, was hebräischem כְּמִפְּנֵי entspricht, mag nun der Text von G einer echten Textvorlage entsprechen oder nicht (s. o. zu V. 1). Die Schlange liegt als Bild nahe, nicht bloß wegen Gen. Kap. 3, sondern auch wegen ihres heimlichen, unbemerkten Heranschleichens. [g] Wörtlich: „die die Seelen (vgl. נְפָשׁוֹת) der Menschen wegnehmen" (d. i. töten). [h] Vgl. Richt. 3, 16. Ps. 149, 6. Spr. 5, 4. [i] V. 4—7: Hüte dich davor, den Geringen einzuschüchtern und zu bedrücken; denn der Übermütige, der des Armen Flehen nicht erhört und sich nicht zurechtweisen läßt, eilt dem Untergange zu. [k] = καταπληγμός, nur hier (vgl. κατάπληξις „Schüchternheit"); frei L objurgatio, wogegen bei der Wiedergabe „Gewalt" (Luther) der Gedanke zu sehr abgeblaßt ist.

[l] sofern solch freches und rohes Gebahren Streit und Mißhelligkeiten zur Folge hat, die in ihrem Verlaufe den Zusammenbruch des Wohlstandes herbeiführen. [m] mit dem Nebenbegriffe des Wohlstands; s. o. zu 3, 9. 14; vgl. οἰκίζεσθαι 10, 3. 16, 4. [n] der sich des in V. 4[a] geschilderten Gebahrens schuldig macht; es entspricht dem hebr. גֵּאֶה (s. o. zu 10, 15 u. f.), das den Begriff der Gottlosigkeit in sich schließt. Augenscheinlich ist V. 4[b] eine Reproduktion von Spr. 15, 25 (s. insbes. בֵּית גֵּאִים) und statt des Adj. ὑβριστής ist hier das synonyme ὑπερήφανος verwendet, weil das Nomen ὕβρις bereits in V. 4[a] steht. [o] des Übermütigen (Grotius, Bretschn., Fr., Edersh.); denn hier soll nun geschildert werden, wie sich ein solcher dem bittenden Armen gegenüber verhält. Es ist darum nicht richtig, αὐτοῦ auf Gott zu beziehen (Luther u. a.). Auch würde es dann heißen πτωχοῦ statt αὐτοῦ, das eben am Natürlichsten auf den V. 4[b] erwähnten Übermütigen bezogen wird; und für ἕως (das gerade bedeutet: nur bis an die Ohren heran, nicht in sie, bezw. ins Herz hinein) müßte

6[a] Wer Zurechtweisung haßt[b], bleibt[c] auf der Spur des Sünders,
und wer den Herrn fürchtet, bekehrt sich[d] in seinem Herzen.
7 Bekannt ist schon von weitem her der, der Tüchtiges leistet mit seiner Zunge[e]
aber der Einsichtige weiß, wann er sich verfehlt[f].

8[g] Wer sein Haus baut[h] mit Hilfe fremder Gelder[i],
ist wie einer, der Steine für ‘seinen eigenen Grabhügel’ sammelt[k].
9[l] Zusammengehäuftes Werg ist die Zusammenhäufung von Gottlosen,
und ihr Ende tritt ein, sobald sie die Feuerflamme trifft.

---

dann *εἰς* (wie z. B. Ps. 18 [= 17 LXX], 7) stehen, vorausgesetzt, daß der Verfasser nicht einen Ausdruck wie Ps. 34, 16 (33, 15 LXX) gewählt hätte. [p] Der Übermütige ist in seiner Härte ohne Weiteres und trotz des Bittens des Armen bereit, sein Strafgericht (z. B. Pfändung u. dergl.) zu vollziehen.

[a] Zu V. 6[a] vgl. 19, 13—17; zu V. 6[b] 19, 20, auf welche Stellen hier zurückgewiesen wird (Ed.).

[b] sie nicht gern hat und sie darum nicht zuläßt, so daß er sich auch nicht bessern kann.

[c] Wörtlich: „ist" (was aber im Griechischen nicht ausgedrückt ist); der speziellere Gedanke des Verharrens wird wohl durch die Wahl der Wendung „auf der Spur" (d. i. ihr immer folgend, vgl. 50, 29), an Stelle der sonst gebräuchlichen Phrase: „auf dem Wege des Sünders wandeln", wie Ps. 1, 1 u. o., zum Ausdruck gebracht. [d] eben weil er sich, anders als der Übermütige in V. 6[a], der Zurechtweisung nicht verschließt. [e] d. h. im Reden; gemeint ist nach Fr. hier der Beredte, obwohl auch er sich klar gemacht hat, daß mit dem Ausdrucke, da er auch im üblen Sinne gebraucht wird, ebenso gut der Schwätzer gemeint sein könnte. Er legt dabei Wert darauf, daß es heißt: wann er sich verfehlt, weiß es der Einsichtige; denn um bei einem klugen Manne zu bemerken, wenn er einen Fehler macht, müsse man eben klug sein. Aber mit Recht macht Edersh. geltend, daß in dem ganzen Abschnitte Sünden und Fehler gegeißelt werden, weshalb auch hier der Ausdruck „tüchtig mit der Zunge" ironisch oder direkt im schlimmen Sinne zu fassen sei, mit Bezugnahme auf Ps. 12, 4 f. und speziell auf die Wendung [לְלָשׁוֹן] נַגְבִּיר in V. 5, was um so mehr paßt, weil גִּבּוֹר in LXX gewöhnlich durch *δυνατός* wiedergegeben wird. Wir fügen bei, daß zu der Schilderung des Übermütigen (V. 4 ff.) auch das großsprecherische Wesen mit gehört. Auch paßt zu dieser Fassung besser der Ausdruck in V. 7[a], daß man einen solchen schon von weitem her kennt. Die obige Einwendung Fr.'s erledigt sich aber wohl so, daß der Einsichtige in V. 7[b] nicht deshalb genannt ist, weil nur er die Fehler (d. h. die falschen Behauptungen) des Prahlers zu merken versteht, sondern deshalb, weil überhaupt nur der Einsichtige Kritik übt und ein maßgebendes Urteil zu fällen vermag. [f] d. h. wenn der Prahler sich versieht und Falsches behauptet. [g] V. 8—10. Hüte dich auch davor, fremdes Gut an dich zu bringen; denn: unrecht Gut gedeiht nicht (V. 8 f.), wie überhaupt Sünde ins Verderben führt (V. 10).

[h] d. i. seinen Wohlstand gründet; vgl. zuletzt zu V. 4[b]. [i] d. h. solcher, die ihm eigentlich nicht gehören, die er also auf unrechtmäßige Weise erworben hat. [k] Nach dem vorliegenden Texte von G ist zu übersetzen: „ist wie einer, der seine Steine für den Winter sammelt"; der Vergleichungspunkt liegt alsdann in dem Unnützen, Thörichten des Thuns beider: wer seine Steine (d. i. die seines Grundstücks) für den Winter sammelt, anstatt Holz, hat im Winter nichts davon, weil man sich an den Steinen nicht wärmen kann; und der, der ein Haus mit unrechtem Gut baut statt mit eigenem, ehrlich erworbenem, der wird nichts davon haben, deshalb nämlich, weil ihn die göttliche Strafe für das von ihm begangene Unrecht trifft. Edersheim hält diese Erklärung Fr.'s, bezw. die nötige Ergänzung für zu schwierig; und in der That ist es ja besser, wenn man ohne eine derartige Ergänzung auskommen kann. Er selbst sucht der Stelle dadurch beizukommen, daß er meint, G habe für חֹרֶב „Verwüstung" gelesen חֹרֶף „Winter"; darnach wäre zu übersetzen: „... ist wie einer, der Steine sammelt zur Verwüstung (d. h. zu einer Ruine, die nämlich aus dem gebauten Hause werden wird; vgl. etwa Hiob 3, 14). Aber der ursprüngliche Text von G ist uns hier in GAl. erhalten; er lautete statt *εἰς χειμῶνα* „für den Winter" vielmehr *εἰς χῶμα* (wozu erst später *ταφῆς αὐτοῦ* gefügt worden ist); denn mit dieser Lesung stimmt auch S („zu seinem Steinhaufen" i. S. von Grabhügel, wie Barhebraeus richtig erklärt) überein. Auch durch diese Bilder wird das Nutzlose zum Ausdrucke gebracht.

[l] Vgl. Mal. 3, 19. Man beachte das Wortspiel zwischen *συνηγμένον* und *συναγωγή* = כְּנוּסָה und כְּנִיסָה bezw. כְּנֶסֶת. Mit Werg werden die Gottlosen verglichen, weil dies die Bestimmung hat, verbrannt zu werden, und weil es rasch von der Flamme ergriffen und verzehrt wird (vgl. Jes. 1, 31, an welche Stelle der Verf. wohl anspielt). Am Schlusse ist in GAl. beigefügt: „zum Untergange" In S steht, sehr verkehrt, an Stelle von V. 9[a] die Vergleichung von 25, 20[a], obwohl V. 9[b] beibehalten ist.

10 [a] Der Weg der Sünder ist mit Steinen gepflastert [b],
und da, wo er endigt, ist die Grube des Hades [c].

10

Der fromme Weise und der gottlose Thor.

11 [d] Wer das Gesetz [e] beobachtet, hat seinen Trieb in seiner Gewalt [f],
und Vollendung der Gottesfurcht ist die Weisheit [g].
12 **Wer nicht klug [h] ist, wird kein wohlunterrichteter Mann;
manche Klugheit ‹aber› [i] bringt viel Bitterkeit mit sich.**
13 [k] Die Erkenntnis des Weisen wächst an wie eine 'Quelle' [l],

---

[a] Vgl. Spr. 14, 12. Matth. 7, 13 und zu den „zwei Wegen" Barnab. Kap. 17—20; Lehre der Apostel 1—4. [b] Wörtlich: „geebnet", und darum gut zu gehen. [c] Wörtlich: „und an seinem Ende ist (liegt) die Grube der Unterwelt" (dafür L nach christlicher Ausdrucksweise: inferi et tenebrae et poenae), d. h. ein plötzlicher und schrecklicher Tod. S hat für V. 10a: „Und der Weg des Gottlosen ist [= wird zum] Anstoß für ihn". Es sieht eher so aus, als ob S den Ausdruck, wie er uns in G vorliegt, für bedenklich hielt und darum den Sinn änderte, als daß er statt der Lesung von G anders gelesen hat (z. B. מִכְשׁוֹל statt מַרְצֶפֶת?). [d] V. 11—28. Von dem Weisen, der zugleich fromm ist, und von dem Thoren, der zugleich gottlos ist, und ihrem verschiedenartigen Wesen und Aussehen. — V. 11—14. Nur die Weisheit, die aus Gottesfurcht hervorgeht, die aber nur der Kluge sich aneignen kann, verleiht Glück. [e] „des Herrn", so in GAl.

[f] = כּוֹבֵשׁ אֶת־יִצְרוֹ (wie Aboth 4, 1; vgl. Sir. 17, 31 [nur in S] und Spr. 16, 32 S = מְשַׁל בְּרוּחוֹ); darnach ist auch für ἐννόημα, wie G ziemlich ungeschickt יֵצֶר wiedergiebt (das S einfach beibehalten hat, wie auch 15, 14), die Bedeutung „Trieb, Leidenschaft" gesichert. Früher faßte man ἐννόημα meist in der Bedeutung „Sinn" und übersetzte: „wer das Gesetz beobachtet, ist seines Sinnes mächtig", d. h. kennt und beherrscht den Inhalt des Gesetzes (wie Joh. 7, 17), während doch αὐτοῦ einfach auf den φυλάσσων zu beziehen ist. Fritzsche nimmt ἐννόημα i. S. von „Gedanke, Sinn": = „bemächtigt sich seiner Gedanken", d. h. beherrscht sie, wird verständig, weise, wogegen Edersh. es richtig als „Neigung, Disposition", in dem speziellen Sinne von יֵצֶר, faßt (unter Hinweis darauf, daß ἐννόημα an der einzigen Stelle, wo es vorkommt: Spr. 12, 5 bei Theodotion, für תַּחְבֻּלוֹת, und zwar auch im Plural, steht). Auch in dem ganz freien Citat von V. 11 im bab. T. Qidduschin 30b findet sich יֵצֶר. [g] Dafür in Cod. 248: σοφίας πρόσληψις; doch ist σοφίας als beibehaltener Bestandteil des gewöhnlichen Textes zu streichen, so daß der eigentliche Text von Cod. 248 (= dem glossierten Texte GAl.) lautet: „Vollendung für die Furcht des Herrn ist aber die Annahme", was das Gegenstück zu der Glosse 10, 20 ist: „Anfang der Annahme ist die Furcht des Herrn" Der Sinn von G ist: die Weisheit besteht, zeigt sich in vollendeter Gottesfurcht (vgl. 50, 11 und 45, 8, wo συντέλεια für כָּלִיל steht). S hat für V. 11b: „und dem Gottesfürchtigen wird nichts mangeln" (vgl. 35, 24b), was eine Reproduktion von Ps. 34, 10 ist, welche Stelle zwar in Pesch. fehlt, aber im Targum so wie hier wiedergegeben ist. Aber diesen nichtssagenden Text möchten wir nicht für den ursprünglichen ansehen, wie Edersh. deshalb thut, weil der Text bei G ganz alexandrinisch sei. [h] nicht jeder, der klug ist, gelangt auch zur Weisheit (V. 12a), sondern bei manchem bringt die Klugheit viel Bitterkeit (d. h. Betrübnis) mit sich: nämlich die Klugheit, die der Bosheit dient (V. 12b). Die Klugheit wird also von der Weisheit scharf geschieden: erstere kann zwar zur letzteren führen, doch ist dies nur dann der Fall, wenn sie mit Gottesfurcht verbunden ist, dieser dient. [i] So nach Sin., C und GAl. In S fehlt der Vers ganz. Edersh. vermutet deshalb, daß V. 12 (als eine Anpassung an 19, 22—25) die Empfindung zum Ausdruck bringe, um derentwillen G in V. 11b die Veränderung vorgenommen habe, die Edersh. voraussetzt. Aber auch schon Bretschneider nahm an, daß V. 12 unecht und aus 19, 22 ff. hierher gekommen sei. Jedenfalls unterbricht er den Zusammenhang.

[k] Vgl. Ps. 36, 10. Spr. 18, 4. [l] = כְּמַבּוּל, wie G irrtümlich statt des ursprünglichen Textwortes כְּמַבּוּעַ, das S („wie eine Wasserquelle") wiedergiebt, gelesen hat. In V. 13b, wo G dafür „ein Born des Lebens", d. i. Quelle lebendigen Wassers (nicht; Quelle, die Leben, d. i. Glück, verleiht; Fr.), hat, stand im Urtexte מְקוֹר מַיִם חַיִּים, was LXX Jer. 17, 13 ebenso wiedergiebt (dagegen wörtlich durch πηγὴ ὕδατος ζωῆς in Jer. 2, 13, welche Stelle der Verfasser für V. 13 f. im Sinne gehabt hat; vgl. auch מְקוֹר חַיִּים Spr. 13, 14. 14, 27. 16, 22. Ps. 36, 10). S hat deshalb hier „lebendiges Wasser" (ohne „Quelle", weil מבועא ja schon in V. 13a verwendet war). Das Bild vom wachsenden Quell findet sich auch in Aboth 2, 11 (כְּמַעְיָן מִתְגַּבֵּר, vgl. Aboth 6, 1). Das Bild besagt, daß die Erkenntnis des Weisen immer zunimmt, reicher, ausgedehnter wird.

und seine Einsicht[a] ist wie ein Born[b] 'lebendigen Wassers'.
14[c] Das Innere[d] des Thoren ist wie eine 'zusammengebrochene Cisterne'[e],
und irgend eine Erkenntnis wird er sich nicht aneignen[f].

---

15 16[g] Wenn der Verständige[h] ein weises Wort hört,
so lobt er es und bereichert es noch[i].
Hört es der Leichtsinnige[k], so mißfällt es ihm,
und er wirft es hinter sich[l].
16[m] Die Erzählung eines Thoren ist wie eine Last[n] beim Wandern[o];
auf der Lippe des Einsichtigen aber findet sie Anklang[p].
17[q] Der Mund[r] des Klugen ist in der Gemeindeversammlung gesucht,
und seine Worte 'erwägt man'[s] im Herzen.

18[t] Wie ein 'Gefängnishaus'[u], so ist dem Thoren die Weisheit,
und die Erkenntnis des Unverständigen äußert sich in[v] unverständlichen Worten.
19 Fesseln[w] an den Füßen ist der Unterricht für die Unvernünftigen
und wie Handfesseln an der rechten Hand.

---

[a] eig. „Rat, Entschluß" = עֵצָה, das hier in weiterem Sinne steht. [b] In GAl. steht *ἁγνὴ* „rein" dabei. [c] Gegensatz zu V. 13. [d] = קֶרֶב (s. LXX Ps. 50 [MT. 51], 12. Ps. 108 [MT. 109], 18), nicht = לֵב (vgl. Ps. 49, 4. 55, 5); gemeint ist also das Eingeweide, das als Sitz der Gedanken in Betracht kommt. [e] In G steht: „wie ein zerbrochenes Gefäß", sc. das nicht mehr hält, was man hineinschüttet; einem solchen gleicht der Thor, weil er auch nicht behält, was er erfahren, gelernt hat. Aber in S steht dafür: „wie eine zusammengebrochene (eingestürzte) Cisterne", was sich sowohl wegen des Zusammenhangs mit V. 13, als auch im Hinblick auf Stellen wie Jer. 2, 13 empfiehlt und wohl ursprünglich sein wird. Da die Cisterne hebräisch גֵּב heißt (vgl. 2 Kön. 3, 16. Jer. 14, 3), so wird G dafür גָּרָב, d. i. „irdenes Gefäß" (im Neuhebr. und Aram.; vgl. Levy, I, 354) gelesen haben.

[f] Am Schlusse von V. 14 steht in GAl. noch: *ἐν ζωῇ αὐτοῦ*, d. h. „so lange als er lebt"

[g] V. 15—17. Ein weises Wort findet verschiedene Aufnahme, je nachdem ein Verständiger oder ein Leichtsinniger es hört, wie auch eine Erzählung verschieden wirkt, je nachdem ein Thor oder ein kluger Mann erzählt. — V. 15, aus vier Gliedern bestehend, entspricht formell zwei Versen, z. B. (auch im Gedankenaufbau) den Versen 13 und 14. [h] *ἐπιστήμων* = נָבוֹן (so immer in LXX, ausgenommen eine einzige Stelle); es bezieht sich auf die intellektuelle zusamt der moralischen Einsicht, wie *ἐπιστήμων* Jak. 3, 13; eben deshalb steht in V. 16 statt „Thor" und „Einsichtiger" in G „Gottloser" und „Gerechter" in S. [i] *ἐπ' αὐτὸν προσθήσει* = יוֹסִיף עָלָיו (also nicht = „er stimmt ihm bei"). [k] *ὁ σπαταλῶν* (wie 1 Tim. 5, 6. Jak. 5, 5; nicht in LXX, wo sich jedoch das Kompositum *κατασπαταλάω* Spr. 29, 21. Am. 6, 4 findet), d. i. eig. „der Schwelgerische" In Cod. 106 u. 248 steht dafür „der Unverständige", um den genauen Gegensatz von V. 15a u. c, V. 15b u. d noch schärfer herauszuheben. [l] Wörtlich: „hinter seinen Rücken", wie 1 Kön. 14, 9. Hes. 23, 35. Neh. 9, 26. Wenn S dafür hat: „nach einer von seinen Seiten", so hat er irrtümlich לְאַחַד statt לְאַחַר gelesen.

[m] Vgl. Spr. 16, 24; betreffs S s. o. zu V. 15. [n] Vgl. Matth. 23, 4. Gal. 6, 5, also lästig, anstatt das Wandern zu erleichtern. [o] Wörtlich: „auf dem Wege" [p] *χάρις* das also hier nicht „Lieblichkeit" (vgl. oben 20, 13. 19), sondern s. v. als „Gunst" bedeutet.

[q] Vgl. 15, 5. Weish. 8, 10 f. [r] d. h. was er sagt; vgl. betreffs Gottes Am. 8, 12.

[s] = *διανοηθήσονται* in Sin., C und GAl. (Hatch, p. 268) statt *διανοηθήσεται* in B, wozu die Gemeindeversammlung (*ἐκκλησία*) Subjekt sein würde. [t] V. 18—21. Wie sich der Thor und der Kluge gegenüber der Weisheit verhalten, und wie sie dem einen nützt, dem andern nicht.

[u] Dafür in G: „wie ein zerstörtes Haus", also unbrauchbar, unnütz, wofür S hat: „wie ein Gefangenenhaus", also verschlossen und unzugänglich. Nach Edersh. las S בֵּית מִשְׁמָר (vgl. Gen. 42, 19) statt בֵּית מָשְׁמָד wie G; besser Perles: S las בֵּית הַכֶּלֶא, während G an כָּלָה „zerstören" (vgl. LXX Hiob 4, 9 *ἀφανισθήσονται* für יִכְלוּ) dachte. In beiden Fällen hat uns S das ursprüngliche Textwort aufbewahrt. [v] Wörtlich: „sind" (was aber nicht ausgedrückt ist). S hat an Stelle von *ἀδιεξ. λόγοι*: „wie Feuerkohlen", was (nach 8, 10) etwa auf כְּגַחֲלֵי אֵשׁוֹת zurückweist (statt מַאַמְרֵי אִוֶּלֶת G), ohne daß sich annehmen ließe, daß der Text von S vorzuziehen sei.

[w] also hindernd und lästig; im hebräischen Texte bildete מוֹסֵרִים bezw. מוֹסֵרוֹת einen Anklang an מוּסָר „Unterricht".

20 [a] Der Thor bricht in ein laut schallendes Gelächter aus, 20
der kluge Mann aber lächelt kaum leise.
21 [b] Wie ein goldener Schmuck ist der Unterricht für den Klugen
und wie ein Armband am rechten Arm.

---

22 [c] Der Fuß des Thoren ist schnell ins Haus hinein;
der vielerfahrene Mann aber zögert 'vorher' [d].
23 Der Unverständige bückt sich [e] von der Thür aus ins Haus hinein;
der wohlerzogene Mann [f] aber wird draußen stehen bleiben.
24 Es ist eine Ungezogenheit von einem Menschen, an der Thür 'fremder Leute' [g] zu horchen;
der Verständige aber wird sich durch [solche] Schmach [h] niedergedrückt fühlen.

---

25 [i] Die Lippen 'der Schwätzer erzählen [wieder], was nicht von ihnen stammt' [k]; 25
die Worte der Klugen aber können mit der Wage abgewogen werden [l].

---

[a] Vgl. 19, 30 und das Citat bab. T. Erubhin 65b. [b] V. 21 bildet die Antithese zu V. 19; in S ist statt צפתא der Polyglotte Waltons mit de Lagarde nach den Handschriften צבתא zu lesen, wie schon Bernstein (ZDMG III, 401 f.) richtig vermutete. [c] V. 22—24. Von drei Ungezogenheiten im geselligen Leben: Ungeniertheit, Indiskretion und als schlimmste das Horchen. — Zu V. 22 vgl. das Citat bab. T. Nidda 16b, vgl. Pes. 112a. S. auch Cowley und Neubauer, p. XXIV

[d] = *ἀπὸ προσώπου*, was nach Fr. und Holtzm. „vor dem Eingange" (besser: „[er scheut sich] den Vorsaal zu durchschreiten") bedeuten soll, indem sie (gegen den Sprachgebrauch) annehmen, daß *πρόσωπον* = פָּנִים die inneren Wände des Eingangs, die dem Eintretenden sofort in die Augen fallen, bezeichne; Zöckler denkt an die Front des Hauses. Eher könnte sich *ἀπὸ προσώπου* auf das Gesicht des Eintretenden beziehen: er scheut sich davor, sich sehen zu lassen (eig. sein Gesicht zu zeigen), d. h. er ist verlegen bei dem Besuche, den er macht. Aber am Meisten empfiehlt es sich, mit Edersh. anzunehmen, daß im Urtexte בֹּשֵׁשׁ לְפָנָיו „er zögert (geniert sich) vorher" (vor dem Eintreten, d. h. ehe er eintritt, nicht: einzutreten, was durch מִלְּפָנָיו nach Koh. 8, 13 u. a. St. ausgedrückt sein würde). G mißverstand dies, indem er das Suffix nicht richtig bezog. S hat dafür: „neigt sein Gesicht", d. h. er sieht sich nicht keck und unverfroren um; also las auch er פָּנָיו und als Verbum vielleicht יַטֶּה (dies irrtümlich statt יַמְתִּין, was ganz gut moderne Variante für das althebräische בֹּשֵׁשׁ gewesen sein könnte; s. Levy, III, 297). [e] um unbeobachtet zu erkunden, was gethan oder gesprochen wird; S hat dafür: „er schaut aus" („lauert"). [f] d. i. der wahrhaft Gebildete; S hat dafür: „und die Ehre eines Mannes [besteht darin], daß er draußen stehen bleibt und [so] redet"; er hat also ein Derivat von יקר statt eines von יסר (etwa מְיֻקָּר nach neuhebr. Sprachgebrauch, vgl. Levy, II, 261, statt מְיֻסָּר) gelesen.

[g] S. unten zu V. 25a. [h] Gemeint ist entweder: die Schmach, die sich jener zu Schulden kommen läßt (Fr.), oder besser: die, die er auf sich laden würde, wenn er sich eine so niedrige Handlungsweise zu Schulden kommen ließe (Edersh.). [i] V. 25—28. Vom Unterschiede des Wertes der Rede des Thoren und des Weisen an sich und anderen gegenüber. [k] Die Übersetzung folgt dem Texte von GAl., der uns hier wieder einmal den ursprünglichen Wortlaut aufbewahrt hat: *χείλη πολυλάλων τὰ οὐκ αὐτῶν* (wofür L einfach stulta einsetzt) *διηγήσεται*; der Sinn ist: die Thoren schwatzen nur die Urteile anderer nach. Schon Fritzsche vermutete, daß der vorliegende Text von G auf falsche Lesung zurückgehe, indem statt זָרִים = *ἀλλοτρίων* gelesen werden müsse זֵדִים und statt בְּאֵלֶּה = *ἐν τούτοις* vielmehr בְּאָלָה. Edersheim dagegen nimmt mit Recht an, daß *ἀλλοτρίων* zu V. 24a gehöre (so schon Bretschn.), daß gleicherweise *ἐν τούτοις* zu V. 24b zu ziehen sei: „durch die Schmach auf Grund solcher Dinge", und daß sich *βαρυνθήσεται* nur als Wiederholung des Schreibers aus V. 24b erweise; überdies passe die Konjektur Fritzsche's nicht in den Zusammenhang. So muß eben die Lesung von GAl. in den Text genommen werden, deren Ursprünglichkeit durch die Übersetzung von S bestätigt wird: „Der Mund des Gottlosen redet mit seinem ganzen Selbst (nicht aber „um sein eigenes Leben", wie Barhebraeus im Anschluß an 1 Kön. 2, 23 übersetzen möchte, was aber nicht in den Zusammenhang paßt); und mit Gemessenheit (eig. „mit Gewicht" = abgewogen) redet der Weise" S las also den gleichen Genetiv und das gleiche Zeitwort wie GAl. und irrte nur insofern, als er statt לֹא bezw. בַּל fälschlich כֹּל las (s. Weiteres nach V. 25b). [l] Nach unserer bekannten deutschen Redeweise könnte man übersetzen: „sie können auf die Goldwage gelegt werden"; nicht aber hat der Ausdruck (nach Fr.) den Sinn: sie werden von anderen genau erwogen. Darnach paßt zu V. 25b am besten der Wortlaut von S, der sich auch mit V. 26 vortrefflich zusammenfügt: der Thor offenbart immer sein

26 [a] Im Munde der Thoren ist ihr Herz,
das Herz der Weisen aber ist ihr Mund.
27 Indem der Gottlose 'seinen Widersacher' [b] verflucht,
verflucht er sich selbst [c].
28 **Der Ohrenbläser bringt über sich selbst einen Makel [d]
und bei seiner Nachbarschaft [e] ist er verhaßt [f].**

Vom Faulen, von ungezogenen Kindern und von dem Thoren, der sich nicht belehren läßt und immer furchtsam und schwankend ist.

22 1 [g] Ein Fauler kann mit einem beschmutzten Steine [h] verglichen werden,
und jeder zischt aus über seine eklige Bestimmung [i].

---

ganzes Selbst, bezw. er tritt mit dem Gewichte seiner ganzen Persönlichkeit für das ein, was er sagt; der Weise dagegen sagt nur so viel, als er will, und dies ist sorgfältig abgewogen und erwogen. An V. 25, wo von der Bedeutung dessen, was der Thor und der Weise sagen, die Rede ist, schließt sich nun V. 26 gut an, wo davon die Rede ist, daß der Thor sein Herz, d. h. alle seine Gedanken, in seinem Munde führt, während der Weise nur das ausspricht, was er im Herzen wohl erwogen hat (Fr.), bezw. seine tiefsten Gefühle verschweigt, indem er sie gewissermaßen nur in seinem Herzen zum Ausdruck bringt (Edersh.).

[a] Für V. 26 hat S: „Der Mund des Thoren ist sein Herz, und der Mund des Weisen ist in seinem Herzen", also mit anderer Stellung der Präposition. Der Sinn ist derselbe (s. o. zu V. 25).

[b] = הַשָּׂטָן, was G (entsprechend seiner fortgeschritteneren Anschauung; s. Edersh. z. St.) fälschlich durch „den Satan" wiedergiebt. Wenn S dafür hat: „den, der sich nicht an ihm versündigt hat", so ist dies Paraphrase, die wohl kaum den Zweck hat, den ihm unpassend erscheinenden Gedanken des Urtextes zu umgehen (Edersh.), sondern einfach herausheben soll, was ihm dabei wesentlich zu sein scheint, nämlich dies, daß dieser Feind sich nicht gegen ihn vergangen hat, in welchem Falle der Fluch begreiflich wäre. Es ist deshalb auch nicht nötig, mit Perles anzunehmen, daß S geschrieben habe [לְ]יַחְטָא, und daß erst ein unwissender Kopist, der die Bedeutung dieses יחטא nicht verstand, dafür למן דלא חטא לה geschrieben habe. Aber dieses Wort, das im Targum nur Sach. 3, 2 zur Bezeichnung des Satans als des Verführers, statt חַטָּאָה V. 1, vorkommt, ist vielleicht dafür nur verschrieben; wenn es nicht etwa eine künstliche Bildung analog יַהְוֶה ist, um diesen יַחְטָא (wie dann zu vokalisieren wäre) als die Jahwe feindliche Macht zu bezeichnen (wogegen aber spricht, daß es sonst nicht in Verwendung ist). [c] d. h. er verflucht sich selbst, sofern er ja selbst ein Gottloser ist, der Fluch ihn also auch selbst trifft. [d] Wörtlich: „befleckt sich selbst"; im ethischen Sinne, wie 1 Kor. 8, 7.

[e] *παροίκησις*, nicht = מוֹשָׁב (Fr.), weil dies im A. T. nur die Hausgenossen bezeichnet (s. o. zu 16, 8), sondern = מְגוּרִים; gemeint ist: unter seinen Nachbarn. [f] S hat für V. 28: „Die Seele des Weisen betrübt (bezw. ärgert) sich über den Thoren, weil er nicht weiß, was er ihm sagen soll". Dies ist nicht als eine, wenn auch noch so freie Wiedergabe des Urtextes von V. 28 anzusehen, sondern als eine Weiterführung des Gedankens von dem Verhältnisse des Weisen zu dem Thoren, die sich freilich nicht an V. 27 anschließt, aber doch den ursprünglichen Text enthalten könnte, zumal da V. 28 bei G erst recht nicht in den Zusammenhang paßt, sofern vom Ohrenbläser im ganzen Zusammenhange von Kap. 21 nicht die Rede gewesen ist. Auch scheint er nur eine Anlehnung an den Gedanken von 5, 14 und 28, 13 zu sein.

[g] Kap. 22, 1—18. Warnung vor Faulheit (V. 1 f.), die meist Folge einer mangelhaften Erziehung ist, weshalb der Verfasser nun von ungezogenen Kindern redet (V. 3—6), was ihn weiter dazu veranlaßt, auszuführen, daß die Erziehung bei dem Thoren keinen Erfolg hat (V. 7—12), weshalb man sich vor dem Umgange mit den ebenso lästigen (V. 13—15) wie unentschlossenen Thoren hüten soll (V. 16—18). — Zunächst schildern V. 1 f. die Verächtlichkeit des Faulen. [h] S fügt bei: „der auf der Straße liegt", eig. „hingeworfen ist"; gemeint ist einer von den gerundeten Steinen, die man bei der Notdurft verwendete, um sich damit zu reinigen (vgl. Levy, III, 230 u. 315, und Barhebraeus z. St., sowie Aristoph. Pax 1230 und Plut. 817). Gemeint ist, daß der Faule gleich einem solchen Steine verächtlich ist, weil „stinkende" Faulheit jedem Tüchtigen ekelhaft ist. [i] Wörtlich: „über seine „Unehre" (= Schande), sc. des Steins. So auch S: „Wie ein schmutziger Stein, der auf der Straße liegt, und jeder flieht vor seinem Geruche, so ist der Thor, und jeder hält sich von ihm fern." Er las also wohl [מִמֶּנּוּ] יִרְחַק statt [עָלָיו] יִשְׁרֹק, was Edersh. auf den Faulen beziehen möchte: und jeder wird zischen über seine Schande (vgl. Hiob 27, 23).

2 Ein Fauler kann mit einem Mistknollen [a] verglichen werden;
jeder, der ihn aufhebt, wird die Hand schütteln [b].

---

3 [c] Eine Schande für einen Vater ist es, einen unerzogenen [Sohn] zu zeugen [d];
eine [derartige] Tochter [e] aber wird zum Schaden [für ihn] geboren.
4 [f] Eine kluge Tochter 'ist ein Schatz für' ihren Mann [g],
aber zu einem Kummer für ihren Erzeuger wird die, die 'sich schändlich aufführt' [h].
5 Dem Vater und dem Manne macht die Freche [i] Schande
und von ihnen beiden wird sie verachtet [k].
6 Musik in der Trauer [l] ist eine unzeitgemäße Darlegung [m],
'aber' [n] Züchtigungen bei der Erziehung sind zu jeder Zeit 'weise' [o].

---

7 [p] Ein Thongefäß [q] leimt der zusammen, der einen Thoren lehrt,
indem er einen Schlafenden aus tiefem Schlafe weckt.

---

[a] = גְּלַל צֵאָה, wie Hes. 4, 12 LXX. [b] um sich davon zu reinigen; ebenso wird man den Faulen von sich abschütteln, weil die nähere Berührung mit ihm widrig ist. S hat für V. 2: „Wenn jemand auf die Straße hinausgeht (d. h. wohl: um seine Notdurft zu verrichten), so beschimpft er sich selbst (sofern er sich unanständig aufführt); und jeder, der ihn sieht, schüttelt seine Hände"; er las also, bei derselben Textvorlage, יֹצֵא statt צֵאָה, und übersetzte dann frei, um einen leidlichen Zusammenhang zu erzielen. [c] V. 3—6. Ungezogene Kinder machen den Eltern Schande; darum soll man die Züchtigungen, die für eine gute Erziehung nötig sind, nicht sparen. [d] Wörtlich: „Schande des Vaters [liegt] in der Zeugung eines Unerzogenen." S hat dafür: „Schande für den Vater ist ein thörichter Sohn", er las also יֶלֶד כְּסִיל statt des aus Spr. 17, 21 genommenen יֹלֵד כְּסִיל.

[e] Dafür in S: „Mädchen" (eig. weibliches sc. Kind), was wohl auf נְקֵבָה im Urtext zurückweist.

[f] V. 4 fehlt in S. [g] V. 4a lautet in G: „Eine kluge Tochter bekommt [schon] ihren Mann", d. i. den für sie bestimmten, was eben dem Vater zur Freude und Ehre gereicht. Aber nach L (hereditas viro suo) wird man anzunehmen haben, daß der Urtext lautete [אִישָׁהּ] יְרֻשַּׁת = „ein [wertvolles] Besitztum ihres Mannes", was G fälschlich יְרֻשָּׁהּ las. [h] = מְבִישָׁה (eig. „die Schandbares treibt"), vgl. מֵבִישׁ Spr. 10, 5. 14, 35. 17, 2, wo es als Gegensatz zu מַשְׂכִּיל „vernünftig" steht, das deshalb auch in V. 4a vorauszusetzen ist, obwohl es in LXX überall durch *νοήμων* wiedergegeben ist. Um dieses Gegensatzes willen darf also nicht übersetzt werden: „die [ihm, sc. dem Vater] Schande macht" (Fr., Edersh.), nämlich durch ihre Aufführung, und so sitzen bleibt (Luther).

[i] wie Spr. 9, 13 (vgl. 21, 24) אֵשֶׁת כְּסִילוּת, wo LXX *γυνὴ ἄφρων καὶ θρασεῖα* dafür setzen (s. auch S). S übersetzt V. 5a: „Ihren Vater und ihre Mutter bringt die Thörin in Schande", entsprechend dem, daß V. 4, wo vom Manne die Rede ist, in S fehlt; wahrscheinlich las S wie G אִישָׁהּ, glaubte aber aus dem angegebenen Grunde, daß אִמָּהּ gemeint sein müsse. [k] Zu V. 5, nicht zu V. 8, wo sie jetzt stehen, aber auch nicht zu V. 6 (Fr.), gehören die folgenden Verse in GAl. urspr. als Zugabe (Bretschn.; Schlatter, S. 153 f., im Anschluß an Clemens Alex.): „Kinder, die in guten Verhältnissen auskömmlich leben, werden die niedrige Abkunft ihrer eigenen Eltern verbergen. Kinder, die sich mit Blasiertheit und Zuchtlosigkeit brüsten, werden die adlige Abkunft ihrer Verwandtschaft beflecken." [l] d. h. ebenso unzeitgemäß und unpassend wie diese. [m] Gemeint ist nach dem Zusammenhang eine belehrende Rede, bezw. eine Strafpredigt. Da auch S den genau entsprechenden Ausdruck שׁועיתא „Erzählung", bezw. „Unterhaltung" hat, so darf man nicht übersetzen wollen: „Musik in der Trauer ist eine unzeitgemäße Vorführung." [n] Sin., C, GAl. und andere Handschr. fügen *δὲ* hinzu. Der Gegensatz liegt darin, daß es wohl nicht zu aller Zeit angemessen ist, auf die Kinder belehrend und mahnend einwirken zu wollen, daß es aber immer an der Zeit ist, sie zu züchtigen (was freilich auch anzufechten ist; daher die Weglassung von *παντὶ* in GAl.). [o] G hat *σοφίας*: „sie sind ein Zeichen (Beweis) von Weisheit"; aber es ist ratsamer, *σοφία* (eig. „sie sind Weisheit", d. h. weise, vgl. Ges.-K., Hebr. Gramm. § 141c) mit Grot., Bretschn., de Wette zu lesen. Wahrscheinlich hat Edersh. recht, wenn er meint, der Genetiv beruhe einfach auf einem Mißverständnis, indem G im ursprünglichen Wortlaute בְּכָל־עֵת חָכְמָה irrtümlich חָכְמָה als Genetiv von עֵת auffaßte. Zur Bestätigung dieser Vermutung kann die Übersetzung von S dienen: „sind allezeit Weisheit" [p] V. 7—15. Einen Thoren belehren zu wollen, ist freilich vergebliche Mühe (V. 7 f.), weshalb ein solcher sehr zu beklagen (V. 11 f.), seine Unterhaltung aber besser zu meiden ist (V. 13—15). [q] bezw. die Scherben eines solchen. Der Vergleichungspunkt liegt in V. 7a und b in der Nutzlosigkeit des Beginnens; vgl. Spr. 27, 22.

8 Einem, der im Einnicken ist, erzählt der, der einem Thoren erzählt,
und wenn er aufhört, sagt der: Was ist[a]?
11 [b] Über einen Gestorbenen weine, denn das Licht [c] ist ihm ausgegangen,
und über den Thoren weine, denn der Verstand ist ihm ausgegangen.
[d] Sanfter weine über den Gestorbenen, denn er ist zur Ruhe gekommen;
aber des Thoren Leben ist schlimmer als der Tod.
12 Die Trauer um den Verstorbenen dauert sieben Tage lang [e],
die um einen Thoren aber und um einen Gottlosen alle Tage [f] seines Lebens.

---

13 [g] Mit dem Unverständigen laß dich nicht auf viele Worte ein [h]
und zu dem Unvernünftigen gehe nicht hin [i].
Hüte dich vor ihm, damit du keinen Ärger [durch ihn] habest,
wirst du nicht von dem, was er erbricht [k], besudelt werden.
Weiche ihm aus, und du wirst Ruhe finden
und nicht durch seinen Unverstand Verdruß haben [l].
14 Was ist schwerer als Blei [m]?
Und welch' anderer Name kann ihm beigelegt werden als „Thor" [n]?

---

[a] Der Thor fragt so, weil er es nicht verstanden hat, ebenso wie der, der im Einnicken ist, nicht versteht, was man ihm erzählt. Für V. 8 hat S: „und wie jemand, der Brot ißt, ohne daß er hungrig ist, so ist der, der einen Thoren lehrt; und wenn du fertig bist mit deinen Worten, sagt er zu dir: Was hast du gesagt?" Es scheint, daß S den Sinn von V. 8a nicht verstand und deshalb nach dem Zusammenhange riet. [b] Betreffs V. 9 f. s. o. hinter V. 5. Zu V. 11 vgl. 38, 16.

[c] d. i. das Lebenslicht ist ihm ausgegangen (ἐξέλιπε = es hat aufgehört). S hat dafür: „[über den Toten muß man weinen], daß ihm das Licht verwehrt ist" (wörtl. „daß er vom L. ferngehalten ist"), was nach Perles auf eine Verwechslung von כָּלָה des Urtextes mit כָּלָא (wie umgekehrt 21, 18; s. d.) zurückgeht. Doch kam S auf diese Übersetzung wohl durch die logische Erwägung, daß dem Thoren doch eigentlich der Verstand nicht ausgegangen ist, weil er nämlich überhaupt keinen hat, und so wählte er einen auf beide Glieder passenden Ausdruck, meinte wohl auch, daß statt כָּלָה zu lesen sei נִכְלָא.

[d] Für V. 11c und d hat S: „Nicht muß man weinen über den Toten, daß er [nun] Ruhe hat; denn schlimmer als der Tod ist ein schlimmes (d. h. hier: verkehrtes, verfehltes) Leben." Er supplierte also nach V. 11b zu עַל־הַמֵּת „über den Thoren, der gestorben ist", wodurch dann die Umgestaltung von V. 11d sich von selbst ergab. [e] Vgl. Gen. 50, 10. Judith 16, 24. [f] weil eben sein ganzes Leben ein verfehltes ist, so hat man, so lange er lebt, Veranlassung, über ihn zu klagen.

[g] Zu V. 13—15 vgl. Spr. 14, 7 f. [h] Wörtlich: „mache nicht viel die Rede", wofür S hat: „finde nicht angenehm die Unterhaltung" Nach Edersh. hätte im Urtext אַל־תְּשַׁפֵּר gestanden, und G hätte שפר in der Bedeutung „zumessen" (?) genommen, oder es liege eine Verwechslung der Wurzeln רבה und רצה zu Grunde. Näher scheint zu liegen, daß im Urtexte אַל־תֶּרֶב stand, und daß S dabei an אַל־תֶּעֱרַב dachte oder so las. [i] in sein Haus zu intimem Verkehr. S hat dafür: „und mit einem Schweine gehe nicht auf dem Wege", d. h. nicht, wie Edersh. meint, „mit einem schweinischen Menschen" (welche Vergleichung allerdings wohl „unjüdisch" wäre), sondern der Sinn von V. 13a und b ist dann der: laß dich nicht mit einem Unverständigen ein, ebensowenig wie du mit einem Schweine zusammen spazieren gehst; S faßte also עִם = una cum, wogegen G = zu ihm hinein. Statt חֲסַר sc. לֵב = „ein Unverständiger" las S חֲזִיר, wozu nach Edersh. V. 13d ganz gut paßt (wogegen V. 13c zu der Übersetzung des G). Doch macht V. 13d nicht die Lesung חֲזִיר nötig, da der Stichos auch so verständlich ist; und ebenso liegt hier wohl kaum der Fall vor, daß G nach rabbinischer Auslegungsweise חָסֵר für חֲזִיר eingesetzt hätte, weil ihm letzteres unpassend schien.

[k] = ἐντιναγμῷ, eig. „Schüttelung", was auf ein Derivat von נָפַץ, etwa בִּנְפִיצָתוֹ, hinweist, dessen Sinn G nicht verstand, das aber nach dem syrischen Sprachgebrauche „durch sein Gespei", bezw. „wenn er sich erbricht", bedeutet haben wird. Denn S übersetzt: „und daß er dich nicht besudele, wenn er sich erbricht" (מתנפץ). Gemeint ist bildlich die unsaubere Rede, die der Thor von sich giebt.

[l] eig. nicht in Bekümmernis geraten; ἀκηδιάω steht in LXX in der Bedeutung „bekümmert, betrübt sein" für עָטַף „schwach, kraftlos sein" Ps. 60 (= MT. 61), 3. 101 (= 102), 1 und für das Hithpa. הִתְעַטֵּף Ps. 142 (= 143), 4 „verschmachten, verzagen" [m] Zu V. 14a vgl. 21, 16. S hat dafür: „Denn er ist viel schwerer (= lästiger) als Blei"; er las also entweder מִי statt מָה und übersetzte dies frei dem Sinne nach, oder er las einfach כִּי. [n] d. h. das Lästige, das dem Thoren anhaftet, drückt schon der Name aus, sofern sich mit ihm der Begriff von etwas, was lästig fällt, verbindet.

15 Sand [a] und Salz und ein Klumpen Eisen
ist leichter zu tragen [b], als ein unverständiger Mensch.

---

16 [c] Hölzernes Gebälk [d], das zu einem Hausbau verbunden ist,
wird durch ein Erdbeben [e] nicht auseinandergerissen.
Ebenso wird das Herz, das in wohlüberlegtem Entschlusse [f] fest geworden ist,
zur Zeit [der Gefahr] [g] nicht verzagt sein.
17 Ein Herz, das gefestigt ist in verständiger Einsicht,
ist wie mit Sand gemischter [h] Putz an geglätteter Mauer.
18 'Steinchen' [i], die in der Höhe [oben auf]liegen,
halten dem Winde gegenüber nicht stand.
Ebenso wird ein furchtsames Herz bei thörichtem Vorhaben
keiner Furcht gegenüber standhalten.

---

[a] Vgl. Spr. 27, 3. Hiob 6, 3. [b] = נוֹחַ לִשּׂוֹא (Adj. mit folg. ἤ = מִן für den Komparativ wie 20, 2); נוֹחַ findet sich oft im Neuhebräischen (Perles). In S ist derselbe Sinn durch ניח = „angenehm" ausgedrückt; dagegen hat S für V. 15b, indem er statt עֲמֹס nach syrischem Sprachgebrauche עֲמֹר las: „als [zusammen]zuwohnen mit einem thörichten Manne"

[c] V. 16—18. Die Festigkeit des Einsichtigen in Gefahren im Gegensatz zu der Furchtsamkeit des Thoren. [d] *ἱμάντωσις* = כָּפִיס Hab. 2, 11, ist speziell das Quergebälk, das durch seine Zusammenfügung das Haus zusammenhält; *ἐνδεδεμένη εἰς οἰκοδομὴν* bedeutet sonach nicht: „dem Hause angebunden, angefügt" (Fritzsche), sondern: „das zusammengefügt ist, um den Hausbau auszuführen" [e] = *συσσεισμός*, eig. „Erschütterung", wie in LXX 1 Kön. 19, 11 für רַעַשׁ; da es aber Jer. 23, 19. 2 Kön. 2, 1 für סַעַר und סְעָרָה steht, so kann es hier auch mit „Sturmwind" übersetzt werden (Edersh.), was in mancher Beziehung noch besser paßt.

[f] Etwa = בְּמַחֲשֶׁבֶת עֵצָה. [g] = בְּעֵת, was auch bedeutet „zur rechten Zeit" (vgl. Koh. 10, 17 und betreffs *καιρός* s. o. zu 17, 2. 20, 6), d. h. zu der Zeit, wo sich das befestigte Herz eben bewähren soll, also wenn ihm Gefahr droht, wie das Erdbeben, bezw. der Sturmwind dem Hause.

[h] = *ψαμμωτὸς;* denn ist der Putz (*κόσμος*), d. i. Kalkbewurf, richtig mit Sand untermischt, so hält er besser. Doch muß vorher auch die Mauer geglättet, d. h. es müssen ihre Unebenheiten beseitigt sein. Der Vergleichungspunkt liegt nach den Adjektiven nicht in dem Schmuck und der Schönheit der so abgeputzten Wand (Edersh.), sondern darin, daß der Putz nicht locker wird und abfällt, auch wenn Sturm und Regen oder gar ein Erdbeben eintritt (Grotius, Fritzsche u. a.). [i] In G lautet der Text: „Pallisaden (d. i. leichteres Schanzwerk), die auf einer Anhöhe liegen, halten dem Winde gegenüber (dem sie dort ausgesetzt sind) nicht stand" (sondern werden umgeworfen); denn in LXX steht *χάρακες* für סֹלְלָה und מָצוֹר. Doch bieten C, GAl. u. a. Handschr. dafür *χάλικες* „kleine Steine, Kieselsteinchen", was hebräischem צְרוֹר entsprechen würde. S hat für V. 18: „Ein kleiner Beutel auf einem hohen Stein, und was [sonst] sehr leicht ist, kann vor dem Winde nicht standhalten. Wie sich Gewänder von weißer Baumwolle und Wolle vor dem Sturmwinde nicht erhalten können (d. h. ohne zu zerreißen), ebenso ist das Herz des Thoren in seinem Innern gebrochen und vor dem Kummer (bezw. der Sorge) kann es nicht standhalten." Wichtig ist hier vor allem, daß durch die Übersetzung „Beutel" als Textvorlage das Nennwort צְרוֹר erwiesen ist, das GAl. nach 2 Sam. 17, 13. Am. 9, 9 i. S. von „Stein, Kiesel", S nach Gen. 42, 35. Spr. 7, 20 i. S. von „Beutel" faßte. Da S diese Bedeutung aber nicht passend erschien, so dachte er zugleich an das dem צרור graphisch ganz nahestehende צֶמֶר „Wolle" und verstand unter diesem Worte nach Dt. 22, 11 und Lev. 13, 47 ff. Wollkleider, in denen Baumwolle eingewirkt war, und von denen er wohl glaubte, daß sie nicht besonders haltbar seien, indem er vielleicht annahm, daß das Verbot, derartige Stoffe zu Priesterkleidern zu verwenden, durch deren geringe Haltbarkeit veranlaßt sei. Jedenfalls dachte er, was der zweite Teil des von ihm hinzugefügten Zweizeilers beweist, an die Zerreißbarkeit derartiger Stoffe aus Wolle und Baumwolle. Übrigens bestätigt auch das Nennwort *χάρακες* in dem gewöhnlichen Texte von G, daß צְרֹר das ursprüngliche Textwort war; denn augenscheinlich meinte er, statt צרר oder statt dessen Variante צמר vielmehr מצר (s. o.) lesen zu müssen. Man könnte nun, da die Bedeutung „Beutel" sicher außer Betracht fällt, an einen Haufen losen Kieses oder kleiner Kieselsteinchen denken, die von einem starken Winde ganz gut fortgetrieben werden können. Aber es ist (nach einer freundl. Mitteilung Furrers) wohl eher an die kleinen Steinchen zu denken, die man in Palästina noch heutzutage oben auf die Garten- und Weinbergsmauern hinaufstreut, um sich der Schakale erwehren zu können. Wenn diese nämlich über die Mauer klettern, so werfen sie die Steinchen herab, wodurch die Wächter aufmerksam gemacht werden.

Warnung, die Freundschaft durch Beleidigungen aufzulösen, und Aufforderung, den Freund auch in der Not treu zu beschützen.

19 [a] Wer ein Auge reibt, bewirkt Thränenerguß,
und wer ein Herz reibt, ruft Empfindlichkeit hervor.
20 20 Wer einen Stein gegen Vögel wirft, scheucht sie auf,
und wer dem Freunde [etwas] vorrückt [b], löst die Freundschaft auf.
21 Wenn du gegen einen Freund das Schwert gezogen hast,
so gieb die Hoffnung nicht auf; denn er kann es wieder werden [c].
22 Wenn du gegen einen Freund den Mund aufgethan hast [d],
so sei ohne Sorge; denn eine Versöhnung ist möglich.
Ausgenommen [, es handelt sich um] Vorrücken und hochmütige Äußerungen und Verbreitung von Geheimnissen und hinterlistige Beschuldigung [e] —
bei solchen [Sachen] [f] macht sich jeder Freund davon.

---

23 [g] Eigne dir Treue an gegenüber deinem Nächsten, wenn er in Armut lebt [h],
damit du, wenn es ihm [wieder] gut ergeht, ‘sein nächster Freund bist’ [i].

Es ist klar, daß diese Steinchen gleichfalls bei heftigem Winde nicht liegen bleiben, sondern weggeweht werden; und offenbar kam es dem Verfasser darauf an, etwas zu nennen, was zwar für gewöhnlich vermöge seiner Schwere ruhig liegen bleibt, durch heftigen Wind aber doch weggeweht werden kann. Daß sich aber in GAl. das Textwort *χάλικες* findet, ist hier nicht (wie z. B. 21, 25) dadurch bedingt, daß GAl. den urspr. Text aufbewahrte, während in G eine Korruption vorliegt; denn auf „Pallisaden" wäre niemand gekommen, außer wer מצר im Urtexte las. Vielmehr muß man annehmen, daß *χάλικες* in GAl. auf bewußte Verbesserung der Textkorruption in G zurückgeht, sei es, daß man nur nach dem Zusammenhang urteilte, sei es, daß man den Urtext zu Rate zog.

[a] 22, 19—26. Freundschaft soll man nicht nur nicht auflösen, sondern unter allen Verhältnissen treu bewahren: a) V. 19—22. Zu meiden ist vor allem unzartes Vorhalten erwiesener Wohlthaten, da dies weniger leicht vom Freunde vergessen wird, als wenn du gegen ihn das Schwert gezogen hast. — In V. 19 liegt der Vergleichungspunkt darin, daß bei beiden Handlungen ein inneres Gefühl hervorgerufen wird, dessen Äußerungen dann auch zu Tage treten: das Thränen der Augen dadurch, daß man sie reibt, und die Empfindlichkeit dadurch, daß man dem Freunde Vorhalt, bezw. Vorwürfe macht, kurz ihn verletzt oder (nach V. 20[a]) gewissermaßen (d. h. in moralischem Sinne) „Steine nach ihm wirft". Vgl. Spr. 30, 33. [b] eig. „schimpft"; hier (wie *ὀνειδισμός* V. 22, s. d.) i. S. von „jemandem di: ihm erwiesenen Wohlthaten vorhalten" [c] sc. dein Freund; wörtl. „es giebt eine Rückkehr", wahrsch. = תְּשׁוּבָה, wobei man aber an die Redeweise שׁוּב לִהְיוֹת, d. i. „wieder [etwas] werden" (vgl. auch Ges.-K. § 120[g]), zu denken hat. Der Sinn ist: Selbst ein solcher Akt des Jähzorns hat nichts so tief und dauernd Verletzendes an sich wie die in V. 22[c] geschilderte Handlungsweise. S hat dafür frei, aber sinngemäß: „es giebt noch einen Ausweg" (d. h. nach Barhebraeus: er nimmt die Entschuldigung an). [d] d. h. ausgenommen (*πλὴν*) zu so bösartiger Rede, wie sie V. 22[c] schildert. Das erste Substantiv *ὀνειδισμός* bedeutet hier wie das Zeitwort in V. 20 (vgl. noch 18, 18. 20, 15) das Vorhalten von Wohlthaten. [e] Wörtlich: „Schlag", wie 28, 17. [f] *ἐν τούτοις*, bei solchen, sc. Äußerungen. [g] b) V. 23—26. Halte dem Freunde die Treue, auch wenn es ihm schlecht geht, damit du, wenn es ihm wieder gut geht, Vorteil davon hast; von solcher Pflichterfüllung sollst du dich auch nicht durch falsche Scham abhalten lassen und ebensowenig durch den Gedanken an die Möglichkeit, daß der Freund dich ausnützt, — denn das würde nicht dir, sondern ihm schaden.

[h] S übersetzt freier: „[unter]stütze deinen Freund in seiner Armut". [i] V. 23[b] lautet in G nach Sin. und GAl. (*εὐφρανθῇς*): „damit du dich zugleich mit ihm erlabest" (statt der gewöhnlichen Lesart *πλησθῇς*: „damit du dich ersättigst"). Denn ersteres Wort ist die ursprüngliche Lesart, wie sich daraus ergiebt, daß S übersetzt: „damit du auch an seinem Wohlergehen (wörtl. „seinen Gütern") Anteil habest" (תשותותָךְ). Augenscheinlich weist diese Wiedergabe des ursprünglichen Textwortes auf תחד zurück, das S in der Vokalisation תֵּחַד von יָחַד „sich zugesellen" (also eigentlich: damit du auch in seinem Wohlergehen sein Genosse seiest) ableitete, G aber in der Vokalisation תִּחַדְּ von חָדָה „sich freuen" (ähnlich wie יִחַדְּ Hiob 3, 6 nicht mit der Masora von חָדָה, sondern von יָחַד abzuleiten ist). Natürlich war ersterer Sinn vom Verfasser beabsichtigt. Nachdem aber G einmal irrtümlich תִּחַדְּ las, faßte er dann den vorausgehenden Infinitivus absolutus יָחוֹד als das bekannte Adverb יַחַד (= *ὁμοῦ*) und ließ außerdem das ursprünglich dabeistehende, von תֵּחַד abhängige בּוֹ, bezw. אִתּוֹ

In der Zeit der Drangsal harre bei ihm aus,
damit du, wenn er [wieder] zu Wohlstand kommt, den Wohlstand mit ihm teilest.
24 Vor dem Feuer gehen her Ofenrauch und Dampf,
ebenso auch vor dem Blutvergießen [a] Schimpfreden.
25 „Den Freund zu beschützen [b], werde ich mich nicht schämen
und werde mich vor ihm nicht verbergen.
26 [c] Und wenn mir Unglück seinetwegen widerfährt,
so wird sich [dann] jeder, der davon hört, vor ihm hüten!"

Mahnung, den Mund zu zügeln und sich vor den Sünden der Wollust, insbesondere vor Ehebruch, zu hüten, mit der Bitte an Gott um Bewahrung vor solchen Sünden.

27 [d] Möchte mir doch jemand an meinen Mund eine Schildwache stellen [e]
und an meine Lippen ein kluges Siegel [f] anlegen,
damit ich nicht durch sie [g] falle [h],
und meine Zunge mich nicht zu Grunde richte.

23

1 O Herr, mein Vater und Gebieter meines Lebens, ‹ .› [i]
laß nicht zu, daß ich durch sie zu Falle komme [k].

---

weg, weil er בְּטוּבוֹ von תְּחַד abhängig glaubte. Der ursprüngliche Text aber lautet in wörtlicher Übersetzung: „damit du bei seinem Wohlergehen eng mit ihm verbunden bist." Am Schlusse von V. 23 ist in GAl. hinzugefügt: „Denn man darf nicht immer die äußeren Verhältnisse (περιγραφή = „das Äußerliche", d. h. hier: den Reichtum, nicht aber nach Fritzsche: „die beschränkte Lage") mißachten; aber man darf auch nicht den Reichen bewundern, wenn er keinen Verstand hat."

[a] αἵματα = דָּמִים, das hier wie im biblischen Hebräisch „gewaltsam vergossenes Blut" bedeutet. Der Gedankenzusammenhang ist der: Auch wenn es zu wüsten Scenen kommt, die Blutvergießen im Gefolge haben können, will ich mich nicht dem Freund entziehen (also V. 24 nicht mit Bretschneider vor V. 23 zu ziehen). [b] d. i. wahrscheinlich nach Ps. 5, 12. 91, 4 לְהָסֵךְ, wofür S לְהִסָּכֵן (nach Koh. 10, 9) oder לְהִסְתַּכֵּן (nach nachbiblischem Sprachgebrauch, s. Levy, III, 527) gelesen, dies aber nicht in der Bedeutung „in Gefahr geraten", sondern als eine Art Verbum denominativum von מִסְכֵּן „arm" (vgl. מִסְכֵּנוּת Dt. 8, 9 „Armut") in der Bedeutung „verarmen" gefaßt hat. Denn er übersetzt: „Wenn dein Freund verarmt, so schäme dich seiner nicht"!, wobei er an Stellen wie 12, 9b u. a. gedacht haben wird. Aber der Sinn von G wird durch den Zusammenhang mit V. 24 geschützt. [c] V. 26. S hat dafür: „Wenn dir dein Genosse ein Geheimnis offenbart, so sage es nicht weiter (wörtl. „gieb es nicht heraus"), damit nicht jeder, der dich hört, sich vor dir in acht nimmt und dich für einen schädlichen Menschen hält." Edersheim meint zwar, möglicherweise drücke der Syrer aus, was der Sinn des Originals war; aber da die zweite Hälfte des Verses mit 19, 9 fast gleichlautend ist, und die erste Hälfte an Stellen wie 8, 19. 13, 12. 19, 7. 10. 22, 22c erinnert, so wird S wohl den ursprünglichen Text nicht verstanden und deshalb nach seiner Weise etwas anderes dafür eingesetzt haben.

[d] 22, 27 bis 23, 27. Zunächst betet der Verfasser zu Gott, er möge ihn davor bewahren, daß er mit seiner Zunge sündige (22, 27 bis 23, 4b) und daß er sich der Wollust hingebe (V. 4c—6), woran sich dann eingehende Mahnungen vor den Zungensünden (V. 7—15) und vor den Sünden der Wollust (V. 16—27) anschließen. Zu V. 27 vgl. 28, 25b. Ps. 39, 2. [e] Wörtlich: „Wer wird mir an meinen Mund eine Schildwache stellen" (ebenso S), was aber nur die übliche Redeweise im Hebräischen zum Ausdrucke des Wunsches ist: מִי יָשִׁית (יִתֵּן (bezw. שָׁמְרָה לְפִי, welcher Ausdruck sonst der Stelle Ps. 141, 3 nachgebildet ist. [f] = πανοῦργον B, C u. a. Hdschr. (auch L) statt πανούργων (s. noch Hatch, p. 268 f.); gemeint ist ein Siegel, das sich schlau, wenn es am Platze ist, verschließen soll.

[g] durch die Zunge, wie das Folgende zeigt. Edersh. nimmt hieran Anstoß, da es ja in der That nicht die gewöhnliche Art des Ausdrucks ist; aber sein Vorschlag αὐτῆς auf φυλακὴν zurückzubeziehen (als ob der Verfasser hätte sagen wollen: lege mir auch noch ein Siegel an, damit ich nicht infolge der Schildwache — da diese allein mich nicht hinreichend bewacht — zu Falle komme), ist allzu künstlich und zugleich unnatürlich; denn dadurch würde ja die Aufmerksamkeit von der Hauptsache (s. auch V. 27d) abgelenkt.

[h] In GAl. ist zu „falle" hinzugefügt: „unversehens" und am Schlusse: „schandbarerweise". [i] In G steht als zweites Glied: „Überlaß mich nicht dem Anschlage, den sie gegen mich planen" (wörtl. „ihrem Ratschlusse"); aber wie S und eine der beiden lateinischen Textwiedergaben zeigt, stand diese Zeile ursprünglich in V. 4, wo sich das Pronomen „ihre" in gutem Zusammenhang

2 Möchte doch jemand für meine Gedanken[a] eine Geisel[b] bestellen
und für mein Herz einen 'Stock zur Züchtigung'[c],
daß sie bei meinen[d] Verfehlungen[e] keine Schonung übe,
und er 'meine' Sünden nicht durchlasse,
3 damit meine Verfehlungen sich nicht noch mehren,
und meine Sünden sich nicht häufen[f],
und ich [schließlich] zu Falle käme angesichts meiner Gegner,
und mein Feind sich über mich freute!

---

auf die Feinde bezieht, während es hier keinen rechten Anschluß hat. Denn den Lippen (bezw. dem Munde und den Lippen) in 22, 27 einen Anschlag zuzuschreiben (so auch Edersh.), ist ungeeignet, und „ihren" auf die erst in V. 3 erwähnten Feinde zu beziehen, geht schon deshalb nicht, weil dieser Begriff eben erst viel später kommt (anders als bei αὐτῆς in 22, 27). Dagegen ist es durchaus am Platze, wenn es im Folgenden heißt: „laß nicht zu, daß ich durch sie — meinen Mund und meine Lippen — zu Falle komme." [k] Auch hier hat GAl. einzelne Zusätze: in V. 1[a] „meines ganzen Lebens" (248) und am Schlusse (wie zu 19, 3): ἐν παραδειγματισμῷ (d. i. indem dadurch ein Exempel statuiert wird) = „zu [dauernder] Schmach" (H u. 106).

[a] Im Urtexte stand dafür wahrsch. מַחֲשֶׁבֶת in kollektivem Sinne, was auch G durch den kollektiven Singular διανόημα (der nur beim Siraciden, nicht im LXX und im N. T. vorkommt) und S durch תרעיתא wiedergeben. [b] G hat den Plural μάστιγας (auf den sich in V. 2[c] φείσωνται zurückbezieht, ebenso wie παιδεία Subjekt zu παρῇ ist); der Singular ist aber durch S und durch das parallele „Stock" (s. u.) gesichert. G dachte wohl an die Geiselhiebe oder daran, daß bei jeder Verirrung die Geisel angewendet werden soll, oder der Plural ist aus 22, 6 entnommen. [c] = שֵׁבֶט מוּסָר „Zuchtrute" wie Spr. 22, 15, was nach S (und dem Parallelismus) — statt „Erziehung der Weisheit" (d. i. entweder „weise Erziehung" oder „Erziehung, die zur Weisheit führt") bei G — im Urtexte stand, nur daß S מוּסָר durch „Belehrung" (= „Erziehung") wiedergiebt, was es auch bedeuten kann, während es jedoch hier im Sinne von Züchtigung steht. [d] In V. 2[d] muß natürlich auch μου (statt αὐτῶν) gelesen werden; denn der Vorschlag Edersheims, αὐτῶν auf ἀγνοημήματα zu beziehen (die Sünden der Verfehlungen, d. h. die Thatsünden, zu denen die Versehen und Irrungen führen), ist nur ein unnatürlicher Notbehelf. Aber an dem Plural φείσωνται ist nicht mit Fritzsche Anstoß zu nehmen und zu übersetzen: „daß er (jemand = τις) meiner Thorheiten nicht schone", da μάστιγες (weniger gut μάστιγες und παιδεία) dazu Subjekt ist (s. o.). Auch ist es nicht nötig und ratsam, μὴ zu streichen: = „daß er (Gott) meine Sünden spare", wofür man S als Bestätigung anführen könnte, sofern er übersetzt: „daß der Herr Schonung üben könne gegenüber meinen Verschuldungen" Doch hat schon Edersheim mit Recht bemerkt, daß S auch im Folgenden so abweicht, daß wohl nur freie Paraphrase vorliegt. Er hat nämlich statt V. 2[d]: „damit sie (die Verschuldungen) in ihrer Menge (eig. Versammlung, d. h. wenn sie sich vereinigen) nicht festen Fuß fassen (dies etwa der Sinn von כארתון; vielleicht ist aber כאתרון zu lesen: „trotz ihrer Menge [noch mehr] anwachsen") und gern [mich?] zu Grunde richten." (Der Text ist wohl nicht korrekt, aber auch durch Ar., wo die Prädikatsverba in der 1. Sing. stehen und die beiden Satzglieder umgekehrt sind, nicht zu verbessern.) Ebenso ist παρῇ, wofür Schlatter nach L (appareant) φανῇ lesen möchte: „damit meine Sünden gar nicht zu Tage treten" (während es nach Fritzsche in diesem Falle nur als Konjunktiv von πάρειμι, statt von παρίημι, aufgefaßt zu werden braucht), korrekt und hat „Stock" (bezw. „Rute", welche Übersetzung aber wegen des zweiten Femininums „Geisel" den Sinn nicht deutlich würde hervortreten lassen) zum Subjekt. Die Nachbesserungen in GAl. sind jedenfalls dadurch bedingt, daß man diese etwas künstliche Gliederung der Periode nicht erkannte; der Text lautet hier: „damit du bei meinen Verirrungen nicht Schonung üben möchtest, o Herr, [andererseits] aber [auch] den Übermut der großsprecherischen Sünder nicht durchlassest." Die Übersetzung: „damit du meine V. nicht schonest" (Schlatter), ist falsch, denn φείδομαι wird nicht mit ἐπὶ konstruiert, vielmehr ist der Genetiv μου = „mich" zu ergänzen, bezw. „[die Schläge] nicht sparest" zu übersetzen. [e] = ἀγνοήματα, das jedenfalls nach Gen. 43, 12, wo es sich allein so findet (jedoch im Singular), für מִשְׁגֶּה steht, also doch wohl, ebenso wie ἄγνοια = שְׁגָגָה V. 3[a], nicht „Sünde" schlechthin (Fritzsche), sondern „aus Versehen (Schlatter: unwissentlich) begangene Sünde" bezeichnet. [f] In GAl. ist hinter V. 3[b] hinzugefügt: „[mir] zum Verderben" und nach V. 3[d] noch die Zeile: „denen die Hoffnung auf deine Gnade ferne ist." Statt V. 3[c] hat S: „damit sie (meine Sünden) mich nicht verraten vor dem Feinde"; vielleicht las er וִיגַלּוּנִי (da auch das von ihm gewählte Zeitwort גלא auffällig ist) statt וְיַפִּלוּנִי (eig. „und sie mich zu Falle bringen").

4 O Herr, mein Vater und Gott meines Lebens,
'überlaß mich nicht dem Anschlage, den sie gegen mich planen'[a]!

Lüsterne Augen[b] gieb mir nicht
5 und die Begierde laß fern von mir sein!
6 Das Lustverlangen des Bauchs[c] und die sinnliche Lust mögen sich meiner nicht bemächtigen,
und schamlosem Sinne gieb mich nicht hin!

---

7 [d] Den Mund in Zucht zu halten, — davon hört, ihr Kinder[e]!
Und wer sich darnach richtet[f], der wird nicht gefangen genommen[g].
Durch seine Lippen 8 wird 'ergriffen werden'[h]
der Sünder und der Lüsterne und der Übermütige;
sie werden über sie[i] straucheln.
9 [k] Ans Schwören gewöhne deinen Mund nicht
und gewöhne dich nicht daran, den Namen des Heiligen[l] auszusprechen[m].

---

[a] Diese Zeile steht in G irrtümlich in V. 2 als zweiter Stichos (s. o.). In GAl. steht dafür: „Unterlaß nicht bei denen, die auf dich hoffen, die unablässige Aufsicht." Die Abweichung ist jedenfalls dadurch bedingt, daß man das Textwort אַל־תַּעֲזֹב teils i. S. von „überlasse nicht", teils i. S. von „unterlasse nicht" faßte. [b] = *μετεωρισμὸς ὀφθαλμῶν*, d. i. wörtl. „Erhebung der Augen", was nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der LXX (vgl. Ps. 130 [131], 1 und Jes. 5, 15) nur bedeuten kann: hoffärtige, stolze Augen (vgl. auch רוּם עֵינַיִם Spr. 21, 4). Aber obwohl in dem hier nach dem Zusammenhange geforderten Sinne: „die Augen (begehrlich) auf etwas (spez. ein Weib) richten", den die hebr. Redeweise נָשָׂא עֵינַיִם auch hat (so Gen. 39, 7), in LXX *ἐπιβάλλειν τοὺς ὀφθαλμούς* dafür steht, so ist es doch am Einfachsten, hier diesen Sinn vorauszusetzen, der ja nach der Etymologie auch darin liegen kann. S hat freilich auch: „ein hohes (= stolzes) Auge", aber selbst dann, wenn auch schon der Verfasser diesen Sinn beabsichtigt hätte, müßte man doch annehmen, daß er jemand schildern wollte, der infolge seines hochfahrenden Sinnes meint, daß alles, was seine Begierde erstrebt, ihm auch zu eigen werden müsse, wobei man an den großen Ungenannten in Manzonis Promessi sposi denken könnte. Die Vermutung Edersh., G (und S!) hätte statt עֵינֵי מִרְמוֹת „trügerische Augen" fälschlich עֵינַיִם רָמוֹת gelesen, ist schon um deswillen zurückzuweisen, weil der Begriff „trügerisch" ebensowenig in den Zusammenhang paßt. Eher ließe sich denken, daß im Urtexte תַּאֲוָה stand, und daß man dafür fälschlich [עֵינֵי] גַּאֲוָה las. Der nächstliegenden Bedeutung des Ausdrucks bei G entsprechend hat GAl. am Schlusse den Zusatz: „und eine gigantenähnliche Seele", worauf noch die Zeile folgt: „Halte beständig von deinen Knechten leere Hoffnungen fern." Hieran schließt sich in GAl. V. 5, nur daß es heißt: „unziemliche Begierden" statt „Begierde", und hieran wieder der Zusatz: „und halte den, der dir dienen will, beständig in deiner Gewalt", wobei auffällig ist, wie wenig die hinzugefügten Zeilen dem Zusammenhang angemessen sind. Ferner ist am Schluß von V. 6 in GAl. zu „mich" noch hinzugefügt: „deinen Diener"

[c] = *κοιλίας*, d. i. nicht des Magens, als ob Schlemmerei gemeint sei, sondern: des Leibes, d. i. nach der der Leib verlangt, also = wollüstiges Begehren, wie auch der parallele Ausdruck zeigt.

[d] V. 7—15 wird nun speziell vor den Zungensünden gewarnt, insbesondere vor dem Schwören (V. 9—11) und vor unflätiger Ausdrucksweise (V. 12—15), weshalb die Überschrift: „Zucht des Mundes" (d. i. Unterweisung, wie er im Zaume zu halten ist) im Anschluß an den Anfang von V. 7 davor steht. Vgl. oben zu 18, 30. 20, 27. [e] Für V. 7a hat GAl.: „Hört, ihr Kinder, die Zucht des wahrhaftigen Mundes." [f] Wörtlich: „wer sie (die Zucht) bewahrt", d. i. innehält.

[g] sc. von dem Munde, d. h. der Knecht des Mundes werden und zugleich in Unannehmlichkeiten geraten; S hat dafür: „in Schimpf geraten", las also wohl יִכָּלֵם statt יִלָּכֵד (wie G), ohne daß sich bestimmt sagen ließe, welche Lesart die ursprüngliche ist. Doch kann G durch den bildlichen Ausdruck in V. 8 bewogen worden sein, יִלָּכֵד zu lesen. Die Worte „durch seine Lippen" sind nach S (gegen GAl., wo sie an den Schluß von V. 7 gezogen sind, und dafür am Anfange von V. 8 „durch seinen Unverstand" eingesetzt ist) mit dem Folgenden zu verbinden. [h] Für *καταλειφθήσεται* ist zu lesen *καταληφθήσεται* (nur in Cod. 157). [i] *ἐν αὐτοῖς*, was allzu wörtliche Übersetzung von בָּהֶם ist, indem durch בְּ bei כָּשַׁל (im Kal und Niphal) das bezeichnet wird, woran man anstößt und worüber man strauchelt. Die Lippen also, genauer ihre Rede, bringen die Zungensünder zu Falle.

[k] V. 9—11. Warnung vor vielem, unbedachtem und falschem Schwören. [l] הַקָּדוֹשׁ (vgl. das neuhebräische הקדוש ברוך הוא), gewöhnliche Bezeichnung Gottes (vgl. zu 4, 14). Nicht vor

10 [10] Denn wie ein Sklave, gegen den immerwährend die Untersuchung im Gange ist [a],
nie ohne Striemen sein wird,
so wird auch der, der allezeit schwört **und den Namen des Herrn ausspricht**,
nie von Sünden rein sein.
[11] Ein Mann, der viel schwört, wird Ungerechtigkeit in Fülle begehen,
und von seinem Hause wird die Züchtigung [b] nicht weichen.
[c] Wenn er sich vergangen hat, so hat er [eben] Sünde auf sich geladen,
und wenn er es übersah, so versündigte er sich doppelt.
Und wenn er bei unbegründeter Sache schwor, so wird er nicht für gerecht befunden werden,
denn sein Haus wird von Heimsuchungen [d] übervoll sein [e].

---

[12] [f] Es giebt eine Redeweise, die 'dem Schwören verglichen werden kann' [g] —
nicht möge sie sich finden lassen im Eigentum[svolke] Jakobs!

---

dem Aussprechen des Gottesnamens יהוה wird hier gewarnt, sondern nach V. 9a vor der Nennung Gottes beim Schwören, und andererseits wird nicht vor dem Schwören überhaupt gewarnt (vgl. Jak. 5, 12), sondern vor dem leichtsinnigen, gewohnheitsmäßigen Schwören. [m] S hat für V. 9 f.: „An Schwüre sollst du nicht deinen Mund gewöhnen und zwischen Richtern sollst du nicht dasitzen; [10] denn jeder Mensch, der viel schwört, wird die Striemen (im Syr. Singular) schon verdient haben (eig. wird nicht schuldlos an den Striemen sein); ebenso wird jeder, der lügenhafterweise schwört, von Verschuldungen nicht frei sein." Edersheim nimmt an, daß es dem Sinne des Urtextes entspreche, wenn S an das gerichtliche Schwören denkt, wiewohl er selbst darauf aufmerksam macht, daß V. 9b aus V. 14b entlehnt sein kann, und daß S deshalb, weil er solches leichtsinnige Schwören für unmöglich hielt, an das Schwören vor Gericht dachte. Der Ausdruck „Wunde" in V. 10b scheint eher darauf hinzuweisen, daß er denselben Text wie G vor sich hatte und ihn nur nicht richtig verstand, oder daß der Text wenigstens ursprünglich derselbe gewesen war, daß er aber dem S bereits teilweise verderbt vorlag. Übrigens darf man in V. 10a nicht mit Edersh. übersetzen: „ wird nicht frei sein von Striemen", und dabei nach rabbinischer Weise an geistliche Schläge von der unsichtbaren Hand Gottes denken; sondern das Zeitwort זְכָא zeigt, daß S meint: wenn jemand durch viele Schwüre zu beteuern sucht, er sei unschuldig, so wird er gerade erst recht schuldig sein.

[a] Wörtlich: „der inquiriert wird", was unter Geiselung, also mit Striemen verursachenden Schlägen geschah (vgl. AG. 22, 24). Zu V. 10c vgl. Hatch, p. 269; die Glosse aus Lev. 24, 16 LXX.

[b] sc. Gottes; *μάστιξ* = נֶגַע, wie in LXX Ps. 38 [39], 11. 88 [89], 33. 90 [91], 10 und im N. T.

[c] In V. 11c—f werden drei Fälle sündhaften Schwörens vorgeführt, von denen jeder folgende schlimmer als der frühere ist: erstens durch vieles Schwören überhaupt, also durch leichtsinniges Schwören (falsch Edersh. durch Brechen des Eids, wovon nicht die Rede ist), zweitens durch Nichtbeachtung des Eides, d. h. der Verpflichtungen, die man sich durch ihn auferlegt hat (weniger gut Fritzsche: durch Unbeachtetlassen der Versündigung, was aufs Neue in Sünde führt), und drittens durch Schwören bei einer Sache, die nicht begründet ist, d. h. durch wahrheitswidriges, falsches Schwören (weniger gut Edersh.: ohne daß ein Grund dafür vorliegt, es also nötig ist, was doch mit dem ersten Fall zusammenfällt). Zu *ὑπεροράω* vgl. 2, 10. 32, 17 und besonders 38, 16; und *διὰ κενῆς* steht in LXX für לָרִיק Lev. 26, 16, für רֵיקָם Ps. 24 (= hebr. 25), 3 und für שָׁוְא Ps. 30 (= hebr. 31), 7 und viermal für חִנָּם. [d] Wie 2, 2. [e] S hat für V. 11: „Der vielschwörende Mann verschafft sich Verschuldungen und nicht werden von seinem Hause Schläge (im Syr. der Singular) fernbleiben: wenn er in Unachtsamkeit schwört, so liegt Sünde auf ihm, und wenn wahrheitsgemäß, so möge er nicht schwören. Denn jeder, der zu aller Zeit schwört, — das ist etwas Schändliches und nicht ist er schuldlos." Jedenfalls hat S absichtlich geändert (Edersh.). [f] V. 12—15. Warnung vor Gewöhnung an unflätige Reden. [g] d. h. die ebenso tadelnswert und verwerflich ist; im Urtexte stand etwa: אֲשֶׁר יִדְמֶה לַאֲלוֹת. Für letzteres Wort, event. für die Lesung לְאָלָה „dem Schwure", las S לְאֵלֶּה, denn er übersetzt: „Auch wenn es etwas anderes giebt, was dem gleicht, so möge es sich nicht finden u. s. w."; dagegen G las für לאלות irrtümlich למות und übersetzte: *ἀντιπαραβεβλημένη θανάτῳ*, welche ursprüngliche Lesung, die sich nur in Cod. H erhalten hat, deshalb, weil der Ausdruck nicht streng logisch ist (sofern man nicht sagen kann: „es ist etwas dem Tode zu vergleichen", i. S. von „dem Tode verfallen"), früh mit der Lesung *ἀντιπεριβεβλημένη* „angethan, umgeben mit dem T." vertauscht wurde, weshalb sich diese allgemein in den Handschriften findet. Übrigens hat Edersh. recht, wenn er gegen die gewöhnliche Ansicht, daß in V. 12 von Gotteslästerung (bes. wegen V. 12a in G, vgl. Lev. 24, 14—16) die Rede sei, dies geltend macht, daß dies nicht zu V. 12c und speziell nicht zu V. 12d passe.

Denn von den Frommen sind alle diese [Vergehungen] fern,
und von [solchen] Sünden lassen sie sich nicht in ihren Bannkreis ziehn [a].
13 An unsaubere Ungezogenheit gewöhne sich dein Mund nicht,
denn dabei stellen sich sündhafte Worte [b] ein.
14 Gedenke deines Vaters und deiner Mutter,
'wenn' [c] du inmitten von Patriziern sitzest,
damit du nicht ihnen gegenüber 'Anstoß erregst' [d]
[e] und dich durch deine [schlechte] Aufführung [f] als Thoren erweisest
und [schließlich] wünschen müssest, gar nicht geboren zu sein,
und den Tag deiner Geburt verfluchen müssest [g]!
15 Ein Mensch, der sich an 'schandbare' Reden [h] gewöhnt,
bleibt alle Tage seines Lebens ungebildet [i]. 15

Wie V. 13 zeigt, hat der Verf. unzüchtige Reden im Auge, die wohl unter den umwohnenden Heiden stark im Schwange waren.

[a] = *οὐκ ἐγκυλισθήσονται*, wörtl. „sich wälzen in", d. h. sich hineinziehen, fortreißen lassen in die, zur Sünde; Fritzsche: = יִגָּלוּ, nach Am. 5, 24. Jes. 9, 4. [b] = *λόγος ἁμαρτίας*, was nach Edersh. nach Analogie von עֶרְוַת דָּבָר Dt. 23, 15. 24, 1 und nachbibl. דָּבָר רַע („etwas Schädliches"), דְּבַר רַע und rabbin. דָּבָר שֶׁל קלוֹן zu übersetzen sein würde: „denn hierin liegt ein Fall von Sünde (bezw. etwas Sündhaftes) vor", was ihm besser in den Zusammenhang zu passen scheint. Aber der Wortlaut bei S („denn auch dabei giebt es Worte des Trugs" = lügnerische Worte) ist dieser Annahme nicht günstig; auch bietet der Sinn keinen Anstoß, wenn man annimmt, der Verfasser habe sagen wollen: bei roher Rede, die an sich nur unschicklich, nicht unmoralisch zu sein braucht, stellt sich leicht auch unmoralische Rede ein. [c] In G steht *γάρ*, aber dies wird nach Hitzig, Fritzsche u. a. falsche Übersetzung von כִּי = „wenn" sein. S hat für V. 14b etwas ganz anderes, was sich ganz von G entfernt: „[denke daran, daß du Vater und Mutter hast,] und vor welcher Furcht du dich retten mußt." Da dies keiner der Gemeinplätze ist, die S einzusetzen liebt, wenn er von sich aus etwas einschaltet, so wird er wohl einen anderen Text als G vor sich gehabt haben, etwa: פַּחְדוּת statt פַּחוֹת, und statt einer Form von ישב eine solche des nachbibl. Zeitworts אִשְׁתֵּיזִיב „sich retten" Aus Ar. läßt sich wenig entnehmen, da er V. 14b und c in S frei zusammenzog: „... und wenn du dich vor ihnen im Herzen fürchtest, so wirst du nicht eilends angesichts ihrer zu Falle kommen." Aber so zweifelhaft es ist, ob S hier den ursprünglichen Text bietet, so könnte doch ebensogut auch der Text von G sekundär sein, zumal da der Ausdruck der Stelle 11, 1b nachgebildet ist; insbesondere könnte auch die falsche Fassung von V. 14c (s. u.) auf die Fassung von V. 14b eingewirkt haben. [d] Aus der Übersetzung bei S („damit du nicht vor ihnen, d. h. vor ihren Augen, zu Falle kommest") geht hervor, daß G („damit du nicht angesichts ihrer vergessest", wozu man ergänzen müßte: „ihrer", der Eltern) irrtümlich תִּשְׁכַּח statt urspr. תכשל las; letzteres bedeutet aber hier, wie V. 14d zeigt, nicht nach S (= תִּכָּשֵׁל) wie im Hebr. „zu Falle kommen", sondern (= תַּכְשִׁל) nach aram. Sprachgebrauch: „Anstoß erregen" [e] S: „und durch deine [mangelhafte] Bildung beschimpft werdest" (= Schimpf erleidest), was auf denselben Text, den G vor sich hatte, hinweist. [f] eig. „Gewöhnung", *ἐθισμός*, das aber in LXX für דֶּרֶךְ „Art und Weise" Gen. 31, 35 und für מִשְׁפָּט in gleichem Sinne steht. Gemeint ist, daß man auf sich achten soll, damit man nicht dadurch, daß man rohe Reden führt, seine Eltern bloß stelle, weil sie ja für die Erziehung verantwortlich sind. Auch V. 15 zeigt, daß hier noch von Zungensünden die Rede ist, nicht von Übertretung des vierten Gebots, wie Edersh. meint, der übersetzt: „Gedenke deines V. und deiner M.; denn du sitzest inmitten von Großen, daß du nicht vor ihnen vergeßlich seist und durch deinen Umgang närrisch werdest" ꝛc. [g] Zu V. 14f vgl. Hiob 3, 1 ff. Jer. 20, 14. [h] G hat dafür: *λόγοι ὀνειδισμοῦ* „Schimpfreden"; S hat dafür „nichtige (inhaltlose) Worte" (vgl. *πᾶν ῥῆμα ἀργόν* Matth. 12, 36 und Nestle S. 50), indem er wohl den Sinn frei wiedergeben wollte. Aber der Urtext war, wie Jos. 5, 9 u. a. St. in LXX bestätigen, דִּבְרֵי חֶרְפָּה und G irrte, indem er die „Schmach" auf die durch Schimpfreden dem Nächsten angethane Schmach bezog, was gar nicht in den Zusammenhang paßt. Vielmehr bedeutet der Ausdruck hier s. v. a. „schändliche (d. h. schamlose) Reden". [i] Am Schlusse von V. 15 fügt S noch folgende Zeile bei: „und Bildung eignet sich nicht an der Mann, der schamlos ist mit seinem Schamgliede" (wörtl. „der Scham seines Fleisches"), was vielleicht aus V. 16e entnommen ist, also wohl zum Folgenden überleiten soll. Da jedoch חֶרְפָּה Jes. 47, 3 auch „pudenda" bezeichnet, so wäre es möglich, daß in diesem dritten Stichos von V. 15 bei S die ursprüngliche Übersetzung des Verses erhalten wäre, und daß man V. 15ab

16 [a] Zwei [Menschen-]Klassen begehen viele Sünden,
und die dritte zieht sich [Gottes] Zorn zu.
Die [durch Leidenschaften] erhitzte Seele wird wie brennendes Feuer
nicht eher von ihrer Hitze lassen, als bis sie aufgezehrt ist [b].
Ein Mensch, der an seinem eigenen Fleische [c] hurt,
wird nicht eher aufhören, als bis das Feuer ausgebrannt ist.
17 Dem hurerischen Menschen schmeckt jedes Brot [d] gut;
er wird nicht eher aufhören, als bis er gestorben ist.
18 [e] Der Mensch, der von seinem [Ehe-]Bette weg weitergeht,
spricht bei sich selbst: „Wer sieht mich denn?
Finsternis ist rings um mich, und die Wände verdecken mich,
und niemand sieht mich: was sollte ich mich scheuen?
Meiner Sünden wird der Höchste nicht gedenken" [f].
19 Und [nur] die Augen der Menschen sind es, die er fürchtet,
und er weiß nicht, daß die Augen des Herrn zehntausendmal heller sind als die Sonne,
[g] **daß sie auf alle Wege der Menschen hinblicken**
und bis in die verborgensten Winkel [h] [alles] bemerken.
20 20 **Bevor alle Dinge geschaffen wurden, waren sie ihm bekannt;**
ebenso ‹richtet er› [sie] auch [i], nachdem sie zu Ende gekommen sind.

---

erst später einsetzte, als man gewahrte, daß das charakteristische Wort „Reden" in V. 15[c] nicht zum Ausdruck kam, wobei man dann, um nicht den analogen Ausdruck „schandbare" zu verwenden, eben den ganz analogen „unnütze" wählte. Natürlich könnte aber auch in V. 15[a b] und [c] Doppelübersetzung von S selber vorliegen.

[a] V. 16—21. Von den Sünden der Wollust: von Selbstbefleckung (V. 16), Hurerei (V. 17) und Ehebruch (V. 18—21) als dem Schlimmsten (vgl. V. 16[b]). — V. 16 ist ein Zahlenspruch (wie 25, 1 f. 26, 28. 50, 25. 26, 5 und 25, 7, vgl. Spr. Kap. 30), durch den das Letzte als das Sündhafteste herausgehoben wird, und zwar ist dies der Ehebruch, sofern bei diesem auch noch das göttliche Gebot verletzt wird, das die Heiligkeit der Ehe fordert (vgl. V. 23). [b] V. 16[c d] fehlt in S.

[c] = *ἐν σώματι σαρκὸς αὐτοῦ*, wobei *σῶμα* nach aramäischer Ausdrucksweise (vgl. גרשמא „Körper", z. B. 21, 25 S, wo „mit dem Körper seiner Seele" i. S. von „mit seinem ganzen Selbst" steht) wohl eher den Begriff „eigen" zum Ausdruck bringt, als daß *σῶμα* Wiedergabe von גְּוִיָּה in seiner talmudischen Bedeutung = penis stünde. Fritzsche sieht darin eine Wiedergabe von שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ Lev. 18, 6. 25, 49, was Bezeichnung der Blutsverwandten ist, wofür aber in LXX ein ganz anderer Ausdruck steht. Auch hat schon Edersh. richtig bemerkt, daß „das Huren mit seinem eigenen Fleisch und Blut" keinesfalls als leichteste der drei Sinnlichkeitssünden bezeichnet sein könnte.

[d] Euphemistischer Ausdruck für geschlechtlichen Umgang, nach Spr. 9, 17 und besonders 30, 20 (dagegen nicht 20, 17); im späteren Hebräisch verwandte man פַּת (eig. „Bissen") in diesem euphemistischen Sinne (vgl. noch die Ausführung dieses Bildes in Schabb. 62[b]). Dem Hurer schmeckt jedes Brot gut (eig. süß), d. h. er nimmt mit allem vorlieb, was sich ihm bietet, ohne wählerisch zu sein, — was die Unersättlichkeit und zugleich das rein Sinnliche seiner Begierde drastisch schildert.

[e] Vgl. Hiob 24, 15. Jes. 29, 15; zu V. 18[e] vgl. Ps. 25, 7; zu V. 19[b] vgl. Spr. 15, 3.

[f] In V. 18 hat Clemens Alexandrinus mehrfach anderen Wortlaut (s. u.); auch bildet V. 18 nur einen Vordersatz und als Nachsatz dient dann V. 21. Da nun die dazwischen liegende Beschreibung der göttlichen Allwissenheit den Zusammenhang zerreißt, so wird sie vom Glossator eingeschaltet sein, wie auch das kritische Zeichen im Sin., das nur irrtümlich vor V. 18[c] steht, andeutet. Der ursprüngliche Text lautete darnach: „Der Mensch, der auf sein Lager hinaufsteigt, der bei sich denkt: »Wer sieht mich denn? Finsternis ist rings um mich und die Wände sind meine Decke, und niemand sieht meine Sünden. Was sollte ich mich scheuen? Wird der Höchste [daran] denken?« und der nur die Augen der Menschen fürchtet, der wird in den Straßen der Stadt gestraft werden" 2c. S. noch Schlatter, S. 137 f.

[g] Vgl. Ps. 33, 15.

[h] = *μέρη*, eig. „Teile, Gegenden"; S, bei dem V. 19[a] ganz fehlt (sicher mit Unrecht), hat für V. 19[d]: „und [daß] er bemerkt, was im Dunkeln der Anblick ihrer Thaten ist." Vielleicht stand im Urtext [אֶת־] פְּנֵי הַנִּסְתָּרוֹת und der Unterschied in der Übersetzung stammt daher, daß G פָּנִים = „Seite", S = „Aussehen" faßte. [i] Am Schlusse von V. 20[b] G steht in GAl.: „sieht er alles", und S hat als V. 20[b]: „und [weil] er auch nach der Vollendung der Welt sie richtet", wobei „Welt" wohl erst von S eingesetzt ist, während nach dem urspr. Texte „sie (sc. alle Dinge)" zu ergänzen war. Darnach lautete der ursprüngliche Text jedenfalls יָדִין; indem aber G irrtümlich יָבִין = „er erkennt

21 [a] So wird denn ein solcher in den Straßen der Stadt gestraft werden,
und wo er sich dessen nicht versah, wird er aufgegriffen werden.

---

22 [b] Ebenso ergeht es auch einer Frau [c], wenn sie ihren Mann verlassen hat
und von einem anderen einen Erben zur Welt bringt [d]:
23 [e] Zuerst nämlich hat sie dem Gesetze des Höchsten zuwidergehandelt
und zweitens verging sie sich gegen ihren Mann
und zum dritten hat sie durch Hurerei Ehebruch getrieben,
hat von einem anderen Manne Kinder zur Welt gebracht.
24 Ein solches [Weib] wird in die Gemeindeversammlung abgeführt werden [f],
und über ihre Kinder wird Heimsuchung kommen [g].
25 [h] Nicht werden es ihre Kinder [i] zum Einwurzeln bringen, 25
und ihre Zweige werden keine Frucht [k] darreichen.
26 [l] Sie wird ihr Andenken zum Fluch hinter sich lassen,
und ihre Schande [m] wird nie ausgetilgt werden.
27 Und die, die sie überleben [n], werden erkennen,
daß nichts besser ist, als die Furcht des Herrn,
und daß nichts süßer ist, als die Beobachtung der Gebote des Herrn.

Begeisterte Schilderung des Wesens der Weisheit.

24

1 Die Weisheit möge sich selber loben
und in der Mitte ‹des Volkes Jahwes› [o] möge sie sich rühmen [p].

[sie]" las, erschien dies einem Abschreiber als überflüssig, weil schon in ἔγνωσται αὐτῷ liegend, und so ließ er es weg. Auch Edersh. hält den Text des S für den ursprünglichen.

[a] In S steht V. 21[b] als V. 20[c] vor V. 21, jedenfalls nur durch ein Versehen. Hinter V. 21[a] schiebt L ein: „und wie ein Füllen wird er fortgejagt werden." [b] V. 22—27. Von der Ehebrecherin. [c] = οὕτως καὶ γυνή, wozu aus V. 21 zu ergänzen ist: ebenso wird auch eine Frau bestraft. [d] = παριστῶσα, was, wie auch S zeigt, für הֵקִים steht (vgl. Gen. 38, 8. Jer. 23, 5) und dem im Deutschen der vulgäre Ausdruck „in die Welt setzen" am meisten entsprechen würde. Ebenso V. 23[d]. [e] S hat für V. 23[a] und [b]: „erstens [darum], daß sie trüglich gehandelt hat an dem Gesetze Gottes, und zweitens an dem Gatten ihrer Jugend, und drittens wegen der ehebrecherischen Hurerei ꝛc. Mit Edersh. ist als möglich anzunehmen, daß dieser Text dem ursprünglichen genauer entspricht; in diesem Falle würde wohl בָּגְדָה das gemeinsame Zeitwort gewesen sein, und in V. 23[b] stand dann בְּבַעַל נְעוּרֶיהָ (vgl. Joel 1, 8). [f] sc. zur Strafe, die nach Lev. 20, 10. Dt. 22, 22 (vgl. Hes. 16, 38. 40) in Steinigung bestehen sollte. S hat für V. 24[a]: „Und auch sie wird aus der Gemeinde ausscheiden" (wörtl. „herausgehen"), was entweder „exkommuniziert werden" bedeuten soll oder s. v. a. „zu existieren aufhören", indem S an Dt. 22, 22 dachte. Der Ausdruck des Urtextes, entweder תּוּצָא oder יוֹצִיאוּהָ, lehnte sich jedenfalls an die analoge Wendung in Dt. 22, 21 an, die von ihm auf die Herausführung aus dem Hause der Übelthäterin in die Gerichtsversammlung der Gemeinde bezogen wurde. [g] S hat für V. 24[b]: „und über ihren Kindern wird man ihrer Sünden gedenken", was auf יִזָּכֵר עֲוֹנָהּ hinweist. Da aber nach G תִּהְיֶה פְקֻדָּה vorauszusetzen ist, so kann man sich die Übersetzung von S auch als freie Wiedergabe desselben Textausdrucks erklären.

[h] Vgl. 11, 28[b] G. 41, 5 ff. und Weish. 4, 3 ff. [i] Dafür in GAl. (Cod. 248) αὐτῶν, bezüglich auf die Ehebrecherin und ihren Liebhaber; aber dies ist doch wohl nur unnötige Korrektur.

[k] d. h. Nachkommenschaft. [l] Vgl. Weish. 3, 12 f. 4, 1. [m] d. i. ihr schlechter Ruf als Ehebrecherin. [n] = οἱ καταλειφθέντες; nicht: ihre Hinterlassenen. Auch S faßt den Ausdruck richtig ganz allgemein: „und es werden einsehen alle, die auf dem Erdkreis übrig geblieben (= noch am Leben) sind." Was in S vorausgeht: „und erkennen werden alle Bewohner der Erde", geht jedenfalls auf eine (verallgemeinernde) Textvariante zurück, nicht aber war diese erste Zeile die urspr. Übersetzung von V. 27[a], der dann aus der griechischen Übersetzung die zweite Zeile nachträglich beigesetzt worden wäre (so Edersh.). Am Schlusse von V. 27 steht in GAl. (248 und L) noch der Zweizeiler: „Eine große Ehre ist es, Gott zu folgen, und langes Leben (eig. Länge der Tage) ist (bezw. bringt) es, wenn du von ihm aufgenommen bist."

Kap. 24. Lob der Weisheit (was in G als Überschrift steht). — V. 1 f. Einleitung: Der Verf. fordert die Weisheit auf, sich selber zu rühmen, und zwar vor dem Volk ihren Ruhm zu verkündigen.

[o] G hat: „in der Mitte ihres Volks", d. h. Israels, wie V. 8 zeigt. Nun ist dies zwar nicht

2 In der Gemeinde des Höchsten möge sie ihren Mund öffnen
und vor seiner Heerschar [a] möge sie sich rühmen:
3 [b] „Ich ging hervor aus dem Munde des Höchsten
und wie Nebeldampf [c] bedeckte ich die Erde.
4 Ich nahm meinen Wohnsitz in der Höhe,
und mein Thron war auf einer Wolkensäule [d].
5 5 [e] Die Himmelswölbung [f] durchkreiste ich allein [g]
und in der Tiefe [h] der Fluten des Chaos wandelte ich.

---

schwer zu erklären (Perles); immerhin wäre es eine Härte, und da S „inmitten des Volkes Gottes" übersetzt, so wird Perles recht haben, wenn er annimmt, daß im Urtext abgekürzt stand: עַם ה' (vgl. עדת עליון V. 2a), was G irrtümlich עַמָּהּ las. Daß der Gottesname abgekürzt wurde (s. noch unten zu 34, 13), zeigen auch die neugefundenen hebräischen Fragmente, wo 40, 26c steht: ביראת ייי. Fand sich in der dem G vorliegenden Handschr. die gleiche Art der Abkürzung, so könnte er doch leicht עם ייי in עמה verlesen haben. In L lautet V. 1b: „in Gott wird sie geehrt werden und in der Mitte seines Volks wird sie sich rühmen"; doch sind hier wohl nicht zwei verschiedene Übersetzungen vermengt (Perles), sondern „in deo" ist (samt dem ersten Prädikat, das zugleich eine andere Übersetzung des Textwortes ist; s. u.) eingeschoben, um die Härte des Ausdrucks dadurch zu umgehen, daß [populi] sui (d. i. urspr. „ihres Volks") durch das eingeschobene „Gott" unmittelbar verständlich gemacht wurde, indem es nun „seines Volkes" bedeutet. p S: „geehrt (verherrlicht) werden"; im Urtexte stand wohl תִּתְפָּאֵר, das G nach Richt. 7, 2. Jes. 10, 15 i. S. von „sich rühmen", S nach Jes. 60, 21. 61, 3 i. S. von „verherrlicht werden" faßte.

a = חֵילוֹ, indem δύναμις ebenso wie חַיִל, das es wiedergiebt, die Bedeutung „Heerschar" angenommen hat (s. z. B. oben Gebet Manasses V. 15), weshalb S treffend den unmißverständlichen Plural wählt. Hier sind gemeint die Israeliten, die gewissermaßen die irdische Heerschar Jahwes bilden (so schon Lowth). Für diesen Sinn zeugt auch das parallele עֲדַת עֶלְיוֹן, weshalb andere Fassungen, wie „vor seiner Macht" (Fr.: = לִפְנֵי עֻזּוֹ; Edersh. לִפְנֵי גְבוּרָתוֹ, unter Hinweis auf das späthebräische לִפְנֵי הַגְּבוּרָה, was i. S. von „vor Gott" steht), dagegen nicht in Betracht kommen können. Hieran schließt sich in L (als V. 3 und 4) der Zusatz: „Und in der Mitte ihres Volks wird sie erhöhet werden (Wiederholung von V. 1b mit exaltabitur statt honorabitur) und in der heiligen Menge (vgl. den Zusatz zu 16, 9) wird sie staunen; und in der Vielheit der Erwählten wird sie Lob ernten und unter den Gesegneten wird sie gesegnet werden, indem sie spricht" (etwa = לֵאמֹר, was vielleicht im Urtexte stand; vgl. zu 2, 18). — V. 3 f. Anfang der Rede der (hier wie Spr. 8, 22 bis 9, 12 personifizierten) Weisheit: von ihrem Ursprunge.

b Zu V. 3a vgl. Ps. 33, 6. c Hier liegt wohl eine Kombinierung des „über den Wassern schwebenden (d. i. über dem Chaos brütenden) Gottesgeistes" in Gen. 1, 2 mit dem am Anfange der Weltschöpfungsgeschichte des Jahwisten aufsteigenden Nebel in Gen. 2, 6 vor, wogegen nach Fr. die Weisheit selbst als Dunkles, d. h. hier als Verhüllendes (im Gegensatze zu V. 5 f.) gedacht wäre. L hat an Stelle von V. 3 (als V. 5 u. 6): [5] Ich bin aus dem Munde des Höchsten hervorgegangen, als Erstgeborene vor aller Kreatur (vgl. 1, 4); [6] Ich habe im Himmel bewirkt, daß das nie auslöschende Licht entstand (vgl. 30, 22 L), und wie ein Nebel bedeckte ich die ganze Erde." Hierbei ist V. 6a im Zusammenhange des ganzen Vorgangs unpassend (Fr.).

d d. h. gleichfalls (nach poetischer Ausdrucksweise, vgl. Bar. 3, 29) in der Himmelshöhe; der Ausdruck „Säule" lehnt sich wohl an Ex. 14, 19 u. a. (die Wolkensäule in der Wüste) an, nicht aber ist diese selbst hier gemeint, wie man deshalb angenommen hat, weil Philo (Quis rer. Div. haer. § 42) in ihr die Weisheit thronend dachte. e V. 5 f.: von der Wirksamkeit der Weisheit an allen Orten.

f = חוג wie 43, 12, vgl. Hiob 22, 14. Spr. 8, 27; in ihr zog sie ringsherum (סַבּוֹתִי), und zwar, wie der Leser aus dem Zusammenhange schließen kann, wirkend und schaffend; vgl. Hiob 9, 8. Weish. 7, 22. 9, 9. g Dafür S: „[Im Himmel wohnte ich] zugleich mit ihm"; da hierbei חוג in der Übersetzung übergangen ist, und überdies der Text von G durchaus in den Gedankengang paßt, so liegt es am nächsten, anzunehmen, daß S יַחַד für חוג las, was dann entscheidend für die Lesung bezw. Übersetzung der übrigen Worte war. Man könnte auch daran denken, daß vielleicht דַּרְתִּי im Urtexte stand, was bedeuten sollte: „ich ging umher", und daß S dies in der Bedeutung „ich wohnte" (wie Ps. 84, 11) faßte und erst infolge davon יחד für חוג lesen zu müssen glaubte. Doch spricht hiergegen dies, daß S dann wohl das Zeitwort דור beibehalten hätte, das im Syr. im Peal nur „wohnen", im Pael aber sowohl „wohnen" als „umhergehen" bedeutete. Andererseits wäre auch möglich, daß S oder ein späterer Abschreiber an Christus, den man mit der „Weisheit" identifizierte, dachte und darnach

6 'Die' Wogen[a] des Meers und 'die' ganze Erde
und 'jedes' Volk und 'jede' Nation 'zog ich in meinen Machtbereich'[b].
7 Bei ihnen allen[c] suchte ich einen Ruheort: —
[d] „Und in wessen Stammgebiete[e] soll ich weilen?"
8 Da gebot mir der Schöpfer aller Dinge,
und der, der mich geschaffen hatte, gab[f] meiner Wohnung eine bleibende Stätte
und sprach: „In Jakob nimm deinen Wohnsitz,
und in Israel 'erhalte sie zum Eigentum'!"
9 [g] Von Ewigkeit her, vom Anfang an[h] schuf er mich,
und bis in Ewigkeit werde ich nicht aufhören.
10 In der heiligen Hütte[i] vor seinem Angesichte that ich Dienst
und ebenso[k] erhielt ich einen festen Sitz[l] in Zion[m].

10

---

entgegen der Textvorlage so schrieb, wobei er vielleicht אָצְלוֹ Spr. 8, 30 (über welchen Ausdruck das „mit ihm" freilich hinausgeht) zugleich mit im Sinne hatte (Edersh.). [h] Vgl. 1, 3 und Dt. 8, 7. Gesang der drei Jünglinge V. 32.

[a] S („Quellen des Meers") scheint das vorauszusetzende Textwort גַּלֵּי in der Bed. „Quelle" (wie H. L. 4, 12 und vielleicht Hiob 8, 17) gefaßt zu haben (Perles). [b] ἐκτησάμην, d. h. „ich nahm in Besitz", ist (nach Fr.) falsche Übersetzung von קָנִיתִי, steht also an Stelle von ἔκτισα (s. LXX Dt. 32, 6. Ps. 139, 13, vgl. Spr. 8, 22). Edersh. hält dies für unmöglich, da diese Vorstellung weder hebräisch (weil nicht zu Spr. 8, 22 passend), noch alexandrinisch (wie G zeige), noch der Zeit des Siraciden angemessen sei, weshalb er ἐκτησάμην (in der Bedeutung: „erlangte ich einen Besitz") festhält. S hat: „über die Quellen gewann ich die Herrschaft"; denn das Zeitwort אשתלט „sich einer Sache bemächtigen" wird mit בְּ (gleich den Zeitwörtern des Herrschens) konstruiert. Darnach darf man wohl annehmen, daß ἐν, wie so oft, der Präposition בְּ entspricht und daß als Prädikatsverbum ein Zeitwort dieser Bedeutung, etwa שָׁלַט (Kal mit בְּ = „Macht haben über etwas" Koh. 2, 19. 8, 9), im Urtexte stand. Auf dieses Textwort würde auch ἡγησάμην = „war ich Herrscher" in Sin.[c. a], wenn dies nicht vielmehr nachträgliche Korrektur ist, noch hinweisen. — V. 7—12. Von der festen Wohnung, die die Weisheit dauernd in Israel erhalten hat (V. 7 f.), und von dem ewigen Bestande, den sie als jüdisches Gesetz haben wird (V. 9—12). [c] d. h. bei jedem Volk und jeder Nation. Den hier ausgedrückten Gedanken bildeten die Rabbinen später zu der (an Dt. 33, 2 und Hab. 3, 3 sich anlehnenden) Legende aus, daß das Gesetz allen Völkern angeboten und von ihnen abgelehnt worden war, ehe es durch die Israeliten am Berge Sinai angenommen wurde (Aboda Zara 2[b] gegen Ende). [d] Direkte Frage, an V. 7[a] unmittelbar infolge der Lebhaftigkeit der Rede angeschlossen. [e] = κληρονομία, wie z. B. 45, 22. Zu V. 8 vgl. Bar. 3, 29—37. 4, 1. [f] Wörtlich: „er brachte zur Ruhe (= הֵנִיחַ) mein Zelt" (d. h. meine Wohnung, wie מִשְׁכָּן), d. h. er machte meine Wohnung zu einer dauernden. [g] = κατακληρονομήθητι, was wie Dt. 19, 14 falsche Übersetzung von נָחַל בְּ (d. i. „einen Besitz erhalten in", wie Num. 18, 20. 23 f.) ist; Wohnung nahm die Weisheit in Israel in der Form des Gesetzes (Fr.). [h] Der Verfasser hat hier die häufige Zusammenstellung מֵעוֹלָם עַד־עוֹלָם „von Ewigkeit zu Ewigkeit" (vgl. zu 1, 4), die die schrankenlose Dauer bezeichnet (s. Ps. 90, 2. 103, 17), auf die beiden Stichoi verteilt und hat zu dem (wenn es für sich steht) leicht mißverständlichen מֵעוֹלָם zur Erläuterung ἀπ' ἀρχῆς (dies wohl = מֵרֹאשׁ wie Spr. 8, 23, vgl. LXX) hinzugefügt, im Anschluß an ähnliche Verbindungen, z. B. in Mich. 5, 1, weshalb ἀπ' ἀρχῆς nicht als Glosse anzusehen ist (Bretschn., Holtzm.). In A steht ἀπαρχὴν für ἀπ' ἀρχῆς, was an sich einen recht ansprechenden Sinn giebt: „schuf er mich als Erstling", aber doch sicher sekundär ist. S hat: „Vor den Welten ward ich geschaffen, und bis in alle Ewigkeiten (wörtl. „in Ewigkeit der Ewigkeiten") wird mein Gedächtnis nicht aufhören"; er hat also in V. 9[a] entsprechend späterem Sprachgebrauche עוֹלָם i. S. von „Welt" genommen, sich aber in V. 9[b] an den alttestam. Sprachgebrauch (vgl. nur Dan. 7, 18 und LXX, sowie in LXX 28mal in den Psalmen, 3 Esr. 4, 38 und Tob. 6, 18) angeschlossen. GAl. hat den Plural „bis in Ewigkeiten" Von der ewigen Dauer des Gesetzes, d. h. seiner ewig dauernden Giltigkeit für Israel, handelt auch Bar. 4, 1. [i] d. i. der Stiftshütte (s. V. 15); die Weisheit schreibt sich vermöge der Personifikation diesen Dienst selbst zu. [k] = οὕτως (nicht: und so ... denn; Fr.); S giebt den Sinn richtig wieder durch: „und auch" (ואוף). Gemeint ist der Tempelbau unter Salomo. [l] Wörtlich: „ich wurde gefestigt", was nicht (nach S) dem Textworte קַמְתִּי entsprechen wird, wie Edersh. meint. [m] Hier Bezeichnung des Tempelbergs, als feierlicher Name für Jahwes Wohnung (wie Jes. 8, 18); s. Buhl, Geographie des alten Palästina, S. 137.

11 [a] In der geliebten [b] Stadt gab er mir gleicherweise eine bleibende Stätte,
und in Jerusalem ist meine Herrschaft.
12 Und ich wurzelte ein in dem gepriesenen Volk,
im Anteile des Herrn, ‹seinem Eigentum› [c].
13 Wie eine Ceder auf dem Libanon wuchs ich empor
und wie eine Cypresse auf dem Gebirge Hermon.
14 Wie eine Palme ‹zu Engeddi› [d] wuchs ich empor
und wie Rosenstöcke [e] zu Jericho.
Wie ein prangender Ölbaum [f] in der Ebene [g]
und wie eine Platane [h] wuchs ich empor.
15 15 Wie Zimt und aromatischer Salbenstrauch [i] hauchte ich Duft aus [k]
und wie auserlesene Myrrhe [l] verbreitete ich Wohlgeruch,
wie [m] Galbanum und Onyx und Stakte [n]
und wie Weihrauchdampf [o] in der Stiftshütte [p].
16 Ich breitete wie eine Terebinthe [q] meine Zweige aus,
und meine Zweige waren prächtige und liebliche Zweige [r].

---

[a] Zu V. 11 vgl. Ps. 132, 8. [b] In GAl. dafür: geheiligten, vgl. 36, 18. — Zu V. 12b vgl. Dt. 32, 9 LXX; „Anteil" wie 17, 17. [c] Wörtlich: „seines E.s"; die Apposition נַחֲלָתוֹ, die als erklärender Nachschlag hinzugefügt wurde, war durch *τῇ κληρονομίᾳ αὐτοῦ* wiederzugeben (Fr.). In L folgt auf V. 12: „und in der Menge der Heiligen [war] mein Aufenthalt" (plenitudo, wie hinter V. 3; s. o.). — V. 13—17. Von dem herrlichen Gedeihen der Weisheit, d. h. ihres Kultus (V. 13 f.), und ihrer segensreichen Wirkung (V. 15—17). V. 13 f.: ihr Gedeihen, geschildert unter dem Bilde hoch und herrlich aufschießender Bäume. Zu V. 13 vgl. 50, 12 und 10.

[d] Statt *αἰγιαλοῖς* „am Uferrande" lesen Sin.c.a, GAl. u. a. Handschr., sowie S „in ‘Engeddi" (*ἐν Ἐγγαδὶ*, bezw. *Ἐγγάδοις*, wofür sich aber verstümmelt auch *Γαδδὶ* findet und darnach *Γάδοις*, L Cades, was nicht etwa auf Qadesch hinweist, wie Edersh. meint). Fritzsche hält dies für eine an sich ganz geschickte Korrektur; aber es ist zu beachten, daß die Palmen keineswegs am Meeresufer eine besondere Höhe erreichen und daß andererseits ‘Engeddi durch seine Palmen berühmt war, wie auch der andere Name Ḥaṣaṣon tamar (2 Chr. 20, 2) beweist (s. Buhl, Geogr. des alten Palästina, S. 165 und 58). Auch weist der strenge Parallelismus auf einen Ortsnamen hin. Nun hat allerdings Fritzsche recht, wenn er sagt, es sei nicht begreiflich, wie man bei *ἐν Ἐγγαδὶ* auf *ἐν αἰγιαλοῖς* kam (vielleicht wegen V. 14c?, doch s. u.); man wird deshalb anzunehmen haben, daß letzteres auf eine alte Variante des Urtextes zurückgeht: etwa גִּדְיָה, vgl. 1 Chr. 12, 15 Kt. Jos. 3, 15. 4, 18, wo es von den Jordanauen steht. [e] Wie 39, 13. 50 8; die Rose wird im A. T. nicht erwähnt, weil sie erst später eingeführt wurde. S hat dafür ערבת ורדא (eig. „Rosenweide"), was nur „Rhododendron" oder richtiger „Rhododaphne" (betreffs V. 16a s. u.), d. i. der Oleander, der den prachtvollen Schmuck der Jordanufer bildet (s. Buhl, Geogr. des alten Paläst., S 59), sein kann; er hat damit wohl das Richtige getroffen. [f] Vgl. 50, 10. Hos. 14, 7. [g] GAl. hat dafür: „in lieblicher Ebene" Wahrscheinlich stand im Urtexte בָּעֲרָבָה, womit die Jordanaue (um Jericho) gemeint war, was gut zu V. 14b paßt. In diesem Falle hätte G *ἐν τῷ πεδίῳ* übersetzen müssen. [h] = עַרְמוֹן, vgl. Hes. 31, 8. Gen. 30, 37. Da sie Feuchtigkeit braucht, so ist der Zusatz in GAl. und Cod. 157, sowie in S und Ar.: „am Wasser", ganz passend; doch ist es nicht nötig, ihn mit Bretschn. und Holtzm. in den Text aufzunehmen, weil auch hier eine Ortsbezeichnung nötig sei. — V. 15—17. Die segensreichen Wirkungen der Weisheit werden nun mit dem Dufte lieblicher Arome verglichen.

[i] = *ἀσπάλαθος*; nach Plin. hist. nat. 12, 24 von der Größe eines mäßigen Baumes mit Rosenblüten, aus dessen Wurzel man Salben bereitete. [k] In GAl. fehlen die Worte; wohl nur durch ein Versehen. [l] Vgl. Ex. 30, 23; nach G. Schweinfurth ist damit unzweifelhaft Balsam gemeint.

[m] Davor haben GAl. u. a. Handschr. „und" [n] Vgl. Ex. 30, 34.

[o] Vgl. 39, 14. 50, 9 und Ex. 30, 34. Statt *ἀτμὶς* las L (libanus non incisus) *ἄτομος*; doch s. S. 249. [p] Vgl. oben V. 10; es fehlt bei S, doch ist dies wohl kaum beabsichtigte Weglassung des christlichen Verfassers (Edersh.). [q] Sin. und GAl. haben die Wortform *τερέβινθος* statt des gewöhnlichen *τερέμινθος*. Gemeint ist hier die echte Terebinthe (nicht, wie Sus. V. 54 f., die Pistazie). S hat dafür רודדפנא „Rhododaphne", was jedenfalls nur unglücklich geraten ist, weil S das Textwort, אֵלָה, nicht verstand (s. o. zu V. 14b); statt „Zweige" in V. 16a hat S „Wurzeln"

[r] Dieses zweite „Zweige" fehlt in GAl.

17 'Ich ließ'[a] wie ein Weinstock Liebliches[b] 'hervorsprossen',
und meine Blumen entwickelten sich zu prächtiger und reicher Frucht.
19 Tretet heran[c] zu mir, ihr, die ihr nach mir Verlangen habt,
und von meinen Früchten sättigt euch[d]!
20 Denn der Gedanke an mich[e] geht über süßen Honig,
und mein Besitz über 'Honigseim'[f].
21 Die mich essen, werden immer wieder [nach mir] hungern,
und die mich trinken, werden immer wieder [nach mir] dürsten.
22 Wer auf mich hört, wird sich nicht schämen müssen[g],
und die sich meiner bedienen[h], werden nicht sündigen."

---

23 Dies alles gilt vom[i] Buche des Bundes des höchsten Gottes,
vom Gesetze, das Moses 'uns' anbefohlen hat[k]
als Eigentum für die 'Gemeinde' Jakobs.

---

[a] Statt *βλαστήσασα* in B, C ist nach Sin., A und fast allen Handschr. *ἐβλάστησα* zu lesen (s. Hatch).

[b] GAl. (248, L) hat dafür „Wohlgeruch" wie V. 15b, was auch als Glosse falsch ist, weil nach V. 16b hier zunächst das liebliche Aussehen gemeint ist. In GAl. folgt auf V. 17 der (in S fehlende) Zusatz: „Ich bin die Mutter der lieblichen (*καλῆς*) Liebe und der Furcht und der Erkenntnis und der heiligen Hoffnung; ich werde aber gegeben (l. *δίδομαι*) allen meinen Kindern (vgl. 3, 1 L), als ewige (l. *ἀειγενὴς*) denen, die von ihm bezeichnet werden." — V. 19—22. Aufforderung an die, die nach der Weisheit verlangen, heranzutreten und sich an ihren süßen Früchten zu laben. [c] Aus S, der סטו לותי „kehrt ein (eig. „beugt ab") bei mir" bietet, geht hervor, daß im Urtexte סורו אֵלַי (wie 51, 23) stand (s. Gen. 19, 2. Richt. 4, 18 S, wo סור auch durch סטא übersetzt ist, obwohl es „eintreten" bedeutet), wie Spr. 9, 4 u. 16. [d] S ist hier nicht paraphrastisch (Edersh.), sondern er fügt in seiner ganz wörtlichen Übersetzung nur „gute" zu „Früchte" hinzu.

[e] Wörtlich: „meine Erinnerung", „mein Andenken", wie 41, 1 זִכְרְךָ. L hat dafür: „spiritus meus". [f] Statt *κηροῦ* „Wachs" ist mit GAl. und S *κηρίου* „Wabe" = צוּף דְּבַשׁ (vgl. Spr. 16, 24. Ps. 19, 11) zu lesen; die Lesung *καὶ κηρίου* in A u. a. Handschr., sowie in L ist wahrsch. durch Zusammenstellungen wie *δόξης καὶ χάριτος* V. 16, vgl. 17, bedingt, sicher aber sekundär. Der (wenigstens dem Kerne nach) von Bernhard v. Clairvaux verfaßte Hymnus: „Jesus dulcis memoria etc." geht auf Sir. Kap. 24, spez. V. 20 f. zurück. [g] GAl. fügt bei: ganz und gar (*διαπαντὸς*). S hat dafür: „wird nicht fallen"; da sich dies nicht auf das Fallen in Sünde beziehen kann, sondern s. v. a. „zu Falle kommen" bedeutet (entsprechend dem Prädikat in V. 22a bei G: *αἰσχυνθήσεται* = בּוֹשׁ i. S. von „zu Schanden werden", wie z. B. Ps. 22, 6), so wird das Zeitwort in V. 22b bei G nicht den richtigen Text wiedergeben. Man erwartet ein Prädikat, wie es S bietet: „werden nicht verderben", was darum dem urspr. Textwort eher entsprechen wird. [h] = עֹבְדִים בִּי, s. zu 13, 4; doch könnte dafür auch עֹבְדַי (vgl. z. B. קָמַי Ps. 18, 40) gestanden haben; wenigstens erklärt sich die Übersetzung von S („alle seine Werke") am leichtesten so, daß er (nach syrischem Sprachgebrauch) עֲבָדָו statt עֹבְדַי las. — V. 23—29. All das Gesagte bezieht sich auf das Gesetz, das von Weisheit überfließt und nicht zu ergründen ist. Auf die Worte der Weisheit folgen jetzt Worte des Verfassers, der das Vorausgehende erläutert. [i] Wörtlich: „ist das Buch", wofür man mit Fr. auch „gewährt" übersetzen kann (vgl. 1, 11 u. o.). S hat: „ist geschrieben im Buche", was nur freie Wiedergabe des Sinnes der hebräischen Textworte ist und nicht auf בְּסֵפֶר zurückgeht (indem G absichtlich das בְּ übergangen habe, um die Weisheit mit dem Gesetze direkt zu identifizieren; so Edersh.). [k] In GAl. ist teils „uns", was auch Sin. hat, teils „euch" hinzugefügt, wovon ersteres wohl richtig ist, da V. 23bc nichts als eine wörtliche Übersetzung von Dt. 33, 4 (LXX wie G) ist (Perles); auch wird „uns" durch S bestätigt. Die Variante *ὑμῖν* ist jedenfalls dadurch bedingt, daß in V. 19, wo aber die Weisheit redet, die Israeliten angeredet sind (doch s. zu V. 30 ff.). Daß aber statt [יַעֲקֹב] קְהִלַּת in G (nicht in S) der Plural (als ob קְהִלֹּת dastände) gesetzt ist, geht wohl darauf zurück, daß G an die zerstreuten Gemeinden der Diaspora dachte. S hat V. 23bc als selbständigen Satz gefaßt: „Das Gesetz ist ein Erbteil (bezw. Eigentum) u. s. w." Auf V. 23 folgt in GAl. (Cod. 248) ein längerer Zusatz, dem jedenfalls bereits im Griechischen (s. Schl., S. 116) vorausging, was in L eingeschaltet ist (als V. 34) im Anschluß an V. 23 in G, der gleichfalls mehrfach erweitert ist (in L = V. 32 u. 33, weshalb wir die ganze Stelle hier mitteilen: „[32] Dies alles bildet (wörtl. „ist") das Buch des Lebens und das Testament (= der Bund, *διαθήκη*) des Höchsten und die Anerkennung der Wahrheit. [33] Das Gesetz hat Mose anbefohlen in Verordnungen der Rechtsnormen (iustitiarum; s. zu 17, 27) und als (bezw. „das")

25 [25][a] Es teilt wie der Pison in Fülle Weisheit mit,
und wie der Tigris in den Tagen der Erstlingsfrüchte.
[26] Es macht wie der Euphrat voll von Einsicht,
und wie der Jordan in den Tagen der Ernte.
[27] Es läßt hervorströmen wie 'der Nilstrom'[b] die Bildung,
wie der Gihon[c] in den Tagen der Weinlese.
[28] Nicht der Erste[d] wurde damit fertig, sie kennen zu lernen,
und ebenso ergründete sie nicht der Letzte.
[29] Denn reichhaltiger als das Meer ist ihr Sinn[e]
und ihre Gedanken[welt][f] mehr als die große Urflut[g].

---

30 [30][h] Und ich — wie ein Kanal aus einem Flusse
und wie eine Wasserleitung in den Lustgarten strömte ich aus.

Erbteil dem Hause Jakobs und für Israel die Verheißungen. [34] Er bekräftigte es dem David, seinem Knechte (puero), daß er einen König von ihm aus erwecken werde, der sehr stark sein und für immer auf dem Throne der Ehre sitzen solle." Hieran schließt sich nun die Glosse in Cod. 248 an: „Ermattet nicht, stark zu sein im Herrn, damit er selbst euch kräftige. Schließt euch aber eng an ihn an (wörtl. „hängt euch an ihn"): der Herr, der Allmächtige, ist der alleinige Gott, und nicht giebt's noch einen Retter außer ihm (vgl. Jes. 45, 21)." — V. 25—27. Die reiche Fülle des Gesetzes wird durch eine Vergleichung mit wasserreichen Strömen, den Paradiesesflüssen (Gen. 2, 11. 14) und dem Jordan, geschildert, weshalb in V. 25[b] und 26[b] der Zeitpunkt herausgehoben ist, wo sie am wasserreichsten sind.

[a] In S lauten die beiden Verse 25 und 26: „welche (d. i. die Gemeinde Jakobs) voll ist wie der Fluß P. von Weisheit, und wie der Tigris in den Tagen seiner Erntefrüchte, [26] und überströmt wie der Euphrat von Einsicht und wie der Jordan in den Tagen des Nisan." Doch ist dies kaum als der ursprüngliche Text und der in G als eine hellenistische Umgestaltung des ursprünglichen Gedankens anzusehen (Edersh.); sondern S hat die Partizipien an das letzte Substantiv angeknüpft und darnach den Text modifiziert. Außerdem hat S die Zeitbestimmungen in umgekehrter Ordnung; denn mit den „Tagen der Erstlingsfrüchte (wie 50, 8 = Num. 28, 26, jedoch beim Siraciden nicht auf die Pfingstzeit bezüglich) ist die Zeit des Monats Nisan (s. Hieron. zu Hagg. Kap. 2: mensis novorum) gemeint. Wahrscheinlich liegt dieser veränderten Anordnung nicht bewußte Absicht, sondern ein Versehen zu Grunde. [b] G hat ὡς φῶς; es stand im Urtexte כִּיאֹר oder vielleicht sogar כָּאֹר (nach Am. 8, 8, vgl. 9, 5 in demselben Sinne), und G dachte dabei nur an אוֹר „Licht" (nicht aber S). S. o. S. 243.

[c] Unter dem גִּיחוֹן Gen. 2, 13 wurde später (vgl. Jer. 2, 18 LXX Γηών für שִׁיחוֹר) der Nil verstanden; darnach bezieht sich V. 27[a] und [b] auf denselben Strom, wie auch aus dem Fehlen des καὶ vor ὡς Γηών (das aber in Handschr. von GAl. thörichterweise nachgetragen ist) ersichtlich ist. Übrigens ist auch nur der Wasserstand des Nils im Monat September, also zur Zeit der Weinlese, am höchsten. — Zu V. 28 vgl. Bar. 3, 15 ff. [d] d. h. der sie (die Weisheit) ergründen wollte (Fr.); denn der Gegensatz „der Letzte" in V. 28[b] beweist nicht etwa, daß gemeint ist: weder der erste, noch auch der letzte Mensch ergründen die Weisheit völlig (Edersh.), weil es in diesem Falle heißen müßte: noch wird sie der Letzte ergründen, sondern der Gedanke ist: alle, die sich bis jetzt darum bemüht haben, und zwar der Erste von ihnen ebensogut wie der Letzte. Übrigens ergiebt sich bei beiden Auffassungen der gleiche Sinn, daß überhaupt kein Mensch die Weisheit völlig ergründen kann. S hat für die beiden Aoriste zwei futurische Imperfekta und statt des Singulars den Plural: „die Früheren" „die Späteren"; statt „sie zu erkennen" hat er in V. 28[a] das Objekt: „die Weisheit"; wahrscheinlich las er לַדַּעַת statt לְדַעְתָּהּ, abhängig von כִּלָּה (mit לְ „etwas zu Ende bringen", wie Gen. 24, 15), oder nach S vielleicht von גָּמַר („zu Ende sein", wie Ps. 7, 10 u. s.), das im A. T. allerdings immer absolut steht. — Zu V. 29 vgl. 1, 2 f. Bar. 3, 29 ff. [e] In GAl. der Plural = „ihre Gedanken".

[f] In G steht βουλή = עֵצָה i. S. von „Überlegung", „Entschließung" (so auch S: מחשבתא), was hier wohl die allgemeinere Bedeutung hat: „alles, was sie im Sinne hat". [g] = ἄβυσσος s. zu 1, 3; ἄβ. μεγ. nach Gen. 7, 11. Ps. 36, 7. — V. 30—34. Auch hier (wie schon in V. 23 ff.) redet nicht die Weisheit (s. u.), sondern der Verfasser: er legt dar, daß auch er von ihrer Fülle einen, wenngleich kleinen Anteil erhalten habe; da aber seine Weisheit immer mehr gewachsen sei, so könne er auch allen anderen, die die Weisheit erstreben, aus seiner Fülle mitteilen. [h] Da der Glossator annimmt, daß hier wieder die Weisheit redet — was die Glossen zu V. 31 ff. zeigen —, so findet sich in Cod. 248 und L am Anfange: „Ich, die Weisheit" statt: „Und ich". S hat: „Und auch ich, wie ein be-

31 Ich sprach: Bewässern will ich meinen Garten
und will mein Beet [a] tränken.
Und siehe, es ward mir der Graben zum Flusse,
und mein Fluß ward zum Meere [b].
32 So will ich denn [auch] ferner [c] Bildung [hervor]strahlen lassen wie die Morgenröte
und will es [d] kundthun bis in weite Ferne [e],
33 will [auch] ferner Lehre ausgießen wie Prophezeiung [f]
und sie bis zu den spätesten Geschlechtern [der Nachwelt] hinterlassen.
34 **Seht, daß ich nicht für mich allein mich abmühte,**
sondern für alle, die sie [g] zu erlangen suchen.

Drei liebliche und drei häßliche Dinge.

25 1 An drei Dingen 'habe ich Gefallen' [h], und 'sie sind lieblich' [i] vor dem Herrn und den Menschen:
Eintracht unter Brüdern [k] und Freundschaft unter Genossen [l],
und daß sich Weib und Mann [m] ineinander schicken.

---

wässernder Strom" (als Prädikat dient: „ich sprach", in V. 31); er las נָם irrtümlich statt des Textwortes אֲגַם (Perles). — Zu V. 31 vgl. Jes. 58, 11 (bes. *κῆπος μεθύων* in LXX).

[a] H. L. 5, 13. 6, 2. Zu V. 31[a] und [b] hat Cod. 248 folgende Zusätze: „[meinen Garten,] den besten" und „[mein Beet,] das gerechte" [b] V. 31[d] lautet in S: „und mein Strom gelangte zum Meere" Dies geht wohl nur auf Gedankenlosigkeit von S zurück, der bei dem Bilde nicht mehr an seine Bedeutung dachte, die ja auch in orientalischen Vergleichungen nicht immer bis in die letzten Ausläufer der Schilderung festgehalten wird, wobei zu beachten ist, daß S diese Worte als solche der Weisheit ansieht (weshalb sie Barhebraeus erläutert: „auch zu allen Völkern gelangte meine Lehre"). Edersheim wittert auch hier, unter der Voraussetzung, daß die Weisheit spricht, Tendenz in der Abweichung bei der Wiedergabe, aber hier nicht auf Seite von S, sondern auf der von G.

[c] In GAl. steht hier und V. 33 *ὅτι* statt *ἔτι*: „denn ich werde 2c.", was keinen passenden Sinn giebt. [d] = *αὐτὰ* (wofür *αὐτὴν* „sie" in GAl. Korrektur ist), vermöge einer constructio ad sensum (wie 16, 8[b]), wobei wohl dem Verfasser aus *παιδείαν* etwa *ῥήματα παιδείας* vorschwebte (Fr.). Betreffs S s. hinter V. 33. [e] In L findet sich nach V. 32 folgender Zusatz (als V. 45): „Ich werde alle Gegenden tief unter der Erde (omnes inferiores partes terrae) durchdringen und werde alle Schlafenden heimsuchen und werde erleuchten alle, die auf den Herrn hoffen;" hierauf folgt V. 33 G (als V. 46) mit einem weiteren Zusatze: [und will sie lassen] denen, die die Weisheit suchen, und will nicht aufhören bis in die Geschlechter jener, bis zu der heiligen Welt" (was z. T. wieder an V. 33[b] in G anklingt). Auch diese Zusätze gehen wahrscheinlich auf einen griechischen Text zurück (s. Schl., S. 146 f.). [f] Der Vergleichungspunkt liegt in der Fülle der gottbegeisterten Rede (Fr.). — S hat für V. 32 f.: „Ich will noch weiter meine Lehre am Morgen hersagen und will sie hinterlassen vielen Generationen" (S las also irrtümlich בְּשַׁחַר statt כַּשַּׁחַר, vgl. Joel 2, 2; was S sonst Abweichendes gegenüber G bietet, möchte Edersh. als das Ursprüngliche ansehen). [33] „Ich will ferner meine Lehre in Weissagung[srede] hersagen und will sie kundthun (denn statt ואחריתה ist zu lesen ואחוירוה׳, wie auch V. 32[b] wahrscheinlich macht) bis in die Ferne" (auch hier scheint כְּ mit בְּ verwechselt zu sein). Wie man sieht, entspricht V. 32[b] in S dem V. 33[b] in G und V. 33[b] in S dem V. 32[b] in G. [g] die Weisheit. Da V. 34 in S fehlt und sich überdies auch fast wörtlich 30, 26 wiederfindet, so ist mit Edersh. anzunehmen, daß dieser Doppelzeiler nur von 30, 26 durch G hierher gebracht wurde, weil ihm der Gedanke auch hier als Abschluß passend erschien.

Kap. 25, 1 bis 26, 27. Sprüche über verschiedenartige Gegenstände. — 25, 1 ff. Drei liebliche und drei häßliche Dinge: freundschaftliches Zusammenleben von solchen, die zusammengehören, und Zusammentreffen von absolut unvereinbaren Eigenschaften in einzelnen Personen. Es sind wieder zwei Zahlensprüche (wie 23, 16; w. s.). Auch hier spricht der Verfasser und nicht die Weisheit (so noch de Wette und Edersh.). [h] Statt *ὡραΐσθην* lies mit Apel und Fr. *ἠράσθην* als Wiedergabe von חָפַצְתִּי oder אָהַבְתִּי (Koh. 5, 9 mit בְּ), wobei *ἐν* wie häufig dem בְּ entspricht. Mit dieser Lesung stimmt S völlig überein, nur daß er nach syr. Sprachgebrauch, weil hier von einem Affekte die Rede ist (wie in V. 2[a]), נפשי statt „ich" gesetzt hat (dagegen nicht נפשי = „ich selbst").

[i] Statt *ἀνέστην ὡραία* ist mit Arnald und Fr. zu lesen *ἐστὶν ὡραῖα* (ebenso S). [k] Nach Ps. 133, 2; doch sind hier Volksgenossen gemeint, wie 7, 12. 10, 20. [l] d. h. gegenseitige: s. zu 6, 17.
[m] In GAl. umgekehrt.

2 Drei [Menschen-]Klassen [a] aber haßt meine Seele,
und ihre Existenz [b] ist mir sehr verhaßt:
Daß ein Armer hochmütig und ein Reicher lügenhaft [c] ist,
ein Greis [aber] ehebrecherisch [d], indem es ihm an Verstand gebricht.

Von Weisheit und Gottesfurcht als Zier der Greise und in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

3 Hast du in der Jugend nicht angesammelt,
wie kannst du's dann, wenn du alt geworden bist, erlangen?
4 Wie schön steht grauen Haaren [e] Urteilskraft
und den Alten, guten Rat zu wissen [f]!
5 5 Wie schön ist bei Greisen [g] Weisheit
und an Männern von Ansehen Einsicht und Rat!
6 Die Krone [h] der Greise ist reiche Erfahrung
und Furcht des Herrn das, dessen sie sich rühmen können [i].

---

7 Neunerlei ‹Unvermutetes› [k] preise ich in meinem [l] Herzen
und das zehnte will ich mit meiner Zunge rühmend erwähnen:
Daß ein Mann [m] Freude hat an seinen Kindern,
daß einer bei Lebzeiten dem Falle seiner Feinde zuschaut.

---

[a] Wie 23, 16. [b] ζωή, nicht „Lebensart“ (Fr.), sondern „Existenz“ (wie 29, 24). Der Ausdruck erklärt sich daraus, daß es sich um Personen handelt. [c] Daß die Lügenhaftigkeit zu einem Reichen nicht paßt, kann nur den Sinn haben, daß der Reiche es viel weniger nötig hat, zu lügen, als der Arme, weil er unabhängig dasteht, daß er also nicht aus Not, sondern nur aus Eigennutz lügt, um sich besondere Vorteile zu verschaffen. Nicht ist gemeint, daß er immer verspricht und nie Wort hält (Gaab, Edersh., nach Ps. 89, 36 = מְכַזֵּב). [d] Statt des klassisch-hebräischen מְנָאֵף, das in dem Citate bab. T. Pesachim 113b eingesetzt ist, stand jedenfalls das rabbinische שׂוֹטֶה (שָׂטָה im A. T. nur von einem untreuen Weibe Num. 5, 12. 19 f. 29) und dies gab vielleicht eine Art Wortspiel zu שׁוֹטֶה „Thor“ (nach aram. Sprachgebrauch; s. o. zu 4, 26), sofern der Leser bei שׂוֹטֶה an שׁוֹטֶה denken sollte, dessen Sinn dann in dem beigefügten חֲסַר־בִּינָה (s. zu 16, 23) zum Ausdruck gelangt. S und Ar., sowie L (vgl. auch Syr.-Hex.) dachten nur an שׁוֹטֶה „Thor“ bez. „thöricht“ und übersetzten darnach: „ein thörichter und des Verstandes barer Greis“. In jedem Falle soll die Beifügung darauf hinweisen, daß man bei einem Greise eigentlich Verstand voraussetzen dürfe. — V. 3—11. Von der Weisheit und der Gottesfurcht, die vor allem die Greise zieren (V. 3—6), von denen aber die letztere die erstere trotz ihrer hohen Stellung doch weit überragt (V. 7–11). a) V. 3–6. V. 3 wie 6, 18; vgl. Spr. 6, 8. 10, 5. Absichtlich ist das Objekt, als welches „Weisheit“ zu denken ist (was S hinzufügt), weggelassen, um dem Satz eine recht allgemeine Fassung zu geben. Wenn es in GAl (248) heißt: „Was du in deiner Jugend nicht angesammelt hast“, so ist dies (sachgemäße) Korrektur. Auch in dem Citate Aboth R. Nathan c. 24 findet sich das Pronomen „deiner“ [e] Wie 6, 18. [f] Dafür in S: „Verständigkeit“. [g] S und Ar. „Patriziern“ (syr. eig. „Magnaten“, רורבנא); er faßte also זְקֵנִים nicht in seiner allgemeinen Bedeutung „Greise“, sondern i. S. von „Älteste“ (d. h. Mitglieder der γερουσία), wie es auch Bretschn. und Edersh. gefaßt wissen wollen. [h] Wie 1, 18.

[i] = καύχημα s. 1, 11. — b) V. 7—11; s. oben. Zur Form des Zahlenspruchs V. 7 vgl. z. B. Am. 1, 3 ff.; s. noch zu 20, 14. [k] In G steht dafür ὑπονοήματα „Dinge, die jemand in den Sinn kommen“, d. h. Annahmen, angenommene Fälle, bezw. Zustände; doch s. u. [l] „meinem“ fehlt in G bei „Herz“ und „Zunge“; in GAl. ist es beigefügt. — S hat für V. 7ab: „Neun [Dinge], die mir noch nicht in den Sinn (wörtl. „das Herz“) gekommen sind, preise ich, und zehn, von denen ich nicht gesprochen habe.“ Nach Edersh. hätte er in dem Urtexte תֵּשַׁע עָלוּ עַל־לִבִּי das zweite der nebeneinanderstehenden ע übersehen (oder nicht in seiner Handschr. gelesen), weshalb er nun las: תֵּשַׁע לו[א] עַל־לִבִּי; doch spricht hiergegen schon dies, daß gerade das Zeitwort עלל „hineingehen“ (mit לְ) dasteht (statt עָלָה „aufsteigen“, mit עַל־לֵב, wie Jes. 65, 17 u. s.). Aber da das Syrische „was mir nicht in den Sinn gekommen ist“ zusammenstimmt mit der LA. von Sin.c. a (u. L!) ἀνυπονόητα „unvermutete [Dinge]“, d. h. solche, die selten vorkommen und die darum nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden dürfen), so muß dies eben wegen der Koincidenz mit S den urspr. Text repräsentieren, während ὑπονοήματα des G innergriechische Variante ist; vgl. noch o. S. 248 und 255. Daß in V. 7b die nach dem Parallelismus von S hinzugefügte Negation eben deshalb nicht ursprünglich sein kann, ist wohl kaum nötig beizufügen. [m] In G steht einfach der Nominativ ἄνθρωπος, der zur vorausgehenden Konstruktion (und auch zu ὑπονοήματα) nicht paßt;

8 Glücklich ist [auch], wer mit einer verständigen Frau verheiratet ist[a],
und wer mit seiner Zunge sich nicht verfehlt[b],
und wer nicht einem dienen muß, der seiner unwürdig ist[c].
9 Glücklich ist [auch], wer sich Klugheit aneignet[d],
und wer [sie] vorträgt vor den Ohren solcher, die gern zuhören.
10[e] Wie groß [aber] ist der, der sich Weisheit aneignet; 10
doch steht er nicht über dem, der den Herrn fürchtet.
11[f] Die Furcht des Herrn ist über alles erhaben;
wer sie sich zu eigen macht, wem könnte der gleichgestellt werden?

---

es war also im Urtexte zu אִישׁ שָׂמֵחַ zu ergänzen: „daß es giebt" (gewissermaßen: הֱיוֹת), wie man noch aus S ersehen kann. Wenn es aber bei S heißt: „der Mann, der sich freut zu guterletzt (eig. „bei seinem Ende"; doch steht für hebr. אחריתו stets חרתה), wird bei Lebzeiten dem Sturze seiner Feinde (wörtl. „Hasser") zusehen", so ist die Abweichung sicher durch eine Textkorruption bedingt, nicht (Edersh.) durch absichtliche Änderung: schon deshalb nicht, weil ja das Anstößige des Rachsucht und Schadenfreude (anders als Spr. 24, 17) atmenden Satzes nicht beseitigt ist.

[a] Vgl. 26, 1 ff.; in G wörtl. „zusammenwohnt", d. i. zusammenlebt. Für לְבַעַל אִשָּׁה, das S wörtlich wiedergiebt: „dem Gatten einer guten Frau", las G לְבֹעֵל (vgl. z. B. Dt. 24, 1 בָּעַל „heiraten", vom Manne gesagt). Der Zusatz von S (und Ar.): „der nicht das Feld beackert mit einem Ochsen und einem Esel zusammen", erinnert an 2 Kor. 6, 14: „an einem ungleichen Joche mit einem Ungläubigen ziehen", welche Redeweise wohl auf ein jüdisches Sprüchwort (eher als auf Lev. 19, 19. Dt. 22, 10) zurückgeht. Dieses könnte (nach Edersh.) hier uns erhalten sein; aber freilich kann auch S die neutest. Stelle im Sinne gehabt haben. [b] Vgl. 14, 1. S hat dafür: „dessen Zunge ihn nicht verächtlich macht", was auf תַּקְלֶנּוּ (Hiph. von קלל i. S. von „verunehren" wie Jes. 8, 23) zurückgehen wird. Diese Form könnte G irrtümlich mit dem (aram.) Zeitwort תקל (vgl. Ethpe. אתתקל und Aph. אתקל anstoßen) verwechselt haben. [c] sc. sofern er schlecht ist (Fr.), nicht sofern er niedrig ist (so S: „dem, der geringer ist als er"). [d] In S: „Heil dem Manne, der Erbarmen (anders L: „einen treuen Freund") gefunden hat"; wahrscheinl. las er statt דֵּעָה (vgl. אִישׁ דַּעַת, Spr. 24, 5 und LXX) רֵעָה „Freund" (= רֵעַ, wie Spr. 27, 10 Kt.), was L bestätigt. Darnach muß רחמא anders vokalisiert werden: רָחְמָא „Freund" statt רַחְמָא „Erbarmen", welche innersyrische Veränderung leicht eintreten konnte, wenn man den Urtext nicht zur Vergleichung zur Hand hatte. Damit fällt wohl auch die Annahme Fritzsches (S. 360) dahin, daß vor V. 8c ein Glied ausgefallen sei, welches das ausgefallene neunte war (Zöckler) und (nach L; s. o.) lautete: *μακάριος ὃς εὗρε φίλον πιστόν*. Eher könnte das jedenfalls fehlende neunte Glied uns in S als V. 9cd erhalten sein (so auch Schl., S. 113, während nach Fr. dieser Zusatz als willkürlich anzusehen wäre): „Heil dem Manne, der nicht gebrochen ist von Armut und der nicht gebrochen ist von Entsagung" (wörtl. „den nicht zerbrochen hat Armut ꝛc."); nun könnte man zwar diese zweite Hälfte für spätere Zuthat ansehen, weil sie die christliche Askese im Sinne zu haben scheint, doch findet sich das Nennwort ענוותא auch im Neuhebräischen (s. Levy, III, S. 668) und steht sogar in den hebräischen Fragmenten (i. S. von „Bescheidenheit" und in der etwas abweichenden Form עֲנָוְתָנוּת als Randlesart zu 45, 4). [e] V. 10 fehlt in S; denn V. 9cd (s. o.) steht nicht etwa an Stelle von V. 10. [f] V. 11. Am Höchsten von allem steht (und ist deshalb nach V. 7b laut zu preisen) die Gottesfurcht; vgl 1, 11 ff. 10, 22 u. 24. Statt V. 11 hat GAl. (Cod. 248 und z. T. auch L): „Die Liebe aber zum Herrn überragt alles zur Erleuchtung: und wer sich an ihn hält — wem kann man den vergleichen? Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Liebe zu ihm, die Treue aber der Anfang des engen Zusammenschlusses mit ihm" (*κόλλησις* vgl. zu 24, 23). Schlatter (S. 112 f.) meint, daß G in V. 11 den glossierten Text biete, nur daß er *φόβος* statt *ἀγάπησις* eingefügt habe; da sich aber in den zwei letzten Stichoi der Glosse die für den Glossator charakteristischen Wörter *ἀγάπησις* und *κόλλησις* finden, so wird man umgekehrt annehmen müssen, daß der Glossator den von G uns erhaltenen echten Text zur Schilderung der *ἀγάπησις κυρίου* verwertete (indem er *ἀγ.* statt urspr. *φόβος* einsetzte und am Schlusse *εἰς φωτισμόν* anfügte) und daß er darum über den *φόβος κυρίου* einen neuen Doppelzeiler verfaßte. L bietet statt V. 11 (als V. 14—16): „[14] Die Furcht Gottes hat sich über alles gesetzt. [15] Glücklich der Mann, dem es beschert ist, Gottesfurcht zu haben; wer sich an ihn hält, — wem kann man den vergleichen? [16] Die Gottesfurcht ist der Anfang der Liebe zu ihm; als des Glaubens Anfang aber muß man sich ihm eng anschließen." Also ist V. 15a zwischen V. 11a und b eingefügt und es folgt dann der Doppelzeiler des Glossators. Eine ähnliche Vorlage hatte S (dem Ar. auch hier folgt); doch hat er den Gedanken von V. 12a (= V. 16a des L) in sein Gegenteil verkehrt: „Der Anfang der Gottesfurcht ist, ihn zu lieben";

Von bösen Weibern als dem Schlimmsten, was es giebt, und von dem Glücke, das ein braves Weib gewährt.

13 [a] Jeden Schlag [will ich], nur nicht einen Schlag, der das Herz trifft,
und jegliche Bosheit, nur nicht die Bosheit eines Weibes.
14 Jede Heimsuchung [b], nur nicht Heimsuchung, die von Hassern herkommt,
und jegliche Rache, nur nicht Rache von Feinden.
15 15 Nicht giebt es 'Gift' [c], das über 'Schlangengift' geht,
und keine Wut geht über Feindeswut [d].

---

16 Ich würde lieber mit einem Löwen und einem Drachen zusammenwohnen,
als in einem Hause mit einem bösen Weibe wohnen.
17 Die Bosheit einer Frau entstellt [e] ihr Aussehen
und macht ihr Gesicht finster wie das eines 'Bären' [f].
18 Im Kreise 'seiner nächsten [Angehörigen]' [g] wird ihr Mann sich niedersetzen
und, 'ohne es zu wollen' [h], seufzt er bitterlich auf.

---

sodann folgt V. 12[b] (= V. 16[b] des L) in einer Fassung, die sich mehr an G anschließt: „und der Anfang des Glaubens ist es, ihm nachzufolgen"; ferner fehlt der V. 15[a] des L, und der V. 15[b] des L kommt hinter V. 16 des L in der Fassung: „Halte sie fest, mein Sohn, und lasse sie nicht fahren, weil nichts ihr gleich ist" (also ganz wie 40, 26[f] des S).

Kap. 25, V. 13—15. Das Schlimmste der schlimmen Dinge ist eine böse Frau (vgl. V. 8, wo die gute Frau unter den erfreulichen Dingen genannt war). [a] Der elliptische Ausdruck ist in beiden Versen 13 und 14 ähnlich wie beim emblematischen Spruch (s. Delitzsch, Komm. zu den Sprüchen, S. 9 f.); denn auch hier sollen die Gegenstände in V. [a] mit denen in V. [b] verglichen werden, d. h. Weiberbosheit soll als das schlimmste bezeichnet werden, was jemand treffen kann, und ebenso Feindesrache als die schlimmste Heimsuchung. V. 13 ist bab. T. Schabbath 11[a] citiert; dabei werden noch Leibweh und Kopfschmerz als schlimm hingestellt. [b] Siehe 2, 2; vor „jede" ist in GAl. noch „und" vorangestellt. [c] In G steht κεφαλή, weil im Urtexte רֹאשׁ stand, das natürlich hier i. S. von „Gift" (wie z. B. Jer. 8, 14 und von „Schlangengift" Dt. 32, 33. Hiob 20, 16) steht; es wird dies auch dadurch bestätigt, daß das parallele θυμός Dt. 32, 33 für רֹאשׁ steht. Aber auch S hat רֹאשׁ nicht verstanden, was um so unbegreiflicher ist, weil auch im Syrischen das Wort רֹאשׁ in der Bedeutung „Gift" vorkommt; wenigstens findet es sich im Aramäischen, wie targ. רֵאשׁ zeigt. S übersetzt: „Nicht ist ein Haupt giftiger als das Schlangenhaupt" (wo רשא allerdings vielleicht auch bedeuten könnte: „Gift"; doch faßt auch Barhebraeus רשא i. S. von „Kopf", denn er bemerkt erläuternd: „denn in ihm steckt ihr Gift"). S. S. 243 u. zu V. 15[b]. Schlangengift galt als das gefährlichste (s. Aelian. de nat. anim. 1, 54). [d] ἐχθροῦ ist schon deshalb nicht (nach S, Ar., L) in γυναικός umzuwandeln, weil die Weiber schon in V. 13[b] bedacht sind. Man könnte meinen, die Variante sei entstanden, um auf das Folgende überzuleiten; aber die Fassung von V. 15[b]: „und nicht giebt's eine Feindschaft" (בעלדבבותא) ꝛc., zusammengehalten mit der Fassung von V. 15[a], macht es wahrscheinlich, daß hier auf die Erzählung vom Sündenfalle (vgl. u. V. 24) angespielt werden sollte (Edersh.) — V. 16 bis 26: Vom bösen Weibe; vgl. Spr. 21, 19. 25, 24. [e] = ἀλλοιοῖ; aber nach S „macht blaß" (תורק) ist wohl zu schließen, daß auch im Urtexte תּוֹרִיק (vgl. Jer. 30, 6 לְיֵרָקוֹן und rabb. הוריק פנים in transitivem und intransitivem Sinne) stand, jedoch bezüglich auf den Ehemann (S „das Gesicht ihres Gatten"). Es bildete das einen noch wirksameren Gegensatz zu σκοτοῖ, das nach S (ותוכם, sc. es, sein Gesicht) ursprünglichem וּמַשְׁחִירָם „und macht es schwarz" (הִשְׁחִיר wie הִקְדִּיר mit פָּנִים finden sich im Rabbinischen, allerdings nur intransitiv) entsprach. Der Text von S könnte auch hier ursprünglich sein. [f] = ἄρκος; dies die Lesung von Sin. u. GAl., die besser zu dem Texte von G paßt, während die Lesung σάκκος (S: „wie die Farbe eines Sackes") dem Texte von S (s. o.) angemessen ist (vgl. zu der Schwärze eines Sackes, d. h. eines grobhärenen [Trauer-]Gewandes, auch Apoc. 6, 12). In L sind beide Lesarten zusammengebracht: „wie ein Bär, und wie einen Sack zeigt sie [es]." Es ist klar, daß ὡς ἄρκος erst eine innergriechische Textvariante ist, veranlaßt durch den Löwen und Drachen in V. 16; die Vermutung von Hatch, daß die ursprüngliche Lesung ὡς ἄρκυς „wie ein [Frauen-]Haarnetz" gewesen sei, und daß σάκκος in lokalem Sprachgebrauch wahrscheinlich dieselbe Bedeutung gehabt habe, hat nichts Wahrscheinliches (Nestle). [g] Eig. „seiner Nächsten" (statt τοῦ πλ. ist mit GAl. τῶν πλ. zu lesen, da der Singular als Kollektiv hier keine Stelle hat); auch hier bezeichnet ὁ πλησίον nicht den „Nachbar" (s. zu 6, 17), vgl. L: „in medio proximorum eius." [h] G hat dafür ἀκούσας,

19 Unbedeutend ist jegliche[a] Schlechtigkeit gegenüber der Schlechtigkeit einer Frau;
ein Sünderlos möge ihr zufallen!
20 Eine[b] Sandhalde, die die Füße eines Alten besteigen sollen, 20
so ist ein zungenfertiges[c] Weib für einen stillen Mann.
21 'Laß dich nicht verführen'[d] von der Schönheit einer Frau
und trage nicht Verlangen nach 'dem Vermögen'[e] einer Frau.
22 Rücksichtslosen Zorn[f] und große Schande giebt es,
wenn die Frau ihren Mann unterhält[g].

---

d. h. „wenn er [so etwas] hört", sc. daß es schlimme Weiber (bezw. gute Weiber) giebt, oder auch, daß seine Frau schlimm ist (de Wette), was aber nicht bedeuten kann: „während er [ihnen] zuhört" (Zöckler). Doch ist nach S und GAl. (248) ἀκουσίως zu lesen (so auch Nestle). In V. 18[a] hat S erläuternd: „der Mann der Thörin." L hat die Lesart ἀκούσας; sonst hat er schon in V. 18[a] „ingemuit" und in V. 18[b] dann suspiravit, sowie modicum für πικρά, wofür er also μικρά i. S. von „ein wenig" las. Übrigens müßte ingemuit als nachträglicher Einsatz angesehen werden, wenn ostendit in der Lesung sedit oder consedit zu V. 18[a] zu ziehen wäre (Nestle), wozu aus verschiedenen Gründen keine Nötigung vorliegt.

[a] S modifiziert den Ausdruck in V. 19[a]: „Viele Bosheit giebt's; doch keine ist wie eine Wenigkeit der Bosheit des Weibes." Edersh. erinnert an Jebam. 63[a], wo, im Anschluß an 7, 26, um Erlösung von etwas gebeten wird, was schlimmer ist als der Tod: ein böses Weib. [b] GAl.: „wie eine"; der Vergleichungspunkt liegt in dem überaus Beschwerlichen. [c] wie 8, 3. 9, 18; S: „langzungig" [d] In G steht μὴ προσπέσῃς, d. i. etwa: „Gieb dich nicht rückhaltlos der Sch. hin" (= אַל־תִּפֹּל); aber aus S („Laß dich nicht verlocken") ergiebt sich, daß jedenfalls im Urtexte אַל־תִּפָּתֶה stand: פָּתָה (eig. den Eindrücken offen stehen) steht Dt. 11, 16. Hiob 31, 27 i. S. von „sich (leichtsinnigerweise) hinreißen, verführen lassen" S fügt bei: „einer bösen [Frau]", was schon deshalb nicht am Platze ist, weil der Ausdruck absichtlich allgemein gehalten ist. [e] G hat für V. 21[b]: „und trage nicht Verlangen nach dem Besitze einer Frau" (= καὶ γυναῖκα μὴ ἐπιποθήσῃς), wogegen S: „und auch wenn sie Vermögen (syr. Schätze) hat, so verlange nicht nach ihr". Nun wäre es ja möglich, daß S aus der Wahl des hebr. Zeitworts auf den durch den Zusatz ausgedrückten Gedanken meinte schließen zu müssen. Da aber der Gedanke trefflich zu V. 22[b] (den S in anderer Fassung hat, also jedenfalls unrichtig las) paßt, so nehmen wir an, daß von dem Zeitworte des Wünschens und Verlangentragens im Urtexte לְמִקְנֶה abhängig war, was S richtig i. S. von „nach dem Vermögen" faßte (worauf er den Gedanken in freier Fassung wiedergab), G dagegen als Infinitivnomen von קָנָה = „zu besitzen", weshalb er von einer Wiedergabe absah, da dieser Sinn bereits mit in ἐπιποθεῖν liegt. Da der Stichos dadurch zu kurz ausfiel, so ist in GAl. am Schluß hinzugefügt: ἐν κάλλει „in [ihrer] Schönheit", jedenfalls zu dem Zweck, um das zweite Glied dem ersten parallel zu machen (Fr., der aber nicht den Zusatz billigt, wie Edersh. meint); und nur Cod. 248 fügt noch hinzu: εἰς τρυφήν „um [mit ihr] zu schwelgen" [f] Zorn über das herrische Wesen der Frau. In G steht: „Zorn und Rücksichtslosigkeit"; doch aus S („harter Dienst"), der irrtümlich עֲבֹדָה statt עֶבְרָה (was umgekehrt Nestle für falsche Lesung ansieht) las, ergiebt sich, daß im Urtexte stand: עֶבְרַת עֹז oder, wozu das parallele „große Schande" rät, עֶבְרָה עַזָּה, während allerdings die Übersetzung von G wohl auf die Lesung עֹז (Nestle), das er in der Bedeutung „Frechheit" (vgl. Koh. 8, 1 und die Bedeutung des Adj. עַז, z. B. Dt. 28, 50) faßte, nicht aber auf קָשָׁה, bezw. קְשִׁי (Edersh.; vgl. Gen. 49, 7 und zur Bedeutung z. B auch Hes. 2, 4) zurückgeht (wobei G, wie nicht selten, das untergeordnete Nennwort beiordnete). Ferner las S („schlimme Schande") רָעָה statt רַבָּה G (μεγάλη), was für den Sinn keinen Unterschied macht. Doch möchten wir nicht mit Edersh. die beiden Begriffe verteilen; nach ihm meinte der Verfasser, der „grimme Zorn" sei bei einer solchen Ehe auf Seite der Frau, die „große Schande" dagegen auf Seite des Mannes; denn so richtig das Letztere ist, so kann doch ebensogut gemeint sein, daß der Mann infolge des herrischen Auftretens seiner Frau leicht und oft in heftigen Zorn gerät. [g] S hat für V. 22[b]: „ein Weib, das sich versündigt (= Ehebruch treibt) gegen ihren Mann und das Herz, das bei ihr (d. h. in ihrer Brust) ist, verhüllt" (eig. „bedeckt", was wohl bedeuten soll: die ihr besseres Gefühl, die Liebe zu ihrem Mann, erstickt). Schon aus der Doppelübersetzung ergiebt sich, daß S betreffs des Sinnes seines Textwortes schwankte oder zwei Lesarten vor sich hatte: statt סֹמְכָה (= „unterstützen" wie Ps. 37, 17. 24. 54, 6), des ursprünglichen Textwortes, las S etwa נִסְכְּלָה (Niph. נִסְכַּל „sich versündigen" wie 2 Sam. 24, 10) und סֹכְכָה (סכך „bedecken" wie 1 Kön. 8, 7). Der auffällige Ausdruck לבא דעמה geht dabei wohl auf das Textwort בַּעְלָהּ עִמָּהּ (vgl. Gen. 3, 6) zurück, indem S, um das Zeitwort „bedecken" in einen passenden Zusammenhang zu bringen, meinte, לִבָּהּ für בעלה lesen zu müssen. Da die erste

23 a Ein niedergeschlagenes Herz und ein düsteres Gesicht
und Herzeleid giebt es b bei einer bösen Frau.
Lässige Hände und schlotternde c Kniee
giebt's bei der, die ihren Mann nicht glücklich macht.
24 d Von einer Frau stammt der Anfang e der Sünde her,
und um ihretwillen f sterben wir alle.
25 25 Gestatte dem Wasser keinen Durchbruch g,
noch überlasse der bösen Frau die Herrschaft h.
26 Wenn sie nicht Hand in Hand i mit dir geht,
so schneide sie ab k von deinem Fleische.

---

26 1 Glücklich ist der Mann einer 'schönen' l Frau,
und die Zahl seiner Lebenstage ist doppelt so groß.
2 Eine wackere Frau m macht ihren Mann vergnügt,
und seine Jahre durchlebt er in Frieden n.
3 Wer eine gute Frau hat, hat ein gutes Los o;
denen, die den Herrn fürchten, wird sie 'an den Busen gelegt' p.

Hälfte mit 23, 22a identisch ist, so wäre auch denkbar, daß S sie einfach von dorther hierherzog, in welchem Falle nicht eine andere Lesart zu Grunde liegen würde.

a Die beiden Doppelzeiler beziehen sich nicht beide auf dieselbe böse Frau, so daß V. 23d zu übersetzen wäre: „da sie ja ihren Mann nicht glücklich macht"; vielmehr wird von dem bösen Weibe die unterschieden, die zwar nicht böse ist, aber doch auch nicht das Glück ihres Gatten ausmacht (Edersh.). Eine solche wirkt lähmend auf die Thatkraft und Lebensfreudigkeit ihres Mannes.

b Eig. „ist", wie 1, 11 u. oft. c Die Ausdrücke sind aus Jes. 35, 3 genommen, jedoch nicht wörtlich nach LXX (wogegen Hebr. 12, 12 mit der Stelle hier genau übereinstimmt). — In Cod. 248 ist V. 23d willkürlich abgeändert: „die ihren Mann nicht tröstet bei Bedrängnis."

d Vgl. 42, 13 und Gen. 3, 6, auch 1 Tim. 2, 14 f. 2 Kor. 11, 3. Zu V. 24b vgl. 14, 17b.

e = רֵאשִׁית, wofür S: „begannen die Sünden" f nicht der Sünde, sondern des Weibes. g L fügt hinzu: „[non des aquae tuae exitum,] nec modicum" (vgl. modicus oben V. 18 L). h Dafür GAl.: „[laß ihr nicht] Freiheit", wozu Cod. 248 (und L) noch erläuternd hinzufügt: „auszugehen" S hat dafür: „Gesicht und Herrschaft"; dieser auffällige Ausdruck erklärt sich vielleicht so, daß im Urtexte stand: שְׂאֵת פָּנִים (vgl. zu שְׂאֵת i. S. von „Hoheitsstellung" Gen. 49, 3. Hiob 13, 11. Hab. 1, 7), bezw. (nach späterem Sprachgebrauche) נְשִׂיאוּת (Ed.), und daß S שְׂאֵת וּפָנִים lesen zu müssen glaubte (vgl. o. zu V. 22a), worauf er aus logischen Gründen die Wörter umkehrte. Auch hat er noch folgenden erläuternden Zusatz: „Denn wie ein Wasserdurchbruch immer größer wird, so sündigt auch ein böses Weib immer mehr." i Wörtlich: „gemäß deiner Hand" (Sin. hat den Plural χεῖρας) d. h. wenn sie deiner Leitung nicht folgt (vgl. עַל־יְדֵי Jer. 33, 13. 5, 31). k Der bildliche Ausdruck „schneide sie ab" geht auf die Vorstellung zurück, daß die Frau mit dem Manne „ein Fleisch" ist (Gen 2, 24); er bezeichnet also die Scheidung, was GAl. (Cod. 248), S und Ar. durch den Zusatz: „gieb (S: „ihr") und entlasse sie" (S: „aus deinem Hause") sicher stellen (vgl. noch L. u. zu 7, 26). Dabei wird der Text von S wie 11, 28 und sonst durch das Citat bab. T. Sanhedrin 100b (s. u. zu 26, 3) gestützt: „Was ist das Hilfsmittel (eig. „die Besserung") dagegen (d. h. gegen eine böse Frau)? Man treibe sie aus seinem Hause!"

Kap. 26, V. 1-4. Von dem Glücke, das eine gute Frau verleiht. Vgl. Spr. 31, 10 ff.

l In G steht dafür „guten"; doch ist dies wohl nur eine ethische Korrektur statt des ursprünglichen יָפָה, das uns das Citat bab. T. Jebamoth 63b überliefert (s. Kautzsch in St. u. Kr. 1898, S. 190; vgl. noch S. 191 zu V. 3). Zu V. 1b vgl. V. 2. 13 und Spr. 12, 4.

m Vgl. Spr. 12, 4. 31, 10. n V. 2b giebt die Folge von V. 2a an. Zu „Jahre" fügt GAl. bei: „seines Lebens". o Vgl. Spr. 18, 22.

p Wörtlich: „im Lose derer" oder, wenn ἐν dem sog. בְּ essentiae entspricht: „als Los" Aus dem Citat in bab. T. Sanhedrin 100b (vgl. Jebamoth 63b; s. zu V. 1) geht aber hervor, daß an Stelle des zweiten μέρις eben nicht חֵלֶק (für das erste steht im Citate מַתָּנָה „Gabe", was entweder das urspr. Textwort oder, wie häufig, freie Wiedergabe desselben ist) stand, sondern בְּחֵיק, wodurch auch das ἐν viel mehr zu seinem Rechte kommt. S und L fügen erläuternd bei: „für die (S: „seine") guten Werke"; bei S könnte es an Stelle des zweiten חֵלֶק stehen, das er, wohl nur aus ästhetischen Gründen (nicht aber deshalb, weil er den Schein des Fatalismus meiden wollte, wie Edersh. meint), nicht wiederholen wollte, wogegen L beide Lesarten (= in parte und pro factis bonis) in den Satz auf-

4 Des Reichen aber und auch des Armen Herz ist guter Dinge[a],
zu jeder Zeit ist das Antlitz heiter.

---

5 Vor drei [Dingen] scheut sich[b] mein Herz, 5
und 'vor dem vierten fürchte ich mich sehr'[c]:
Verleumdung[d] [von seiten] des Publikums[e] und Zusammenrottung[f] des Pöbels
und lügenhafte Klatscherei[g] — dies alles ist mir widerwärtiger als der Tod.
6 Herzweh und Kummer giebt's[h] bei einer Frau, die auf eine andere[i] eifersüchtig ist,
und eine geiselnde Zunge[k], die es[l] allen mitteilt.
7 Einem Ochsenpaare, das hin und her zerrt, gleicht eine böse Frau;
wer sich mit ihr einläßt[m], ist wie der, der einen Skorpion[n] anfaßt.
8 Großen Zorn giebt's bei einer betrunkenen Frau[o],

---

nimmt. Außerdem finden sich V. 2 und 3 bei S in umgekehrter Reihenfolge; auch hat er in V. 2 für „in Frieden" weniger gut (wohl nach V. 2a) „in Freude"

[a] sc. wenn sie eine gute Frau finden. Zu V. 4a setzt GAl. (Cod. 248) hinzu: „zum Herrn hin", und V. 4b lautet: indem sie zu jeder Zeit ein heiteres Antlitz haben, werden sie frohlocken (γαυριάω wie 11, 14 und 22, 6 in den Glossen). — V. 5—12. Eine böse Frau kann schlimmeren Schaden anrichten als vieles andere. [b] = fühlt sich unangenehm berührt; vgl. S: „beunruhigt sich" (זיע). V. 5b hat den stärkeren Ausdruck „sich fürchten", und darin liegt die Steigerung (gegen Fr.), ganz wie in V. 28. Der urspr. Text lautete nach S: „und vor vier [Dingen] fürchte ich mich sehr", was der Lesart ἐφοβήθην in Sin.c. a und GAl. entspricht, welcher entsprechend aber auch ἐπὶ in ἀπὸ (wie in V. 5a) umgeändert werden muß. Denn ἐπὶ gehört zu der anderen Lesung ἐδεήθην Sin.* (εδοθην ist nur Schreibfehler) und B, C: „und bei dem vierten flehe ich um Erbarmen", sc. daß es mich nicht treffe. Das dabeistehende προσώπῳ kann aber natürlich nicht von dem davorstehenden τετάρτῳ getrennt, und ihm die Bedeutung „mit dem Antlitz" (sc. zur Erde gebeugt, also frei „gesenkten Hauptes"; vgl. L), gegeben werden; vielmehr erklärt sich der Ausdruck durch ein Mißverständnis des G, der in מִפְּנֵי אַרְבָּעָה des Urtextes das פָּנִים durch πρόσωπον wiedergeben zu müssen glaubte (Perles).

[c] Das Wort „sehr" kann in S hinzugefügt sein, um die Steigerung hervorzuheben; es könnte aber auch recht gut dem urspr. Text angehören. [d] d. i. üble Nachrede, wahrscheinl. = דִּבָּה; S: „Murren" (wie 16, 10 S). [e] Wörtlich: „Stadt"; vgl. 7, 7. [f] = ἐκκλησία, wörtl. „Versammlung"; also ist ἐκκλ. nicht (nach Fr.) falsche Übersetzung, indem nicht קְהִלָּה, sondern קְלָלָה (dies: „Verwünschung, Schmähung", was sich im Wesentlichen mit dem parallelen Wort in V. 5a decken würde) im Urtexte gestanden habe. S hat beides zusammengezogen: „Murren der Gemeindeversammlung bei Vielheit des Volks", vielleicht deshalb, weil ihm das Schlimme des zweiten nicht einleuchtete — was wiederum die Echtheit von urspr. קְהִלָּה bestätigt. [g] bezw. Intriguen. — V. 6 fehlt in S.

[h] wie 25, 23. Zu ergänzen ist: für ihren Mann. [i] d. i. auf die Frau eines anderen; also nicht: auf eine Nebenfrau, welche Bedeutung das substantivierte ἀντίζηλος = צָרָה 37, 11a hat (w. s.). [k] Wörtlich: „Geisel der Zunge", wie Hiob 5, 21. [l] die Sache von ihrem Manne. — Zu V. 7 vgl. 25, 16 ff. Mit einem „Ochsenpaare, das hin und her getrieben wird", kann man, genau genommen, nicht die Frau allein, sondern nur das Ehepaar (vgl. 2 Kor. 6, 14), bezw. die Ehe vergleichen; doch kann man geltend machen, nur die Frau sei genannt als die Schuldige, sofern sie dem Manne widerstrebt (Fr.). Doch ließe sich denken, daß gar nicht das Ochsenpaar (hebr. צֶמֶד, bezw. צ' בָּקָר), sondern das Joch selbst (hebr. עֹל) mit der bösen Frau verglichen wäre, und zwar nach G: sofern es auf dem Nacken des Zugtiers, weil nicht gut passend, hin und her gezogen wird, also „scheuert". Aber dann liegt nahe, daß nicht eine Form von מוט „schwanken" (= σαλεύεσθαι in LXX) neben עֹל stand, sondern daß das Textwort עֹל הַמֹּטוֹת (vgl. מֹטוֹת הָעֹל Lev. 26, 13. Hes. 34, 27) lautete: „ein Joch der (d. h. samt den) Jochhaken", was das Einengende und darum Lästige schildern würde. S hat: „Ein hartes Joch", was freie Wiedergabe des (vielleicht dem S nicht recht verständlichen) Sinnes sein könnte, sicher aber doch dies bestätigt, daß auch nach S nicht das „Joch Ochsen", sondern das „Ochsenjoch" gemeint war. [m] Wörtlich: „wer sie erfaßt" = sie sich aneignet, wofür S hat: „wer sie aushält" (= unterhält, bezw. erträgt); wahrsch. stand im Urtexte: תָּמַךְ mit בְּ, das G in seiner gewöhnlichen Bedeutung „festhalten" faßte, S aber in der übertragenen: „unterstützen" (wie Ps. 41, 13. 63, 9. Jes. 41, 10. 42, 1). [n] Der Ausdruck ist deshalb sehr stark, weil der Skorpionenbiß nach dem Volksglauben fast immer tödlich wirkt (vgl. Dt. 8, 15. Hes. 2, 6. Luk. 11, 12); anders liegt die Sache u. V. 22, w. s. [o] GAl. (Cod. 248) und S fügen hinzu: „und umherschweifenden"; es paßt dies zu V. 8b, wo gemeint ist, daß sie sich in ihrer Trunkenheit preisgeben wird (Fr.).

und ihre Scham wird sie nicht verhüllen.
9 Daß ein Weib hurt, kann man an ihren frechen Augen [a]
und an ihren Augenwimpern erkennen [b].

---

10 [c] Bei einer Tochter, **die immer lüstern ist** [d], halte strenge Wacht,
damit sie nicht, wenn sie bemerkt, daß diese nachgelassen hat [e], 'sich gebrauchen lasse' [f].
11 [g] Hüte dich davor, wollüstigem Auge nachzugehen,
und wundere dich nicht, wenn es sich dann an dir vergeht [h].
12 Wie ein durstiger Wanderer den Mund öffnet [i]
und von jedem Wasser, das ihm gerade nahe ist, trinkt,
so wird sie sich gegenüber jedem Pfahle niedersetzen
und wird vor dem Pfeile den Köcher öffnen.

---

13 Die Anmut einer Frau ergötzt ihren Mann,
und ihre Klugheit macht sein Gebein lebenskräftig.
14 Eine Gabe des Herrn ist eine schweigsame Frau,
und für eine wohlerzogene [k] Seele ist kein Preis [l] [zu hoch].
15 Anmut über Anmut zeigt eine keusche Frau,
und kein Gewicht wiegt eine züchtige [m] Seele [n] auf.

---

[a] wie 23, 4; s. d. [b] Zu V. 9b vgl. Spr. 6, 25. — V. 10—12. Man soll seine Tochter hüten (V. 10), vor allem aber sich selbst vor dem Umgange mit einem wollüstigen Weibe in acht nehmen (V. 11 f.). Der Zusammenhang ist ganz lose; man müßte denn annehmen, daß der Verfasser habe zeigen wollen, was aus der schlechtbehüteten Tochter werden kann, um seine Mahnung wirksam zu unterstützen.

[c] V. 10a wörtlich wie 42, 11; vgl. auch H. L. 8, 9. [d] = *ἀδιατρέπτῳ*, wie statt *ἀδιατρέπτως* „unabläßig", was nur einen matten Sinn giebt, nach Sin. und A zu lesen ist. Das Adj. *ἀδ.* ist nicht mit „unbeweglich, trotzig" (Fr.) wiederzugeben, sondern besagt, daß sie immer darauf aus ist, geschlechtlichen Umgang zu pflegen. Da *ἀδιάτρεπτος* 42, 11 Glosse ist, wie sich dort durch Vergleichung mit dem Urtext erweist, so wird es auch hier sekundär sein; vielleicht stammt es aus V. 25 (s. u.).

[e] Wörtlich: „Nachlassen", sc. in der Bewachung. [f] Der Vorschlag Fritzsches, *ἑαυτῇ* zu *εὑροῦσα ἄνεσιν* zu ziehen und zu *χρήσηται* aus *ἄνεσιν* zu ergänzen *αὐτῇ* (d. i. „damit sie nicht, wenn sie auf Nachlässigkeit stößt, sie sich zu nutze mache"), leidet an allzugroßer Künstlichkeit. Wie der Text lautet, kann er nur bedeuten: „damit sie nicht sich selbst mißbrauche", was sich auf Onanie beziehen müßte (wie 23, 16 e). Aber vielleicht ist *χρήσηται* wie *ἐξελεῖται* V. 29 reflexiv zu nehmen = „sich mißbrauchen lassen", wie sich auch sonst Ungenauigkeiten in der Verwendung des Genus verbi bei G nachweisen lassen (s. u. zu 34, 2; vgl. noch 6, 3). Doch müßte in diesem Falle *ἑαυτῇ* (als späterer Zusatz, weil man diese reflexive Bedeutung nicht erkannte) gestrichen werden. Zu beiden Auffassungen paßt die freie Übersetzung von S: „weil sie keine Ruhe hat, außer wenn sie es heimlich treibt" (wörtl. „stiehlt" i. S. von „verheimlicht"). [g] V. 11 beziehen Fr. und Edersh. mit Recht nicht auf die Tochter (wozu allerdings V. 11b sehr gut paßt), wie dies mit vielen Auslegern allerdings wohl auch S gethan hat: „Hinter der, die wollüstige Augen hat, laufe her, und zögere nicht, damit sie dich nicht betrügt." Doch wird G hier das Richtige erfaßt haben. Jedenfalls las er aber nicht חזר und faßte es nach arab. ḥadira i. S. von „acht geben" (Perles), wogegen S allerdings das neuhebr. חָזַר (mit אַחַר = „nachlaufen") vor sich gehabt haben kann. [h] Wörtlich: „wenn sie gegen dich sündigt"; dies kann aber nicht bedeuten: dich berückt und zur Sünde verführt (Fr.), sondern der Sinn kann nur der sein: wundere dich nicht, wenn sie in ihrer unersättlichen Gier auch dich bald hintergehen wird, indem sie wieder mit anderen anknüpft. — Zu V. 12 vgl. 23, 17. [i] GAl.: „wenn er eine Quelle findet" (L: ad fontem); und am Schlusse fügt L hinzu: „bis es ein Ende mit ihr hat", was aus 23, 16f u. 17 genommen ist. Zu V. 12cd vgl. Ps. 127, 4 f. (Nestle). — V. 13—18. Preis der züchtigen Gattin; vgl. V. 1—4. Zu V. 13b vgl. Spr. 15, 30. [k] d. h. sofern sie zu schweigen versteht. In GAl. (H, 248 u L) ist zu „schweigsame" hinzugefügt: „und wohlgesinnte" (bezw. „wohlwollende), und zu V. 15a ebenda zu „keusche": „und treue". S hat für V. 14b: „und es giebt kein Äquivalent für Nüchternheit" (wörtl. „Wenigkeit der Gurgel"), was auf V. 8 hinzielt (doch s. zu V. 15).

[l] „Preis", sowie „Gewicht" in V. 15b, wie 6, 15. [m] Wörtlich: „enthaltsam" S hat dafür: „und nicht kann aufgewogen werden Verschwiegenheit" (wörtl. „Wenigkeit des Mundes"); sonach ist anzunehmen, daß S nur die betreffenden Wörter von V. 14b und 15b vertauscht und „enthaltsam" nicht auf die Sinnlichkeit, sondern wegen V. 8 auf die Genußsucht bezogen hat. Übrigens hat er infolge-

16 [a] Wie die Sonne aufgeht [b] an der Himmelshöhe des Herrn,
so auch die Schönheit einer rechten Frau im wohlgeordneten Hauswesen [c] ihres Mannes.
17 [d] Wie die Leuchte hervorstrahlt auf dem heiligen Leuchter,
so auch die Schönheit des Antlitzes auf stattlicher Gestalt [e].
18 Wie goldene Säulen auf silbernem Gestelle [f],
so ruhen schöne Füße auf 'wohlgebildeten Fersen' [g].

---

19 Mein Sohn, die Blüte deines [Jugend-]Alters bewahre [dir] gesund [h]
und gieb nicht Fremden deine Kraft hin [i].
20 [k] Hast du aus dem ganzen Feld einen Acker mit gutem Boden ausgesucht, 20
so säe den eigenen Samen, im Vertrauen auf deine edle Abkunft.
21 So werden deine Sprößlinge am Leben bleiben
und mit dem Freimute, den edle Abkunft verleiht, groß wachsen [l].
22 Eine feile Dirne [m] ist dem Speichel [n] zu vergleichen,

---

dessen in V. 14a statt „schweigsame" eingesetzt: „gute" Die Möglichkeit, daß S den ursprünglichen Text haben könne, erscheint hier ausgeschlossen. [n] GAl.: „ihre z. Seele"

[a] Wörtlich: „die Sonne, aufgehend ꝛc."; V. 16 hat wie V. 17 f. wieder die Form des emblematischen Spruchs (s. o. zu 25, 13 f.). [b] sc. in voller Pracht, wie aus V. 16b zu ergänzen ist; ebenso in V. 17a. [c] Wörtlich: „im Schmucke (oder im Sinne von G eher: „in der Ordnung") seines Hauses"; dafür hat GAl.: „ihres Hauses", was jedenfalls nur Korrektur ist (Fr.). S bietet: „an der Tafel (wörtl. „Sitzung") ihres Hauses"; das Textwort war jedenfalls סֵדֶר, das G in seiner urspr. Bedeutung „Ordnung" (wie Hiob 10, 22) faßte, S aber gewissermaßen i. S. von „Tischordnung", nach syrischem Sprachgebrauche, wo סדרא auch „die (wohlgeordnete) Schar" bedeutet.

[d] V. 17a bezieht sich auf den (einen) Leuchter, der sich im Tempel Serubabels befand, s. 1 Makk. 1, 21. 4, 49 f. [e] ἡλικία bezeichnet hier nicht „Alter" (so noch Edersh.: nach einem standhaften, d. i. treuen Leben), sondern die Statur, bezw. Figur, wie sich aus dem Vergleich und auch aus V. 18 ergiebt (Fr.). S hat dafür: „wenn" (= so lange?) ihr Haus dasteht." [f] GAl. hat den Plural.

[g] Der gewöhnliche Text lautet: ἐπὶ στέρνοις εὐσταθοῦς, was nach Änderung von εὐσταθοῦς (welche Lesung sehr alt ist, wie „super plantas stabilis mulieris" in L zeigt) in εὐσταθέσι (dies letztere nur in Cod. 248) bedeutet: „bei festen Brüsten" (doch müßte man nach dem Sprachgebrauche der LXX μαστοῖς statt στέρνοις erwarten). Nun hat schon Grabe dem Zusammenhange nach richtig ἐπὶ πτέρναις konjiziert, was Fritzsche, um εὐσταθοῦς zu seinem Rechte kommen zu lassen, in πτέρνης umzuändern vorschlug. Seitdem ist πτέρναις als die richtige Lesart durch Sin.* erwiesen worden: ἐπὶ πτέρνοις εὐσταθμοῖς, wobei man aus der ungewöhnlichen Form des Adjektivs zugleich ersehen kann, wie εὐσταθοῦς entstehen konnte. Da S auch hier (wie ähnlich V. 17b, vgl. auch V. 16b) statt ἐπὶ πτ. εὐστ. nur das nichtssagende: „wenn ihr Haus in Ordnung ist", bietet, so können wir nur annehmen, daß in der ihm vorliegenden Handschr. der linke Rand undeutlich geworden war (s. zu 38, 17). Zu V. 18 hat L (als V. 24) noch eine Beigabe, die sich als eine Ausdeutung von V. 18 erweist: „Ewige Fundamente über festem Felsen und die Gebote Gottes im Herzen eines heiligen Weibes" (letzteres eine Wiedergabe der Variante ἐν στέρνοις εὐσταθοῦς in V. 18b). — Das größere Stück, das hinter V. 18 in GAl. (H u. 248, nicht in Syr.-Hex.) steht und z. T. auch bei Clemens Alex. erhalten ist, wird zwar von Fr., Edersh. und Schl. (S. 156) von einer griech. Hand abgeleitet; da es sich aber auch in S (u. Ar.) findet, und da sich aus verschiedenen Übersetzungsfehlern, die sich nur durch die Benutzung einer hebräischen, nicht aber einer griech. Textvorlage erklären (s. bes. V. 27), ergiebt, daß S das Stück in seiner hebr. Handschrift vorfand, so wird es doch wohl keine griechische Glosse sein, sondern Ursprüngliches enthalten (so Bendtson und Bretschn.). Dazu stimmt der ganze Tenor des Stücks, was aber nicht ausschließt, daß einzelne Wendungen vom Glossator stammen könnten, während umgekehrt z. B. ἀδιάτρεπτος in V. 25 ursprünglich, dagegen in 42, 11 und 26, 10 eingeschaltet sein wird.

[h] In S: „Mein Kind, hüte dich in der Zeit deiner Jugend[blüte]." [i] Vgl. Spr. 5, 9 f. 31, 3.

[k] S bietet denselben Sinn; nur ist die Konstruktion anders: „Suche dir aus ., damit" ꝛc. Zum Sinne vgl. Spr. 5, 15 ff. [l] V. 21b lautet in S: „und nicht von irgendwoher (מן ist vor כר דהו einzuschalten) wird dein Geschlecht (d. h. deine Familie) sein." [m] G und S haben: „Weib", was hier nach V. 22b nicht eine Ehefrau, sondern eine Frauensperson bezeichnet.

[n] also als ekelhaft verachtet. S sagt erläuternd: „für nichts"; wenn aber die Glosse (wenigstens teilweise) auf einen hebräischen Urtext zurückgeht, so las er לְרֹק „für Eitles" statt לְרֹק.

eine Verheiratete aber wird als Turm des Todes [a] für die, die sich mit ihr einlassen, angesehen werden.

23 Ein gottloses Weib wird dem Gesetzlosen als sein Anteil gegeben,
die Fromme aber wird dem gegeben, der den Herrn fürchtet [b].

24 Ein schamloses Weib wird sich aus der Schande nichts machen [c],
eine schamhafte Tochter aber wird sich auch vor ihrem Manne schämen.

25 25 Ein immerfort lüsternes [d] Weib wird wie ein Hund gelten,
die aber Scham hat, wird den Herrn fürchten.

26 Ein Weib, das den eigenen Mann ehrt, wird allen als weise erscheinen;
wenn sie ihn aber verunehrt, so wird sie bei ihrem Hochmut von allen als gottlos erkannt werden [e].

[f] Des guten Weibes Mann ist glücklich [zu preisen],
denn die Zahl seiner Lebensjahre [g] wird doppelt sein.

[h] ‹Die Streitlust des Weibes liegt auch in ihrer Sanftmut drin,
und wie ein schleichendes Fieber, so erscheint sie› [i].

27 Ein keifendes [k] und zungenfertiges Weib erscheint wie eine Kriegstrompete, die die Feinde in die Flucht treibt [l];
eines jeden Mannes Seele aber, die ebenso geartet ist, wird im unruhigen Kriegstreiben ihr Leben verbringen müssen [m].

---

[a] Es könnte an sich ein Festungsturm gemeint sein, der den Belagernden, wenn sie ihn stürmen, den Tod bringt (ähnlich Barhebraeus: „auf wen er fällt, den tötet er"). Aber Nestle hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß hier an den 2 Makk. 13, 5 ff. erwähnten 50 Ellen hohen Turm zu denken ist, der mit glühender Asche angefüllt und mit einer drehbaren Maschine versehen den schweren Verbrechern, die von oben in ihn hineingestürzt wurden, unrettbar den Tod brachte, weil die Maschine ringsum gegen die Asche hin abschüssig war (vgl. die ähnlichen Schilderungen bei Ctesias, Pers. 51 und Valerius Max. 9, 2). Das Bild schildert treffend, wie der verführerische Umgang mit einem ehebrecherischen Weibe unrettbar ins Verderben hineinzieht. Auch S hat denselben Text gelesen (statt *τοῖς χρωμένοις* hat er: „denen, die sich an sie hängen", d. h. an sie heranmachen). Das Bild will jedenfalls nicht bloß ganz allgemein sagen, daß eine solche Frau sehr gefährlich ist (Fr.), sondern es bezieht sich darauf, daß auf Ehebruch Todesstrafe stand; s. zu 9, 9. — Zu V. 23 vgl. oben V. 3.

[b] Cod. H hat dafür: liebt. [c] Wörtlich: „wird die Schande mißachten" (l. mit Fr. *καταῤῥίψει* statt *κατατρίψει*); S hat dafür: „ein Weib, das sich nicht schämt, — die Schande wird sie verzehren" (wörtl. „abnutzen"; augenscheinlich las er auch *κατατρίψει*), was an sich einen guten Sinn giebt, aber nicht zu V. 24[b] paßt, weshalb G hier vorzuziehen ist. [d] = *ἀδιάτρεπτος*, wie V. 10; man kann es also mit Fr. frei durch „unzüchtig" (ebenso S: „die sich nicht schämt", wie V. 24 = *ἀσχήμων*) wiedergeben. Der Hund ist hier Bild der Schamlosigkeit (vgl. z. B. Dt. 23, 19), nicht der Verächtlichkeit (wie z. B. 2 Kön. 8, 13). [e] Besser ist die Wortstellung in Cod. H: *ἐν* (in = infolge) *ὑπερηφανίᾳ ἀσεβής*. [f] V. 26[cd] = 26, 1. [g] Cod. H: der Tage seines Lebens: S fügt auch zu „Jahre" bei: „seines Lebens". [h] V. 26[ef] findet sich nicht in G, sondern nur in S und Ar.; doch gehört der Doppelzeiler sicher an die Stelle, wo er sich vorfindet.

[i] Schlatter, S. 155 übersetzt: „und wie ein Funke läßt er (der Zank) sich sehen" (was sprachlich unrichtig ist, da das Nennwort חריכא männlich ist, תתחזא aber die weibliche Verbalform, zu welcher als Subjekt nur „Sanftmut" in Betracht kommen kann). Er richtete sich dabei wohl nach 42, 22[b], wo in G *σπινθῆρες* und in L scintilla dafür steht (s. d.) Wenn aber wirklich dieser Stichos ein dorthin versprengter Rest aus unserer Glosse ist, so hat eben G (dem L folgt) die hebr. Textvorlage, die auch hier (s. o. zu V. 22 und u. zu V. 27) vorauszusetzen ist, nicht richtig verstanden. S hat אשתא דקיקתא, was Barhebraeus durch „hektisches Fieber" erklärt, und wobei S אֶשׁ nach aram. Sprachgebrauch in der Bedeutung „Fieber" faßte. Das Bild will darnach Folgendes besagen: wie das schleichende (= intermittierende) Fieber gelegentlich aussetzt, so ist es häufig auch mit der Sanftmut des Weibes, indem sie plötzlich verschwindet und der Zanklust Platz macht. Wer die an sich ja ansprechende Auffassung Schlatters vorzieht, muß den Text von S (und zwar nicht bloß durch Korrektur von תתחזא in נתחזא) ändern. [k] *μεγαλόφωνος*; dafür S קהלניתא, eig. „zu einer Versammlung redend" (bezw. „sie zusammenberufend"). Perles wird Recht haben, wenn er annimmt, daß im Urtexte das neuhebr. קוֹלָנִית „eine Schreierin" stand, und daß S dafür קהלנית las. [l] Wörtlich: „wird gleich der Trompete zur Flucht der Feinde (d. h. die ihre Flucht bewirken soll, indem sie das Signal zum Angriffe giebt; dafür S kürzer, aber auch sinngemäß: „das anfeuernde Schlachthorn") erblickt

Vom Rückfall und den sittlichen Gefahren beim Streben nach Reichtum.

28 Über zwei [Dinge] ist mein Herz betrübt,
und über das dritte überkommt mich Zorn:
Wenn der Kriegsmann, weil ihm das Nötige fehlt, Mangel leidet,
und wenn einsichtsvolle Männer geringschätzig behandelt werden.
Wer [a] sich [aber] von der Gerechtigkeit zur Sünde zurückwendet,
den wird der Herr bereit machen fürs Racheschwert.

---

29 [b] Kaum wird sich der Kaufmann von Vergehungen frei zu halten wissen,
und nicht wird der Krämer für sündenfrei erklärt werden.

27

1 Um schnödes 'Geld' [c] [zu erlangen,] habe viele gesündigt;
und wer ihn zu mehren sucht, wird das Auge [d] wegwenden.
2 [e] Wie zwischen Steinfugen der Pflock hineingetrieben wird,
so 'zwängt sich' zwischen Verkauf und Kauf die Sünde 'ein' [f].
3 Wenn jemand [g] nicht in der Furcht des Herrn 'sein Vermögen' [h] zu erwerben strebt,
so wird sein Haus rasch zerstört werden.

---

werden", was den Sinn hat: wenn ein derartiges Weib zu schelten anfängt, läuft ihr Mann weg, wie sich im Kriege die Feinde vor dem Angriffe, zu dem die Trompete das Signal giebt, zur Flucht wenden. S drückt denselben Sinn aus; nur hat er das hier weniger gut passende Zeitwort: „wird gleichgeachtet" (= „gilt wie") aus V. 25[a] herübergenommen. [m] Das τούτοις ist mit Baduellus und Nestle neutrisch zu fassen, wobei sich der Plural dadurch erklärt, daß das Weib durch zwei Adjektiva charakterisiert wird. S dagegen übersetzt: „Die Seele aber jedes Menschen, der [nur] existiert, wird sich auf alles dies werfen (d. h. auf alle die Widerwärtigkeiten, die mit einem bösen Weibe verbunden sind, zu dem Zweck, um sie zu überwinden): im Getümmel des Kampfes wird das Leben (sc. jedes Menschen) in Drangsal geführt werden." Die Abweichungen dieser Übersetzung, deren Text vielleicht nicht korrekt überliefert ist, gehen in erster Linie darauf zurück, daß S statt תִּתְדַּמֶּה „sie wird gleichen" las: תִּתְרַמֶּה „sie wird sich werfen", was ihn dann bewog, בארלצנא zur Erzielung eines leidlich passenden Sinnes einzuschieben. [Doch hat Cod. Ambr. תתדמא „sie wird allem dem gleichen", also ganz wie G!]

Kap. 26, 28 bis 27, 3. In dem größeren Abschnitte, der von 26, 28 bis 28, 26 reicht und von den verschiedenen Arten der Sünde handelt, ist zunächst davon die Rede, daß Rückfall das Bedauerlichste ist (V. 28), woran sich eine Schilderung der Gefahren, die mit dem Handel und dem Streben nach Reichtum verbunden sind, anschließt (26, 29 bis 27, 3). Zu V. 28 vgl. Hes. 18, 24 und das Citat in der Schrift מבחר הפנינים bei Cowley-Neubauer, S. XXX. Die Form wie oben V. 5.

[a] L, S u. Ar. haben davor „und", das aber durchaus nicht (mit Bretschn.) in den Text aufzunehmen ist (Fr). S hat in V. 28 verschiedene Abweichungen: „ über den adligen (wörtl. „freigeborenen") Mann (statt „Kriegsmann").. und über die berühmten Männer, die in ihrer Ehre verkürzt werden, und über den, der sich abwendet von der Gottesfurcht; den Missethäter überliefere dem Tage der Hinschlachtung." [b] Vgl Erubh. 55[b], wo es heißt, daß man das Gesetz (d. h. Gesetzeserfüllung) nicht bei den Hausierern (סַחְרָנִים) und Kaufleuten (תַּגָּרִים) antrifft; vgl. Ab. 2, 5. Qidd. 82. Mit κάπηλος (in LXX nur Jes. 1, 22) ist aber der Krämer (Höker) gemeint, der talmudisch חֶנְוָנִי heißt (so auch in S). S fügt zu V. 29[a] hinzu: „wenn er dabei (sc. sich von Sünde frei hält), so wird er dabei (d. h. bei einer anderen, der nächsten Gelegenheit) zu Falle kommen." [c] Siehe zu 7, 18.

[d] GAl.: sein Auge; „das A. wegwenden" bedeutet hier s. v. a.: es nicht genau nehmen (eig. nicht genau hinschauen), sc. mit dem, was streng Rechtens ist. S hat V. 1 verwässert: „Viele haben gesündigt, weil keine [Gottes-]Furcht in ihnen war; und wer Sünden mehren will, wendet seine Augen weg." [e] Der Vergleichungspunkt liegt darin, daß sich der Pflock wie die Sünden gewaltsam eindrängen (bezw. eindrängen lassen). [f] = συνθλιβήσεται (wie 34, 14, w. s.; vgl. auch 16, 28 θλίβειν „drängen"), d. i. „zusammengedrängt werden" (sc. um zwischen zwei Dinge hineingeschoben zu werden), wie mit Fr. statt συντριβήσεται, was nur „sich aneinander reiben" (nicht aber, wie Nestle meint, auch „sich eindrängen") bedeuten kann, gelesen werden muß, zumal da auch angustiabitur bei L auf συνθλιβήσεται zurückgeht. S hat dafür: „und zwischen fügen sich Sünden ein" (מתתקפין, Ettaph. von נקף „sich anfügen"). [g] eig. er, sc. der Kaufmann; Cod. H fügt deshalb unnötigerweise als Subjekt hinzu: „der, der sehr teuer verkauft" (vgl. Spr. 11, 26).

[h] Der Text von G lautet: „wenn er nicht . emsig (κατὰ σπουδήν) erwirbt", und Fritzsche hat schon gesehen, daß in κ. σπ. ein Übersetzungsfehler liegt, und der Begriff „Reichtum" im Urtexte

Von der Rede, die das Innere des Menschen an den Tag bringt, wie der Erfolg das rechtliche Streben, und ihrer verschiedenen Beschaffenheit.

4 **Wenn das Sieb geschüttelt wird, so bleibt der Unrat [a] zurück;**
ebenso auch die Unlauterkeit [b] des Menschen in seinem Sinne [c].

5 5 Wie die Töpfergefäße durch den Ofen geprüft werden [d],
so [offenbart sich] auch ‹der Charakter› eines Menschen durch seine Unterhaltung.

6 Wie die Pflege [e], die man an den Baum wendet, seine Frucht an den Tag bringt,
so auch der Fall einer [gemeinsamen] Erwägung die menschlichen Herzen [f].

---

gegeben war; es stand jedenfalls יְגִיעַ „Reichtum", bezw. יְגִיעוֹ „sein Vermögen" (vgl. 14, 15. 28, 15 *οἱ πόνοι*), und S sah dies irrtümlich für eine Form von יָגַע „sich [eifrig] bemühen" (entweder das Partizip oder das Verbaladjektiv יָגֵעַ, wie Koh. 1, 8) an. Durch den Adverbialbegriff *κατὰ σπουδὴν* gab er es aber deshalb wieder, um für *ἐν τάχει* einen passenden Parallelismus zu haben. Daß der Text früh verderbt war, zeigen die Abweichungen von S und L, die darin übereinstimmen, daß sie (L wenigstens in V. 4; s. u.) die zweite Person bieten, was ursprünglich sein könnte; S hat: „Mein Sohn, wenn du die Furcht Gottes [auch nur] ein wenig (d. h. kurze Zeit) übertrittst, so wirst du lange Zeit Mangel (bezw. „Strafe") leiden", und L: „Wenn du dich nicht beständig in der Furcht Gottes hältst, so wird dein Haus rasch zerstört werden" — dies (= G, wobei constanter i. S. von „emsig" dem *κατὰ σπουδὴν* entspricht) als V. 4, während als V. 3 ein Vers vorausgeschickt ist, der an S erinnert: „Mit dem Verbrecher möge das Verbrechen ausgerottet werden."

Kap. 27, 4—15: a) V. 4—10. Von der Unreinheit, die sich drinnen im Menschen befindet, durch die Rede aber zu Tage gefördert wird (V. 4—7), ebenso wie der Erfolg die gute Absicht des Strebens nach Gerechtigkeit sichtbar macht (V. 8—10). [a] d. h. die Mistknollen (vgl. 22, 2), die noch unter dem Getreide bleiben, während Staub u. s. w. durchs Sieb fällt. [b] eig. der Kehricht (*σκύβαλα* plur.), was man etwa auf „Zoten" u. dergl. beziehen kann. L hat dafür aporia, d. i. „der Zweifel" (= *ἀπορία*, vgl. aporior = *ἀποροῦμαι* 18, 7 und Archiv für latein. Lexikographie VIII, S. 519 f.); es ist dies jedenfalls nur eine (christliche) Ausdeutung des griech. Textworts, entsprechend dem, daß bei den Kirchenvätern der (religiöse) Zweifel als der schlimmste Unrat der menschlichen Seele bezeichnet wird. [c] = *λογισμός*, d. i. מַחֲשָׁבָה; also nicht: „Rede" V. 4 fehlt in S und in Cod. 254.

[d] insofern beim Brennen im Brennofen (38, 30) das thönerne Geschirr noch zerspringen kann, wenn es irgend einen Schaden hat (ähnlich Spr. 27, 21; doch geht der Ausdruck hier eher auf *δοκιμάζεται ἐν καμίνῳ* Spr. 17, 3 LXX zurück; die Glosse dort stammt vielleicht aus unserer Stelle); den passiven Ausdruck statt des aktiven bei G haben wir gewählt, damit sich V. 5[b] (in G wörtlich: „so [geschieht] die Prüfung eines Menschen u. s. w."; doch s. u.) besser anschließe. S hat dafür (bei de Lag. fälschlich als V. 4): „Wie der Rauch viel ist (d. h. viel R. giebt) über dem Feuer, so auch die Gespräche der Leute über einen Plan" (eig. Erwägung); es könnte dies recht gut ursprünglich sein. Übrigens gehen G und S in V. 5[b] auf denselben Text zurück; denn *πειρασμός* entspricht wie Koh. 5, 2 dem Textworte עִנְיָן, das ursprünglich s. v. a. „Beschäftigung, Geschäft" bedeutet, dann aber i. S. von „Sache, Ding" (was wir freier durch „Charakter" wiedergeben) steht. G faßte עִנְיָן = „Beschäftigung mit etwas", sc. behufs der Prüfung, S aber = „Umgang, Unterhaltung" (nach dem syr. ענינא, und *διαλογισμός* entspricht wohl dem Textwort שִׂיחָה, das S i. S. von „Nachsinnen, Planen" faßte. Nestle bemerkt, daß V. 5 eine graphisch entstandene Dublette des V. 4 sein könnte (vgl. *σεισματι — σκευη*, *κοσκινου — κεραμεως* u. s. w.); wir acceptieren diese Vermutung, nehmen aber an, daß nicht V. 5 eine Dublette zu V. 4 ist (wie Nestle, durch die falsche Zählung bei de Lagarde irregeführt, meint), sondern V. 4 eine Dublette zu V. 5, wofür vor allem auch der Gedankengang des ganzen Abschnitts spricht. — Zu V. 6 vgl. Matth. 7. 16. 20. Jak. 3, 12. 17. [e] Wörtlich: „die Pflege (*γεώργιον* eig. „Landbau" 7, 15[b]; dann in weiterem Sinne: „Kultur") des Baums"; im Urtexte stand jedenfalls עֲבֹדָה, das z. B. Neh. 10, 38 prägnant s. v. a. „Ackerbau" bezeichnet (S: פולחנא). Also braucht man nicht mit Fr. *γεώργιον* vom Acker zu verstehen, wonach zu übersetzen wäre: „Wie den Acker (d. h. die Güte des Ackers), auf dem der Baum steht." [f] Fritzsche verbessert *ἐνθυμήματος* in *ἐνθυμήματα;* dann ist zu übersetzen: „so die Rede die Gedanken (also das Innere) des Herzens (also *καρδίας* als Genetiv des Singulars) eines Menschen"; aber einfacher ist es, *λόγος* i. S. von „Fall" (bezw. Objekt, so Edersh.) zu fassen und *καρδίας* als Accusativ des Plurals ebenfalls von einem zu ergänzenden *ἐκφαίνει* abhängig zu machen, was den Vorteil hat, daß so, wie so häufig, je zwei Wörter eng zusammengehören. An dem Plural *καρδίας* braucht man aber darum nicht mit Fr. Anstoß zu nehmen, weil sich in dem geschilderten Falle doch verschiedene aussprechen; aber besser ist es, *ἀνθρώπων* statt *ἀνθρώπου*

7 Ehe 'du mit jemand gesprochen hast'[a], sollst du ihn nicht loben;
denn so vollzieht sich die Prüfung eines Menschen.

---

8 Wenn du der Gerechtigkeit nachjagst, wirst du [sie][b] erlangen
[c] und wirst sie dir wie ein prächtiges Oberkleid [d] anlegen.
9 [e] Wie die Vögel bei ihresgleichen nächtigen,
so wird die Wahrheit [immer] wieder zu denen zurückkehren, die sich um sie bemühen [f].
10 Wie der Löwe auf 'das Wild'[g] lauert, 10
so auch die Sünden [h] auf die, welche unrecht thun.

---

11 Die Darlegung des Frommen [i] ist immer Weisheit,
der Unvernünftige aber wechselt [k] wie der Mond.
12 In die Mitte von Unverständigen [zu gehen] passe die richtige Zeit ab [l];
in die Mitte von Denkenden aber gehe fortwährend.
13 Die Darlegung der Thoren ist verabscheuenswert [m],
und ihr Lachen hört man bei sündhafter Schwelgerei [n].
14 [o] Das Gerede [p] dessen, der viel schwört, läßt die Haare zu Berge stehen [q],
und wenn sie streiten [r], muß man die Ohren verstopfen.
15 Zu Blutvergießen führt der Streit der Hochmütigen [s], 15
und ihre Schimpferei hört sich widerwärtig mit an.

(was vielleicht erst entstanden ist, weil man *καρδίας* als gen. sing. faßte) zu lesen. S hat: „Wie die Pflege eines Baums die Früchte hervorbringt, so [geben Auskunft] ihre Erwägungen über die Gesinnungen der Menschen"; es bestätigt dies unsere Fassung des Textes von G.

[a] Statt *πρὸ λογισμοῦ*, was nach Fritzsche falsche Übersetzung von שִׂיחַ für *πρὸ λόγου* sein soll, ist nach V. 5[b] *πρὸ διαλογισμοῦ* zu lesen: „vor einer Unterredung", sc. mit ihm. — Zu V. 8[a] vgl. 11, 10[c]. [b] GAl. drücken es aus: *αὐτὸ*, sc. *τὸ δίκαιον* (wofür S „die Wahrheit" hat).

[c] Zu V. 8[b] vgl. 6, 29. 31. [d] eig. „bis auf die Füße reichendes" (*ποδήρης*); der Hohepriester trug ein solches (45, 8. Weish. 18, 24; vgl. Apoc. 1, 13). [e] Zu V. 9[a] vgl. 13, 16.

[f] Die Wahrheit wird ihnen immer zur Seite stehen; d. h. entweder einfach: zur Verfügung stehen, oder: ihnen helfen, wenn sie z. B. verkannt worden sind. — Zu V. 10 vgl. Spr. 13, 21[a].

[g] Statt *θύραν* in B und Cod. 155, welche Lesart durch die Erinnerung an die Vergleichung in Gen. 4, 7 veranlaßt ist, ist mit Sin. und A zu lesen *θήραν*. Im Urtexte stand לַטֶּרֶף „auf die Beute" (wie Ps. 104, 21. Hiob 24, 5), wie G („Wild") und S (תברא, wörtl. „Zermalmung" = „Beute", wie z. B. Num. 23, 24, wogegen es Ps. 104, 21 nach Analogie von Ps. 17, 12 = לִטְרֹף durch למתבר „um zu zermalmen" wiedergegeben ist) richtig übersetzen. Zum Sinne von V. 10[a] vgl. Ps. 17, 12 (Nestle).

[h] GAl. hat dafür, der Gleichmäßigkeit mit *λέων* halber, den Singular *ἁμαρτία*. — b) V. 11—15. Von der Verschiedenheit der Rede je nach der Beschaffenheit des Redenden. V. 11 steht in S nach V. 12.

[i] A, sowie S u. Ar.: „des Weisen" (S u. Ar. im Plural). L hat für V. 11[a]: „Der heilige Mensch bleibt in [seiner] Weisheit wie die Sonne", was auf die scheinbar ursprüngliche, weil durch die straffe Antithese zu V. 11[b] befürwortete Lesung כַּחַמָּה תָּמִיד zurückgeht, zugleich aber von der durch G und S bezeugten Lesung חָכְמָה תָּמִיד auch noch חָכְמָה wiedergiebt, wie sich solche Vereinigung zweier Lesarten gerade bei L nicht selten findet (s. z. B. zu 26, 3). Da aber *διήγησις* durch S und חכמה in G und S durch in sapientia bei L bestätigt wird, so wird der Text von L späterer Gleichmachung mit V. 11[b] seine Entstehung verdanken, — vielleicht in Anlehnung an Ps. 72, 17. [k] in seiner Rede und auch in seinen Anschauungen, da er sich leicht beeinflussen läßt. [l] Wörtlich: „nimm die Zeit in Obacht"; vgl. 4, 20. — V. 13—15 führt aus, warum man sich nicht mit den Thoren näher einlassen soll. [m] eig. „Abscheu" (vgl. Gesen.-K. § 141[c]); S hat: „[die Erzählungen .] sind verhaßt." [n] S: „. ist Frechheit." [o] Zu V. 14 vgl. 23, 11. [p] = *λαλία*, wofür S „Geschenk" hat. Perles meint, S könne vielleicht שֹׁחַד („Bestechungsgeschenk") statt שִׂיחַת gelesen haben; aber es ist einfach statt מוהבתא (das vielleicht durch die Erinnerung an 18, 18 verursacht ist, wie es auch 7, 8 erst von Textkorruption herstammt) zu lesen מומתא „das Schwören des Gottlosen" (Nestle). Statt *πολυόρκου* hat dann S, da er den Begriff des Schwörens im Subjekte des Satzes zum Ausdruck brachte, das allgemeine Nennwort „des Gottlosen" gesetzt.

[q] Vgl. Hiob 4, 15. [r] = *ἡ μάχη*; gemeint ist, wie V. 15, ein Wortstreit.

[s] die als solche besonders empfindlich sind. In S steht statt V. 14 und 15 (bei de Lagarde ist der zweite Zweizeiler falsch als V. 16[ab] bezeichnet): „Das Schwören des Gottlosen (s. o.) läßt die Haare

Von Geschwätzigkeit, Falschheit, Hinterlist, Schadenfreude, Rachsucht, Streitsucht und dem Fluche der Verleumdung.

16 Wer Geheimnisse verrät, verliert den Glauben
und nicht findet er einen Freund, der's mit ihm gut meint [a].
17 Liebe den Freund und erweise dich ihm gegenüber als zuverlässig [b];
wenn du aber seine Geheimnisse verraten hast,
so brauchst du ihm nicht [mehr] nachzugehen [c].
18 [d] Denn wie jemand seinen Feind [e] zu Grunde richtet,
so [f] hast du die Freundschaft deines Nächsten [g] zu Grunde gerichtet.
19 [h] Und als ob du einen Vogel aus deiner Hand fortgelassen hättest,

---

des Haupthaars emporstarren, und der, der Blut vergießt, horcht auf die Worte der Übelthäter. Zwischen Gottlose setze dich nicht [hinein], und wenn sie lachen, so verschließe deine Ohren." Auch in V. 14b ist der vorliegende Text nicht in Ordnung; doch erzielt man durch Versetzung der Worte zu ודצאת מֹלא דעֹולא אשד דמא einen erträglichen Sinn: „und wer auf die Worte der Übelthäter hört, vergießt Blut", d. h. er kommt dazu, Blut zu vergießen (bemerkt sei noch, daß die Übersetzung von S auf falsche Auffassung des Textwortes מַצִּית, das er mit dem syr. Zeitworte צות zusammenbrachte, zurückgehen wird). Auffällig ist sodann noch in V. 15b das Zeitwort „lachen" (statt „streiten" bei G), was aus V. 13b entnommen sein könnte. Aber der ganze Gedankengang scheint bei S richtiger überliefert zu sein als bei G, da hier, wie Nestle richtig gesehen hat, V. 15b nichts als eine Dublette von V. 14b ist, indem durch Einsetzung dieser Dublette jedenfalls der ursprüngliche Text von V. 15a, den S wohl ziemlich richtig erhalten hat, verdrängt wurde. Darnach wird der ursprüngliche Text etwa so gelautet haben: „Das Gerede dessen, der viel schwört, läßt die Haare zu Berge stehen; und zu Blutvergießen führt der Streit der Hochmütigen. Zwischen Gottlose setze dich nicht hin, und wenn sie streiten, so verstopfe deine Ohren!"

Kap. 27, 16 bis 28, 26. Von den verschiedenen Arten der Sünde in der Rede: a) V. 16—21. Vom Ausplaudern von Geheimnissen, das sich schon dadurch bestraft, daß man keine neuen Freunde findet, alte aber rettungslos verliert. [a] Wörtlich: „nach seiner Seele", so auch S.

[b] wie 29, 3; vgl. Ps. 78, 8. [c] Denn er ist dir doch verloren. S hat in V. 17a an Stelle von *καὶ πιστώθητι μετ' αὐτοῦ*: „und verlaß dich auf ihn", was aus 6, 7b entnommen sein kann, aber ebensogut auch auf die Lesung הַאֲמֵן (wie z. B. Gen. 45, 26) statt הֵאָמֵן zurückgehen könnte; dann hat er in V. 17b in der 3. Person übersetzt: „wenn er aber offenbart, [so gehe nicht mehr hinter ihm her]", was sich vielleicht so erklärt, daß er zu dem Partizip (גִּלָּה) das Pronomen der 3., wie G das der 2. Person, ergänzte (vgl. שְׁלִיחַ Esra 7, 14; Nestle), und außerdem hat er zu dem Objekte „das Geheimnis" den Zusatz „des Glaubens", was christliche Interpolation ist, aber von späterer Hand, wie daraus hervorgeht, daß sie im Ar., der doch nach S übersetzt hat, fehlt und überdies auch darum keine alte (griechische) Glosse sein kann, weil L sie nicht wiedergiebt. [d] Der Vergleichungspunkt liegt in dem Vollständigen der Zerstörung, so daß eine Wiederherstellung nicht möglich ist (also weitere Ausführung bezw. Erläuterung von V. 17c). Vgl. zu V. 18 Spr. 20, 19. 25, 9. [e] S hat dafür מנתה, was nicht „sein Los" (so Böttcher, der darnach *κλῆρον* ändern wollte), sondern „seinen Erbbesitz" bedeutet; er las also vielleicht חֶבְלוֹ (vgl. Ps. 105, 11) statt חֹבְלוֹ „seinen Schädiger" (vgl. Neh. 1, 7), wie Horowitz in Fränkels Monatsschrift XIV, 197 annimmt (in welchem Falle L: „seinen Freund" חֲבֵרוֹ gelesen haben könnte). Doch spricht gegen obige Annahme dies, daß G חֹבְלוֹ sicher prägnanter wiedergegeben hätte. Aber auch die Übersetzung von S befriedigt nicht völlig, da eine Restitution bei einem, der (wie etwa der verlorene Sohn Luk. 15, 11 ff.) seinen Grundbesitz durch eigene Schuld verloren hat, doch nicht unmöglich ist. Da es sich in erster Linie um den Verlust von etwas Unwiederbringlichem handelt, so hat Nestle die an sich ganz passende Vermutung ausgesprochen, daß מנתה = „sein Haar" zu vokalisieren sei, in welchem Falle *τὴν τρίχα αὐτοῦ* statt *τὸν ἐχθρὸν αὐτοῦ* zu lesen wäre; aber mit Recht zieht er sie wegen anderer Bedenken, die überwiegen, selbst wieder als unbefriedigend zurück. Ebensowenig ist zu erraten, was im Urtexte gestanden haben könnte; wenigstens sicher nicht צֵידוֹ „sein Wild" = *τὴν θήραν* (wie Bretschn. und de Wette konjizieren), das G für צָרוֹ gelesen habe, — wiewohl dies nicht übel zu V. 19 (vgl. speziell *θηρεύσεις*) paßt.

[f] d. h. dadurch, daß du seine Geheimnisse verraten hast. [g] GAl.: deinen Nächsten.

[h] S hat dafür nur: „und wie du einen Vogel, den du aus deiner Hand hast fortfliegen lassen, nicht [wieder] jagen wirst" (besser ד einzuschieben). Augenscheinlich las S wie G und es ist nur aus Versehen das Plus von G ausgefallen.

so hast du deinen Nächsten fahren lassen und wirst ihn nicht wieder erjagen [a].
20 Gehe ihm nicht mehr nach, denn er hält sich fern
und ist wie eine Gazelle dem Fangnetz entkommen. 20
21 Denn eine Wunde [b] läßt sich verbinden,
und für Schmähung giebt es Versöhnung [c]:
Wer aber Geheimnisse verraten hat, dem ist die Hoffnung [d] entschwunden.

---

22 Wer mit den Augen zwinkert [e], schmiedet Böses,
und niemand wird sich von ihm losmachen können [f].
23 Vor deinen Augen läßt er ‹seinen› [g] Mund Süßes reden
und über deine Worte staunt er.
Nachher aber ändert [h] er seinen Mund
und bewirkt, daß man an deinen Worten Anstoß nimmt.
24 Vielerlei hasse ich, doch nichts stelle ich ihm gleich [i]:
Auch der Herr wird ihn hassen!

---

25 [k] Wer einen Stein in die Höhe wirft, wirft ihn sich auf den Kopf,
und ein hinterlistiger Schlag ‹verwundet den, der ihn austeilt› [l]. 25
26 Wer eine Grube gräbt, fällt in sie hinein [m],

---

[a] Bildlicher Ausdruck, bezüglich auf V. 19a. — Zu V. 20 vgl. Spr. 6, 5, woher der Zusatz bei S: „und wie ein Vögelchen aus dem Netze", entnommen ist. Zu V. 21 vgl. 22, 21 f. [b] Die Lesart *θραῦσμα* „Zerbrochenes" geht wie *τραῦμα* „Wunde" (wie 30, 7) auf שֶׁבֶר zurück. [c] Wie 22, 22.

[d] sc. den Freund zu versöhnen und so wieder zu gewinnen. — b) V. 22—24. Vor allem ist der Falsche zu hassen. [e] als Zeichen der Unaufrichtigkeit, wie Spr. 10, 10. 6, 13.

[f] Für V. 22b hat GAl. (H und Cod. 248; so auch die armenische Übersetzung): „und wer ihn kennt, wird sich von ihm fern halten" (wörtl. „losmachen"); diese Fassung giebt einen guten Sinn, wird aber nur Korrektur sein. Bei dem gewöhnlichen Texte von G ist es am Geratensten, *αὐτὸν ἀπ' αὐτοῦ* i. S. von „sich von ihm" zu fassen (weshalb Swete *αὑτὸν* schreibt); auch die andere Möglichkeit „ihn von sich" giebt einen Sinn, und auf diese Fassung geht die Lesung *αὐτὰ* = „es" (sc. das Böse, *κακὰ*) in A, C und acht Handschriften) zurück. — V. 23 wie 12, 16; vgl. Spr. 26, 24 u. 26.

[g] B liest *σου*: „er wird deinen Mund süß machen", was etwa bedeuten könnte: ihn zum Schmunzeln bringen, sc. durch seine Schmeicheleien; aber dies paßt wegen des Folgenden nicht. Übrigens findet sich *αὐτοῦ* fast in allen Handschr.: Sin., C und GAl. [h] sofern er nun Anderes, und zwar Garstiges von dir redet; vgl. תַּהְפֻּכוֹת, eig. „Umkehrungen, Verkehrtheiten", i. S. von „Ränke, Falschheiten", Spr. 6, 14, sowie 8, 13. 10, 32 und 10, 31. S hat für V. 22 f. nur: „und wer mit dem A. zwinkert (l. רמז בעינה), wird sein Ruin sein", was mit V. 21 zu verbinden ist (etwa so: wer sich durch Verrat von Geheimnissen seine wahren Freunde entfremdet, fällt falschen Freunden in die Hände, die nur darauf ausgehen, ihn zu ruinieren). Auch hier ist entweder ein urspr. vollerer Text verstümmelt, oder dem S lag ein verstümmelter Urtext vor; in letzterem Falle könnte man annehmen, daß das Nennwort תברה (eig. „sein Bruch") eine zweite Übersetzung von שֶׁבֶר in V. 21 wäre, das er bereits an der richtigen Stelle richtig mit „Wunde" übersetzt hat. [i] S: „und nichts gleich ihm"; außerdem setzt S am Schlusse hinzu: „und wird ihn verfluchen", welcher Zusatz auch (wie der in V. 17; s. d.) in L fehlt. — c) V. 25—29. Von hinterlistiger und böser Handlungsweise, die dem Thäter selbst schadet (V. 25—28), wie auch Schadenfreude streng bestraft wird (V. 29). [k] Die beiden Bilder besagen dasselbe: daß sich ein solcher selbst zufügt, was er dem anderen zudachte. [l] Was G hat: *διελεῖ τραύματα* = „verteilt (L: dividet) Wunden", läßt sich zur Not so fassen: bringt beiden, dem Geschlagenen und auch dem Schlagenden, Wunden bei; aber dies paßt nicht zu V. 25a. Nach diesem Stichos erwartet man den in der Übersetzung ausgedrückten Sinn (entsprechend unserer Redensart: „Schläge austeilen"); darum ist anzunehmen, daß G die Verbalform יְפַצַּע oder, was noch besser paßt, das prädikative Partizip פֹּצֵעַ „er verwundet" (vgl. 1 Kön. 20, 37) fälschlich für das Nennwort פֶּצַע hielt und dementsprechend das substantivierte Partizip „den Austeiler" (חוֹלֵק?) für die Verbalform (יַחֲלֹק?), bezw. das prädikative Partizip. Bemerkt sei noch, daß S hier wieder einen seiner beliebten Gemeinplätze bietet: „der wird dem Verderben hingegeben werden", so daß wir S nicht zur Eruierung der urspr. Textworte verwerten können. — Zu V. 26 vgl. Ps. 9, 16. L fügt zwischen V. 26a u. b bei: „et qui statuit lapidem proximo, offendet in eo." [m] Wie Spr. 26, 27. Koh. 10, 8; vgl. Ps. 7, 16. Gemeint ist nach dem Zusammenhange: wer einem anderen hinterlistige Nachstellung bereitet, wird ihr selbst zum

und wer eine Falle stellt, wird in ihr gefangen [a].
27 Wer [jemandem] Böses thut [b], auf den wird es sich wälzen,
und nicht wird er wissen, woher es ihm kommt.
28 Der Hohn und die Beschimpfung von seiten Übermütiger —
und die Rache lauert wie ein Löwe auf 'sie' [c].
29 In der Falle werden die gefangen, die sich über den Fall der Frommen freuen,
und der Schmerz [hierüber] verzehrt sie vor dem ihnen vorherbestimmten Tode [d].

---

30 30 Groll und Zorn — auch sie [e] sind verabscheuenswert,
und der sündige Mann macht sie sich zu eigen.
28 1 Wer sich rächt, wird Rache vom Herrn erfahren,
und seine Sünden wird er ihm fest und sicher anrechnen [f].
2 Erlaß das [dir angethane] Unrecht deinem [g] Nächsten,
und alsdann werden, wenn du darum bittest, deine Sünden vergeben werden.
3 Es hält ein Mensch gegen einen [anderen] Menschen den Zorn fest
und will vom Herrn Heilung [h] fordern?!
4 Mit [i] dem Menschen, der ihm [doch] gleich ist, hat er kein Mitleid
und für seine eigenen Sünden bittet er?!
5 5 Er selbst, der doch Fleisch ist, hält den Groll fest,
wer soll da seine Sünden sühnen?!

Opfer fallen. Die Fassung von S: „Wer eine Grube gräbt, wird sie mit seinem [eigenen] Körper (wörtl. „Statur") ausfüllen", sieht wie eine sprichwörtliche Umprägung des Bibelwortes aus.

[a] Vgl. Jer. 5, 26. [b] S: „wer Böses schmiedet" = חֹרֵשׁ רַע in Spr. 6, 14 (s. o. zu V. 23 und betreffs V. 13 s. zu V. 22), vgl. Spr. 6, 18. 14, 22. 3, 29. Cod. 248 hat für V. 26a: „dem, der Böses thut, es wird sich auf ihn wälzen"; Sin.c. a, A und and. Handschr. (s. Hatch) haben: ὁ ποιῶν ..[εἰς] αὐτὰ „darauf", d. i. auf das Böse. [c] = αὐτὸν, was sich ungenau auf den Plural ὑπερήφανοι zurückbezieht; doch ist es gerade hier geratener, αὐτοὺς (was Codd. 23 und 248 haben) dafür zu lesen. V. 28 fehlt in S. — V. 29. Auch Schadenfreude, insbesondere beim Falle der Frommen, wird schwer bestraft werden. [d] Wörtlich: „vor ihrem Tode", d. h. ehe sie sonst hätten sterben müssen; vgl. 30, 24. S hat für V. 29: „Stricke und Netze — diese sind für die, die dies [solches, sc. solche Ränke] kennen (Ambr. „thun"), und jene begleiten sie bis an den Tag ihres Todes." Darnach las S das Nennwort מְצוּדוֹת statt einer Verbalform von צוד (etwa: יְצוֹדְדוּ, oder מְצוֹדְדִים nach Hes. 13, 18 und 20), ferner יְלַוּוּ statt יְבַלּוּ (nach Hiob 21, 13 Kt.) bei pluralischem Subjekt (etwa מַכְאֹבִים), bezw. יְבַלֶּה, u. s. w. — d) 27, 30 bis 28, 7. Vergebung ist besser als Rache. — Betreffs V. 30 in S s. unten hinter 28, 1. [e] wie die im Vorausgehenden geschilderten Laster. — Zu 28, 1 vgl. Röm. 12, 19. [f] = διατηρῶν διατηρήσει Cod. 254 u. a. (s. Hatch): „wird sicherlich bewahren" (mit Partizip statt des Inf. abs. in der Phrase שָׁמֹר יִשְׁמֹר nach Ps. 130, 3; vgl. noch Hiob 14, 17). Dabei bedeutet „bewahren" nicht etwa bloß: „im Gedächtnis behalten", sondern: „ihre Bestrafung sich vorbehalten" (gewissermaßen: sie dazu reservieren). S hat für beide Verse: „Eifer und Zorn — auch sie sind unrein; und der hinterlistige Mann richtet seinen Weg zu Grunde (d. h. nach Ps. 1, 6: bringt sich ins Verderben). [2] Und Vergeltung wird er vor Gott empfangen, und alle seine Sünden sind ihm sicherlich aufbewahrt." Hier könnte „unrein" sekundär sein; dagegen ist die Fassung von 30b sehr wahrsch. ursprünglicher als der matte und nichtssagende Text in G. Da nun außerdem, wie Edersh. richtig bemerkt, die ganze Auffassung wenig zu der sonstigen des Buches paßt, vielmehr christlich ist, so liegt allerdings die Vermutung nahe, daß S uns den ursprünglichen Text aufbewahrt hat, der Text von G aber später interpoliert worden ist. [g] σου fehlt in GAl. (Cod. 248). Zum Sinne vgl. Matth. 6, 14. 18, 35; auch Mk. 11, 25, wonach man mit Edersh. besonders die Worte: „wenn du darum bittest", für christliche Interpolation ansehen kann. Auch λυθήσονται (Matth. 18, 18) dafür anzusehen, ist deshalb nicht ratsam, weil sich, abgesehen von Stellen wie Jes. 40, 2 LXX. 3 Esra 9, 13, auch im Talmud Parallelen aufzeigen lassen: Rosch Hasch. 17a; jer. T. Baba Q. 8, 10 u. a. St., die sich zugleich mit Jak. 2, 13 berühren. — V. 3—5 handeln von dem Widerspruche, der darin liegt, daß die Menschen zwar selbst nicht verzeihen wollen, von Gott aber Verzeihung verlangen (s. „Hirt" des Hermas Mand. IX [vgl. Joma 86b], wogegen Simil. 9, 23 mehr an Jak. 4, 12 erinnert). Vgl. Matth. 6, 15. 18, 23—25. [h] sc. der Sünden, d. i. Verzeihung. — V. 4 fehlt in S. [i] GAl. (Cod. 248) setzt „und" vor, ebenso (mit H u. 296) wie vor „wer" in V. 5b. — V. 5 lautet in S: „Er, der Mensch ist, will nicht vergeben, und ihm — wer soll ihm seine Sünden vergeben?"

6 Gedenke an das, was dich schließlich treffen wird [a], und höre auf, zu hassen [b],
an den Untergang und den Tod, und 'stehe davon ab, zu sündigen' [c].
7 Gedenke der Gebote und grolle dem Nächsten nicht,
und an den Bund mit dem Höchsten, und übersieh die Übereilung [d]!

---

8 Halte dich fern von Streit und du wirst weniger sündigen [e],
denn der zornmütige Mensch entzündet Streit.
9 [f] Und der sündige Mann bringt Freunde in Aufregung
und mitten zwischen Friedfertige wirft er Verleumdung hinein.
10 [g] Je nach dem Brennstoffe [h], den das Feuer hat, also flammt es auf: 10
'So wird auch, je nachdem geschürt wird [i], der Streit aufflammen'.
Je nach der Macht [k], die der Mensch hat, wird sein Groll sein,
und je nach seinem Reichtume wird er seinen Zorn auflodern lassen.
11 'Baumrinde und Harz' [l] zünden ein Feuer an,
und ein Streit, der sich übereilt, vergießt Blut [m].

---

[a] *τὰ ἔσχατα*, wie 7, 36. 38, 20. [b] S: „laß die Feindschaft fahren." [c] G hat am Schluß: „und bleibe bei den Geboten", was jedenfalls sekundär ist; G änderte jedenfalls so, um den Ausdruck dem in V. 7a homogener zu machen (Edersh.). Deshalb folgt die Übersetzung dem S, der übrigens V. 7a ganz wie G hat (s. u.). Der am Schlusse von V. 6a stehende Zusatz in GAl.: „und grolle nicht dem Nächsten" stammt aus V. 7a. — Zu V. 7 vgl. 10, 6. [d] = *ἄγνοια*, eig. „Unwissenheit", wie 23, 3; s. zu 23, 2 (*ἀγνόημα*, wie 51, 19). S hat: „Gedenke der Verordnung und hasse nicht deinen Genossen, an den Bund mit Gott (da statt קדם zu lesen ist קים) und gieb ihm, was er braucht." Vielleicht stand im Urtexte נְשָׂא לוֹ עֲוֹנוֹ, und S las עָנִיו (Edersh.). — e) V. 8—12. Warnung vor Streit. Zu V. 8 vgl. 8, 1. Spr. 26, 21. 29, 22. [e] Wörtlich: „Sünden mindern". V. 8b fehlt in S. [f] V. 9 gehört mit dem vorigen Verse eng zusammen, weshalb GAl. (Cod. 248) *καὶ* mit Unrecht wegläßt. S hat: „Denn der frevlerische Mensch, der Urteilsspruch (= Prozesse) liebt, wirft Feindschaft zwischen Brüder." Er las statt der urspr. Textworte אֹהֵב מְשַׁגֵּשׁ fälschlich: אֹהֵב מִשְׁפָּט.

[g] Vgl. Spr. 26, 20 f. Die Anordnung der Stichoi in B ist unrichtig; nach Sin., C und GAl. und auch nach S ist der letzte vor den zweiten zu setzen (doch ist die Verbindung durch „und" zwischen diesen beiden Stichoi in Sin. nicht am Platze). So ergeben sich zwei parallele Doppelzeiler, die die zwei Gedanken ausdrücken, daß sich die Heftigkeit eines Streits je nach der Menge der streitigen Punkte und nach der Persönlichkeit der Streitenden richtet (Fr.). Da nun in L der zweite Stichos ganz fehlt, so liegt die Vermutung nahe, daß der Abschreiber, der B anfertigte, auch ein Exemplar mit fehlendem zweiten Stichos benutzte und sich bei der Einfügung in den Text versah (Edersh.). [h] = *ὕλη*, wie Jak. 3, 5. [i] = *κατὰ τὴν στερέωσιν*; im Urtexte stand wahrscheinlich [רִיב] כְּעָצְמַת, das G nach Jes. 40, 29. 47, 9 i. S. von Stärke, S aber nach Nah. 3, 9 i. S. von „Menge" (s. u.) faßte. Dagegen ist es nicht ratsam, mit Fr. עֶצֶם als Textwort, das G durch *ὑπόστασις* hätte übersetzen sollen, anzusehen und darnach zu übersetzen: „je nach dem Gegenstande" [k] = *ἰσχύς*, das aber hier nicht in seiner urspr. Bedeutung „Stärke" steht, sondern „Macht" bedeutet, wie das parallele *πλοῦτος* zeigt. Im Urtexte stand wahrscheinl. כְּכֹבֶד יָדָיו (vgl. Spr. 27, 3 und die Redeweise כָּבְדָה יָד, z. B. Ps. 32, 4; nicht כֹּחַ יָדָיו, Edersh.), d. h. „gemäß der Schwere der Hand"; gemeint ist, daß sich die Äußerungen des Zorns nach der mehr oder weniger schwer auf dem Gegner lastenden Kraft der Hand richten. G gab also den Sinn richtig wieder; S aber las fälschlich (unter Beibehaltung von יָדָיו) כִּכְבוֹד und übersetzte darnach V. 10 so: „Alles, was du ins Feuer wirfst, brennt, und um alles das, worum du die Streitsache (vgl. רִיב Jes. 1, 23) vermehrst, wird sie thatsächlich mehr. Gemäß des Ansehens (wörtl. „des Preises") der Hände eines Menschen — so ist sein Zorn, und gemäß der Menge seiner Schätze — so ist er hochmütig" (wörtl. „ist sein Geist hoch"). [l] Die Übersetzung folgt dem Texte von S, der sich darum empfiehlt, weil nach ihm V. 11a und b in demselben Verhältnisse zu einander stehen, wie z. B. V. 10a und b. 27, 10 u. o. (צריא = hebr. צְרִי ist zwar speziell der Name des wohlriechenden Harzes: opobalsamum, aber hier steht es i. S. von „Cedernrinde"). Auch läßt sich erklären, wie der Text von G entstand: nicht auf Grund einer anderen Lesung, sondern dadurch, daß eine Variante zu *μάχη κατασπεύδουσα* in V. 11b aus Versehen in den Text von V. 11a eindrang und dort schließlich den ursprüngl. Wortlaut verdrängte. Der Text von G lautet: „Übereilter Zwist zündet ein Feuer an."

[m] S hat dafür: „und viele Prozesse vergießen Blut." Er hat also wieder, wie in V. 10, רִיב i. S. von „Streitsache" statt i. S. von Streit gefaßt.

12 Wenn du eine '[glühende] Kohle' [a] anbläsest, so brennt sie [wieder] hell,
und wenn du auf sie [b] spuckst, so lischt sie aus —
und beides geht von deinem Munde aus [c].

---

13 Den Ohrenbläser und den Doppelzüngigen [d] verfluche;
denn viele, die in Frieden lebten, brachten sie [e] ins Verderben.
14 Die dritte [f] Zunge brachte viele ins Wanken
und trieb sie von einem Volke zum anderen fort
und feste Städte zerstörte sie
und die Häuser von Fürsten riß sie nieder.
15 Die dritte Zunge trieb wackere Frauen [aus dem Hause] fort [g]
und beraubte sie [der Frucht] ihrer mühsamen Arbeit [h].
16 [i] Wer auf sie achtet [k], wird nicht Ruhe finden,
noch wird er in Frieden wohnen.
17 Der Schlag der Geisel macht [wohl] Striemen [l],
doch der Schlag der Zunge zerschmettert [m] die Knochen.
18 Viele fielen durch die Schneide [n] des Schwerts,
doch nicht so viele, wie durch die Zunge fielen.
19 [o] Glücklich zu preisen ist der, der vor ihr geschützt ist,
der ihrer Wut nicht zum Opfer fällt,
der nicht an ihrem Joche zieht [p]
und mit ihren Fesseln nicht gefesselt ist.
20 [q] Denn ihr Joch ist ein eisernes Joch,
und ihre Fesseln sind eherne Fesseln.
21 Ein schlimmer Tod [r] ist der Tod, den sie veranlaßt,
und vorteilhafter ist es, dem Hades anheimgefallen zu sein als ihr [s].

---

[a] Aus dem Citate Midr. R. Lev. 153 und (ohne Nennung Bar Sira's) im Jalkut, Lev. § 460, Ps. § 767 und Hiob § 501 geht hervor, daß גַּחֶלֶת im Urtexte stand, welches Nennwort die glühende Kohle bezeichnet (s. z. B. Spr. 25, 22. Ps. 120, 4). Die falsche Übersetzung durch σπινθήρ „Funke" geht wohl z. T. auf Stellen wie Ps. 18, 9 zurück, wo גֶּחָלִים dichterisch für Blitze steht. Jedenfalls paßt die Bedeutung von גחלת trefflich in den Zusammenhang. S hat einfach: „Wenn du in ein Feuer bläsest, so brennt es." GAl.: „in den Funken" (was dann wohl kollektiv verstanden werden soll).

[b] GAl.: in sie (εἰς statt ἐπὶ). [c] S: „ist von dir her." — f) V. 13—26. Vor allem hat man sich vor der Verleumdung zu hüten, die unendlich viel Verderben anrichtet. [d] s. 5, 9.

[e] GAl.: brachte er; der Singular erklärt sich dadurch, daß man an einen Mann (als Vertreter der Gattung) dachte, der beides in einer Person ist. Übrigens setzt S für „den Ohrenbläser und den Doppelzüngigen" ein: „die dritte Zunge" (nach V. 14 f.); vielleicht geht der Singular auch auf diese Variante in V. 13a zurück. [f] Dafür GAl. (Cod. 248) hier und V. 15 (wo auch 157): „die zweite". Der Ausdruck „dritte Zunge" für „Verleumdung" gehört dem nachbibl. jüdischen Sprachgebrauch an; er wird daraus erklärt, daß diese drei totschlägt: den Verleumder, den Zuhörer und den Verleumdeten (Midr. R. Lev. 26; Arakhin 16b; jer. T. Pea 16a), oder durch Barhebraeus besser so: „weil sie zwischen zwei hineinwirft", d. h. Unfrieden stiftet. [g] eig. „warf hinaus" — ἐκβάλλειν, das 7, 26 (s. d.; vgl. 25, 26) i. S. von „sich von der Frau scheiden lassen" steht. [h] sofern sie aus dem Hause müssen (betreffs πόνοι s. zu 14, 15). — S hat für V. 14 f. im Wesentlichen denselben Text; die Abweichungen sind wohl nur willkürlich: V. 14a „führte viele in die Gefangenschaft fort" (ebenso V. 15a); V. 14c „und auch die Vornehmsten der Städte vertrieb sie aus ihren Häusern"; V. 15a (s. o.); V. 15b „und entfernte sie von ihren Schätzen." [i] V. 16 fehlt in S. [k] Gemeint ist der Ehemann, der der Verleumdung Gehör schenkt und dadurch seine Ruhe und seine Frau verliert.

[l] Es ist nicht nötig, mit Sin., C und GAl. statt μώλωπας den Singular μώλωπα zu lesen; wenigstens würde dieser Singular nicht ausdrücken: nur eine Strieme (Fr.). [m] Sowohl συγκλάσει B, A u. C als συνθλάσει (-ττει) in Cod. 248 u. H entspricht dem hebr. רָצַץ und Piel.

[n] Wörtlich: „Mund" [o] Vgl. Ps. 31, 21. [p] = מָשַׁךְ בְּעֹל wie Dt. 21, 3; d. h. der nicht unter den Beschwerden zu leiden hat, die sie auferlegt, was auch das Bild von der Fessel, die sie anlegt, besagt. [q] Dasselbe Bild wie V. 19cd, nur verstärkt, sofern Eisen und Erz (vgl. Jer. 28, 14) sowohl schwer als hart sind. [r] die mors civilis, d. h. das Zugrundegehen für das bürgerliche und gesellschaftliche Leben. [s] Wörtlich: „vorteilhafter ist der Hades als sie"; S erläuternd: „die Ruhe ist im Hades besser als bei ihr", was übrigens nicht besonders glücklich ist.

22 Nicht bemächtigt sie sich [a] der Frommen,
und von ihrer Flamme werden sie nicht verzehrt.
23 [b] Die den Herrn [c] fahren lassen, fallen in sie [d] hinein,
und sie wird von ihnen genährt [e] und verlischt nicht.
Sie wird losgelassen gegen sie [f] wie ein Löwe
und wie ein Panther zerreißt [g] sie sie.
24 Sieh! Umzäune dein Grundstück mit Dornen
'und an deinem Munde bringe Thür und Riegel [h] an'!
Dein Silber und Gold binde zusammen [i]
25 und für deine Worte verwende Wage und Gewicht. 25
26 Gieb acht [k], daß du nicht zu Falle kommst durch sie [l],
nicht stürzest angesichts dessen, der darauf lauert [m].

Vom Leihen und Bürgschaftleisten und von der dabei nötigen Vorsicht, sowie von der Unabhängigkeit, die solche Unterstützung nicht nötig hat.

29

1 Wer Barmherzigkeit übt [n], leiht seinem Nächsten,
[o] und wer 'ihm' aufhilft, beobachtet die Gebote [p].

---

[a] = תֹּאחֵז (mit בְּ ergreifen, wie z. B. Ex. 4, 4; nicht aber תִשְׁלֹט, Perles). S dachte wegen V. 22b an (oder glaubte zu hören) תֵּיקַד (sofern אחד aram. = אחז hebr.): „Nicht wird sie an den Gerechten sich nähren (wörtl. „brennen", s. zu V. 23; ebenso V. 23b), und die Feuerstrahlen werden dich nicht verbrennen." [b] Vgl. Jak. 3, 5—8. [c] S: „die Furcht des Herrn."

[d] d. h. in ihre Flamme. [e] Wörtlich: „sie brennt durch sie" = בָּעַר „brennen", vom Feuer, mit בְּ des brennenden Gegenstandes, durch dessen Verbrennung das Feuer genährt wird (wie Num. 11, 1. 3 u. o.). Es ist nicht notwendig, anzunehmen, daß S und auch G hier infolge der christlichen Anschauung von dem Höllenfeuer modifiziert worden seien (Edersh.) [f] S: „sie wird herrschen über sie"; er las also wohl תִשְׁלַט statt תְּשֻׁלַּח G (Edersh.). Übrigens muß es entweder ἐπ' αὐτούς (statt ἐπ' αὐτοῖς) oder bloß αὐτοῖς (so mit der Variante ἐπαποσταλήσεται statt ἐξαπ. in Sin., C u. GAl.) heißen. [g] Wörtlich: „verwüsten"; dagegen S direkt: „in Stücke reißen" Sollte etwa G statt בִּקַּע „zerreißen" (von wilden Tieren, z. B. Hos. 13, 8) gelesen haben: בִּלַּע „verderben" (wie z. B. Hiob 2, 3)? — V. 24—26. Schließlich noch die Mahnung, auf die Zunge zu achten, und zwar gerade so sorgsam, wie du auf deinen Besitz achtest (d. h. ihn wohl verwahrst, um ihn nicht zu verlieren). — V. 24 bildet zwei Doppelzeiler, in denen V. [a] u. [c] das Bild und V. [b] u. [d] die Erklärung des Bildes (zugleich mit einer Fortführung des Bildes) bieten (s. zu V. 11). Schon aus diesem Grunde ist die Lesart στόμα in Sin. statt κτῆμα abzuweisen. Dagegen hat S für κτῆμα „Grundstück" frei, aber gut passend „Weinberg" (wie auch 36, 30), und umgekehrt wieder erinnert „aures" in L an στόμα, nur daß L auch das Anhören der Verleumdungen abwehren wollte (was übrigens deshalb sachlich ganz richtig ist, weil der erste Doppelzeiler davor warnen soll, der Verleumdung Gehör zu schenken, der zweite aber dazu mahnen, daß man nur „Wohlerwogenes" sprechen soll). Ferner ist die Reihenfolge der Stichoi nicht richtig überliefert. Denn V. 25b gehört unmittelbar hinter V. 24a, wie S und Ar. sowie GAl. (samt L) es haben — mit einer abweichenden Lesung („Thüren und Riegel" statt Singular) und indem GAl. zugleich denselben Stichos (und zwar nach der gewöhnlichen Lesung) hinter V. 25a bietet. [h] damit sich der Mund nicht von selbst (unüberlegt) öffnen kann, sondern nur, wenn man ihn mit Überlegung selbst öffnet; vgl. 22, 27. [i] d. h. bewahre es (in einem Beutel) gut auf. Übrigens kam der Verfasser durch die Erwähnung des Goldes und Silbers auf das Bild von der Wage (vgl. 16, 25. 21, 25b), das um so näher lag, weil man in alter Zeit auch die Münzen wog. In diesem letzten Stichos hat S nur: „Gewicht"

[k] Cod. 248 hat davor „Und" [l] die Zunge; GAl. u. a.: „dadurch" (ἐν αὐτοῖς).

[m] Dafür S: „[vor] deinem Hasser", also las er אוֹיְבְךָ statt אֹרְבְךָ.

Kap. 29 zerfällt in drei Teile: a) V. 1—13 vom Leihen, b) V. 14—20 vom Bürgschaftleisten und c) V. 21—28 von der Pflicht eines jeden, sich durch seine Arbeit von anderen unabhängig zu machen. — a) V. 1—13. Man soll aus Humanitätsgründen leihen; aber damit dies ermöglicht wird, soll es sich jeder zur Pflicht machen, pünktlich zurückzuzahlen. [n] Etwa = עָשָׂה חֶסֶד (wie z. B. 2 Sam. 9, 3; nicht גמל חסדים, s. zu 3, 31); S hat dafür die Phrase: „gute Zinsen wirft [der, der seinem Genossen leiht"], sc. auf Gott, d. h. er verdient sich einen Gotteslohn (eig. Zurückzahlung mit Zinsen von seiten Gottes). [o] In G steht für V. 1b: „wer mit seiner Hand stärkt", was unrichtige Übersetzung von מַחֲזִיק בְּיָדוֹ „er ergreift seine (des Heruntergekommenen) Hand", d. h. unterstützt ihn (wie הֶחֱזִיק mit בְּ Lev. 25, 35. Jes. 45, 1 u. ö.), oder von מְחַזֵּק בְּיָדוֹ (vgl. חִזֵּק בְּיָדוֹ Esra 1, 6) in

2 Leihe deinem Nächsten zur Zeit, wo er's nötig hat,
und gieb du [a] es [b] wieder zurück deinem Nächsten zur bestimmten Frist.
3 Halte Wort [c] und erweise dich als zuverlässig ihm gegenüber,
so wirst du zu aller Zeit dessen, was du brauchst [d], habhaft werden können.
4 Viele halten das Darlehn für etwas Gefundenes [e]
und machen Verdruß [f] denen, die ihnen geholfen haben.
5 5 Bis er's [von ihm geborgt] erhält, küßt [g] er seine Hand [h]
und redet unterwürfig vom Vermögen seines Nächsten [i].
Aber dann, wann er's zurückzahlen soll, zieht er die Zeit hin
und giebt kummervolle Worte zur Antwort [k]
und macht die Zeiten verantwortlich.
6 [l] Wenn er [zu zahlen] im stande ist, wird jener [doch] kaum die Hälfte erhalten,
und der wird es für etwas Gefundenes ansehen.
Wenn aber nicht, so bringt er ihn um sein Geld [m],
und dieser bekommt ihn, nicht ohne daß er schuld daran ist [n], zum Feinde.
Flüche und Schimpfreden wird er ihm zurückzahlen [o]
und an Stelle von Ehre wird er ihm Schande [p] zurückzahlen.
7 Viele wenden sich um [solcher] Schlechtigkeit [q] willen ab;
sie fürchten, ohne ihre Schuld um ihr Geld zu kommen.

---

gleicher Bedeutung; nicht aber ist gemeint: „der Vermögende" (Luther, Bretschn.). S übersetzt richtig: „wer ihn an der Hand faßt (hält)." [p] Wie Lev. 25, 35. Dt. 15, 7 f.; zur Sache vgl. Ps. 37, 26 f. und Matth. 5, 42.

[a] sc. der Schuldner. [b] das Geborgte. S paraphrasiert V. 2b: „und flöße deinem Genossen Mut ein" (wörtl. „mache ihn vertrauen"). Dabei zieht er die letzten Worte des Verses zu V. 3: „und zur festgesetzten Zeit halte dein Wort." Schon daraus ergiebt sich, daß der Text von S sekundär ist. Er las etwa הַבְטַח statt הָשֵׁב. [c] Wörtlich: „mache fest das Wort"; vgl. syr. אשר מלתך.

[d] eig. „dein Bedürfnis", d. h. was du borgen mußt; S hat dafür freier: „deinen Wunsch"

[e] Wörtlich: einen Fund (s. zu 20, 9), d. h. für etwas, was sie behalten können. Nach manchen stand im Urtexteein Wortspiel: שָׁלָל ... שְׁאֵלָה; doch würde G שלל nicht durch εὕρεμα wiedergegeben haben. [f] = πόνον (eig. „Mühe"), wofür GAl. das gleichbedeutende κόπον hat. S hat für V. 4: „Denn viele Leiher haben um ein Darlehn gebeten und [hinterher] ihre Darleiher geschädigt" (Satzkonstruktion wie 27, 1). [g] Zeichen der Unterwürfigkeit. [h] GAl.: Hände.

[i] sc. daß das Vermögen ja so groß sei, daß er recht gut helfen könne, wenn er nur wolle. S hat hier wieder den Ausdruck verallgemeinert: „er erhebt seine Stimme über das V."

[k] Wörtlich: „er giebt Worte (λόγους, wofür Cod. 248 λόγον) zurück" הֵשִׁיב דָּבָר. — S hat für V. 5c—e: „und zur Zeit, wo er das Darlehn bringt, bläht er sich auf (= ist er aufgeblasen), und erst nach ⌊wörtl. „auf"] langer Zeit giebt er es her." [l] GAl. hat: „Wenn er aber im stande ist, so wird der Geber (d. h. der Gläubiger) ꝛc.", wogegen L: potuerit reddere, was beides den gewollten Sinn deutlich zum Ausdruck bringt. Man beachte den schnellen Wechsel des Subjekts in V. 6a, der aber nicht ungewöhnlich ist. S verknüpft es mit V. 5: „so daß er (der Gläubiger), wenn er (der Schuldner) könnte, [nur] die Hälfte zurückerhalten würde." In V. 6d (wie 20, 23b) ist dann wieder der Gläubiger Subjekt. [m] S: „Seine Hände steigen von seinen Geldern leer empor" (d. h. ohne daß er etwas davon zurückerhalten hat), welcher Ausdruck wohl sprichwortartig dasselbe besagt wie in G: „er bringt ihn um sein Geld" (nur mit anderem Subjekt). [n] = οὐ δωρεάν, was die einzig richtige Lesart ist und sich auch in B und Sin.*, sowie in der Aldina findet (Nestle); die Weglassung von οὐ ist vielleicht die Folge der Vergleichung von 20, 23b. δωρεάν steht für חִנָּם i. S. von „umsonst"; da S dies aber nur i. S. von „ohne Erfolg" fassen zu können meinte, so las er לוּ statt לֹא und übersetzt darnach: „und er bekommt ihn zum Feinde, hoffentlich (eig. utinam! = wollte Gott) aber vergebens (d. h. ohne daß er ihm schaden kann). [o] Das Wort „zurückzahlen" weist auf V. 5c zurück; das zweite ἀποδώσει in V. 6f hat S weggelassen. [p] indem er ihn (den Gläubiger, der sein Geld zurückfordert) als unehrenhaft hinstellt. [q] wie die in V. 6 geschilderte. S hat: „Viele haben nicht aus Schlechtigkeit sich abhalten lassen, darzuleihen, sondern weil sie sich vor leerer (d. i. unnötiger) Schädigung fürchteten"; L hat denselben Text, wie sich auch in griech. Handschriften von GAl. (Sin.c.a, 23, 253, 307) die Lesart οὐ findet. Darnach liegt es nahe, diesen Text von V. 7a mit Hatch (p. 273) als den ursprünglichen anzusehen. Schon an sich ist es wahrscheinlich, daß nicht οὐ aus οὖν, das andere Handschr. dieses Textes (Sin.*, A u. a.) bieten, entstanden ist (Fr.), sondern eher umgekehrt. Auch im Folgenden

8 [a] Doch mit dem, dem es schlecht ergeht [b], habe Geduld
[c] und ‘aus’ Barmherzigkeit [d] sollst du ihm Zeit lassen [e].
9 Um des Gebots willen [f] nimm dich des Armen an [g]
und entsprechend seiner Dürftigkeit [h] laß ihn nicht leer [i] von dir gehen.
10 [k] Verliere lieber das Geld wegen des Bruders [l] und Freundes
und laß es nicht rosten [m] unter dem Steine, so daß es wertlos wird.
11 Hebe deinen Schatz auf [n] gemäß den Geboten des Höchsten [o],
und er wird dir mehr Nutzen bringen als sogar das Gold [p].
12 Verschließe das Almosen [q] in deinen Schatzkammern [r],
und dieses wird dich aus allem Ungemach erretten.
13 [s] Mehr als ein starker Schild und mehr als eine ‘wuchtige’ [t] Lanze
wird es angesichts des Feindes für dich kämpfen.

---

14 [u] Der gutherzige Mann leistet Bürgschaft für seinen Nächsten,
und [nur] der, der die Scham verloren hat, läßt ihn im Stiche.

---

gehen die Handschriften des Typus GAl. auseinander: sie fügen zu ἀπέστρεψαν teils χεῖρα hinzu (= „ziehen die Hand ab“), teils (248) τὸν ἄνθρωπον (= „weisen den Mann ab“, was dem χεῖρα vorzuziehen ist), und Cod. H hat sogar ἀπ. χεῖρα τὸν ἄνθρ. In V. 7b haben einige δὲ hinter ἀποστ., bezw. Cod. H καὶ davor; ebenso fehlt δωρεὰν in Cod. 248.

[a] Mit V. 8 beginnt ein neuer Gedankengang: trotz dieser üblen Erfahrungen, die zur Vorsicht mahnen, soll man doch teils Geduld mit dem Gläubiger haben (V. 8), teils im einzelnen Fall auch aushelfen (V. 9—13). — Zu V. 8a vgl. Matth. 18, 26. [b] = τῷ ταπεινῷ, s. zu 2, 4; Cod. 248 hat dafür ἐπὶ ταπεινώσει, wegen des parallelen ἐπ᾽ ἐλ. (s. u.). [c] V. 8b fehlt in S.

[d] = ἐπ᾽ ἐλεημοσύνῃ, wie nach GAl. für das sekundäre ἐπ᾽ ἐλεημοσύνην „gemäß der Barmherzigkeit“ zu lesen ist. [e] sc. zum Bezahlen, d. h. dränge ihn nicht mit der Rückzahlung. Statt μὴ παρελκύσῃς in Sin., A u. a. Handschr., was vielleicht durch V. 5c beeinflußt ist, hat man nach B (und der Aldina) und L (denn im Cod. Amiatinus steht nach de Lagarde der erste Buchstabe von non auf einer Rasur) παρελκύσεις zu lesen (Nestle, der jedoch irrtümlich S mit als Zeugen für das Fehlen der Negation anführt, während doch V. 8b ganz in S fehlt. [f] Vgl. 32, 7.

[g] wenn er borgen will; S: „unterstütze (wörtl. „erleichtere“) ihn.“ [h] Vgl. die rabbinische Regel, man solle den Armen entsprechend seinen früheren Verhältnissen unterstützen (Kethub. 67b).

[i] κενόν fehlt in GAl. S hat für V. 9b: „und wenn Mangel eintritt, sollst du dir's nicht erst lange überlegen“ (wörtl. „zu Gemüte führen“). [k] Vgl. Luk. 6, 35. [l] d. i. Volksgenosse; s. zu 7, 12. [m] Vgl. Jak. 5, 3, welche Stelle auf das Buch Sirach (hier und 12, 11d) zurückgeht. S hat für V. 10b: „und lege es nicht unter einen Stein oder eine Mauer“; er las also wohl שִׂרֹת (besser als שָׂרֹת nach Jer. 5, 10, Edersh.) statt שַׁחַת = εἰς ἀπωλίαν bei G. Betreffs der verschiedenen Wiedergabe des Prädikatsverbums ist daran zu erinnern, daß GAl. (248 u. L) κατάκρυψε αὐτό „verbirg es“ hat, was sonach auf dieselbe Variante des Urtextes wie „legen“ bei S zurückgehen könnte.

[n] Vgl. Tob. 6, 5. 1 Kor. 16, 2. [o] S hat dafür: „in Gerechtigkeit und Liebe“, was nach Schl., S. 114, Glosse ist, obwohl kein griechischer Zeuge sie erhalten hat. [p] S hat dafür frei: „alles was du hast.“ Auch die Rabbinen sprechen davon, daß Mildthätigkeit ein Schatz für die zukünftige Welt sei (Schabb. 127a, vgl. Pea 1, 1; s. auch Matth. 6, 19 f.). [q] d. h. Geld dazu.

[r] S: „und lege es in deine Schatzkammer“; hier beweist auch σύγκλεισον, daß die Schatzkammern echt sind (und nicht Anpassung an Matth. 6, 6); dagegen hat L die Glosse: „[conclude eleemosynam] in corde pauperis“, die samt dem Zusatze: „et haec pro te exorabit ab omni malo“ auf Luk. 16, 9 zurückgeht. [s] Vgl. 3, 30. Das Bild von der Verdienstlichkeit der Almosen (vgl. Dan. 4, 24. Tob. 4, 9 ff.) ist hier noch weiter ausgeführt. [t] So nach Sin. und GAl.; G (B, C) hat für ὁλκῆς das poetische ἀλκῆς „der Stärke“ (s. Hatch). S hat dafür: „Lanze und Mauer“ (רשורא vielleicht korrumpiert aus דשוררא „der Festigkeit“), was, wenn es ursprünglich ist, nur geraten sein könnte. Statt V. 13b hat S: „und gegenüber vielen wird es dir Ruhe verschaffen“ (wörtl. „dich ruhig sein lassen“); hier könnte vielleicht תְּנִיחֲךָ im Urtexte gestanden haben, wofür G dann תֹּכִיחֲךָ (vgl. תּוֹכָחוֹת 41, 4 für „Streit“) gelesen hätte. Dabei las er אִישׁ רַב (nach אָדָם רַב i. S. von „viele“ Hiob 36, 28) statt אִישׁ רִיב „Gegner“ wie G (vgl. Ps. 3, 7 mit 18, 44. 2 Sam. 22, 44, wo gleichfalls die Lesart zwischen רִיב und רַב schwankt; Nestle). [u] b) V. 14—20 (vgl. V. 20. 8, 13). Auch Bürgschaft leisten soll man nur unter gewissen Voraussetzungen (nicht: überhaupt nicht, was Spr. 17, 18 empfiehlt).

15 [15] [a] Die Gefälligkeiten [b] des Bürgen vergiß nicht,
denn er gab sich selbst für dich hin [c].
[16] Der schlechte Mensch bringt den Bürgen um sein Hab und Gut,
[17] und der von Gesinnung ‘nichtsnutzige’ läßt den im Stiche, der [ihn] gerettet hat.
[18] [d] Bürgschaft hat viele Wohlhabende zu Grunde gerichtet
und hat sie wie eine Meereswoge ins Schwanken gebracht.
Vermögende Männer hat sie von Haus und Hof gebracht,
und unter fremden Völkern irrten sie umher.
[19] Der schlechte Mensch [e] drängt sich dazu, Bürgschaft zu leisten [f],
und wer dem Gewinne nachjagt, wird in Strafen verfallen.
20 [20] [g] Nimm dich deines Nächsten an, so viel du kannst [h],
und gieb Obacht auf dich selbst, daß du nicht hineinfallest [i].

---

[21] [k] Das erste zum Leben [l] ist Wasser und Brot ‘. .’ [m]
‘und Kleidung’ und Wohnung, ‘um die Blöße zu verdecken’.

---

[a] V. 15 fehlt in S. [b] = *χάριτες* i. S. von Gunstbezeugungen (vgl. *χάρις* 21, 16); anders 20, 13. — Zu V. 15[b] vgl. Spr. 20, 16. 22, 27. Gemeint ist, daß er nun ganz von dem guten Willen (d. h. der Rechtlichkeit) dessen, für den er gebürgt hat, abhängt. [c] V. 16 f. S hat dafür: „Die Güte des Bürgen läßt [nur] der Missethäter [außer acht]; und [nur] der, der seinen Schöpfer [außer acht] läßt, läßt seinen Retter [außer acht]“; er hat also טוֹבָה = „Güter“ (wie Koh. 5, 10) i. S. von „Güte“ (wie Ps. 68, 11) gefaßt, weshalb er ein anderes Prädikat wählen mußte. Auf V. 16 folgt in GAl. (Cod. 248): „und den, der [für ihn] bürgt, flieht der Sünder; und der Nichtsnutz (L, bei dem dieser Stichos hinter V. 15 steht, hat peccator et immundus) u. s. w.“ (mit *αὐτὸν* hinter *τὸν ῥυσάμενον*); es hat darnach alle Wahrscheinlichkeit, daß das Adjektiv *ἀχάριστος* „der Undankbare“ in G nicht ursprünglich, sondern erst für urspr. *ἄχρηστος* eingesetzt ist. Denn letzteres entspricht besser der allgemeinen Fassung von *ἁμαρτωλός* und ist auch darum vorzuziehen, weil der, der so handelt, eben aus diesem Grunde undankbar ist (vgl. auch S; s. o.). [d] S hat kein Äquivalent für *κατευθύνοντας*, dafür aber „ihre Schätze“ statt *αὐτούς;* er hat also den Urtext nur frei wiedergegeben (statt שבק, das er schon in V. 16 f. dreimal verwendete, und das hier keinen Sinn hat, ist jedenfalls שגש zu lesen: = er hat in Unordnung gebracht). [e] *ἁμαρτωλός*, wozu GAl. samt L, S und Ar. beifügen: „der die Gebote Gottes übertritt“, was jedenfalls aus V. 11 (betreffs S s. d.) entnommen ist. [f] Wörtlich: „fällt hinein in Bürgschaft.“ Man könnte zwar auch hier an jemanden denken, der sich unbesonnen auf Bürgschaft einläßt, aber dem Zusammenhange nach wird vielmehr jemand gemeint sein, der sich an Bürgschaften heranmacht (vgl. *ἐμπίπτω* 13, 10), wahrsch. zu dem Zweck, um dabei durch Wucher Geschäfte zu machen (Fr.). Dasselbe könnte dann auch *διώκων ἐργολαβείας* bedeuten: „indem er (dadurch, daß er Bürgschaften eingeht) dem Gewinne nachjagt“; denn es ist nicht recht wahrscheinlich, daß (nach Edersheims an sich recht ansprechender Vermutung) *διώκων* einen „Prosekutor“, d. i. Kläger, bezeichnet, in welchem Falle *ἐργ.* Genetiv des Singulars sein würde (= indem er [einen andern gerichtlich] verfolgt wegen einer geschäftlichen Unternehmung). In S steht für den Vers: „Der Sünder fällt in Bürgschaft, und der, der darnach jagt, sich Sünden aufzuhalsen, fällt in Prozesse.“ Darauf folgt: „Viele Sünden führt Bürgschaftleisten herbei“, und: „Der, der sich ohne Not (d. h. ohne daß er's nötig hat) verpflichtet, bekommt auch Prozeß (bezw. nach dem vorliegenden Text: einen Prozeß).“ Es sind dies augenscheinlich zwei (in den Text geratene) Glossen, von denen sich die erste auf das Wort „Sünden“, die zweite auf das Wort „Prozesse“ bezieht. Daß es Glossen sind, ergiebt sich auch daraus, daß sie in Ar. fehlen. [g] Zu V. 20[a] vgl. 8, 13[a]. [h] S fügt bei: „mit dem Vermögen.“ [i] „hineinfallest“ ist wohl nicht ungehörige Übersetzung von פֶּן־תִּפֹּל, „damit du nicht zu Falle kommest“ (Fr.), sondern es ist entweder aus V. 19 *εἰς κρίσεις* zu ergänzen, oder das Wort *ἐμπίπτω* kann vielleicht auch absolut stehen, wie unser (allerdings vulgäres) „hereinfallen“ — S hat für V. 20[b]: „und rette dich [so] vor Doppeltem“ (d. h. vor Hartherzigkeit, indem du dem Nächsten nicht hilfst, und vor Verlust, indem du leichtsinnigerweise dabei über deine Kräfte gehst), — was einen recht guten Sinn giebt und darum ursprünglich sein kann. Jedenfalls gehen S und G nur auf Varianten derselben Textvorlage zurück: G las vielleicht צְפֵה לְנַפְשְׁךָ („achte auf deine Seele“, wie צָפָה mit לְ Ps. 37, 32, wenngleich hier in feindlichem Sinne) statt פְּצֵה נַפְשְׁךָ (nach Ps. 144, 7. 10 f.) und מִנְּפֹל statt מִכֶּפֶל (Edersh.). — c) V. 21—28. Am Besten ist's freilich, man sucht durch ordentliche, wenn auch vielleicht nur bescheiden lohnende Arbeit auf eigenen Füßen zu stehen; denn dann ist man unabhängig und braucht nicht andere um Darlehen oder Bürgschaft anzugehen. [k] Wie 39, 26; vgl. 1 Tim. 6, 8. [l] GAl., L, S u. Ar. fügen bei: „eines Menschen“ [m] Obwohl im Folgenden

22 Besser ist das Leben, das der Arme unter einer Decke von Balken führt [a],
als köstliche Leckerbissen in fremden [Häusern] [b].
23 Habe dein Genügen an Geringem und an Vielem [c],
'so wirst du nicht den Vorwurf zu hören bekommen, daß du ein Fremder bist' [d].
24 Ein schlimmes Leben ist's, wenn einer von einem Hause ins andere muß,
und wo er zur Miete wohnt, wird er den Mund nicht aufthun [e].
25 Du wirst [dem Hauswirt] zu essen und zu trinken geben, ohne Dank zu ernten [f], 25
und wirst noch obendrein bittere Reden zu hören bekommen.
26 [g] „Tritt herzu [h], Fremdling, rüste das Mahl,
und wenn du etwas zur Verfügung hast, so gieb mir zu essen" [i]!
27 „Geh weg, Fremdling, weil ich [jemanden] zu ehren habe [k]!
Eingekehrt ist bei mir der Bruder [l]; man braucht das Haus."

---

vom Hause die Rede ist, sofern es die Bewohner gegen die Blicke Neugieriger deckt (s. u. zu V. 23), so kann sich doch *καλύπτων αἰσχ.* nicht auf das Haus beziehen, sofern man darin die Notdurft befriedigt (Drus., Houbig. und Edersh.); da aber andererseits, schon aus formellen Gründen, *καλύπτων αἰσχ.* nicht zu *ἱμάτιον* gezogen werden kann (bei veränderter Stellung und mit der Lesung *κάλυπτον*), so ist es am Richtigsten, daß man es als falsche Übersetzung für לְכַסּוֹת עֶרְוָה faßt, das — als Nachschlag — sich auf *ἱμ.* und *οἶκος* beziehen kann (Fr.). Erleichtert wird diese Annahme noch dadurch, daß man annehmen kann, das Textwort für *ἱμάτιον* habe nur irrtümlich bei V. 21ᵃ gestanden und müsse darum zu V. 21ᵇ gezogen werden — genau wie מים in dem fast gleichlautenden Verse 39, 26.

[a] Wörtlich: „des Armen", wobei man nach V. 22ᵇ insbesondere an die (ärmliche) Kost (vgl. victus) zu denken hat. [b] Vgl. V. 24; nicht: „unter Fremden" (Grot., Edersh.), was allerdings auch S („im Exil") darunter verstanden hatte. [c] d. h. sei mit dem zufrieden, was du hast, sei es nun wenig oder viel, und suche dich nicht hervorzudrängen, damit man dir nicht begreiflich macht, daß du nicht dazu gehörst. [d] V. 23ᵇ ist aus Sin.ᶜ·ᵃ und GAl. (samt L) entnommen, nur daß man nach „peregrinationis" bei L *παροικίας* (wohl = גֵּרוּת) statt *οἰκίας* lesen muß (Fr. nach Grot. und Bretschn.). Auch S (und nach ihm Ar.) hat zwei Stichoi: „[Ob er] mit viel oder mit wenig [Hab und Gut in einem Hause lebt] — niemand weiß es, und was er thut in seinem Hause drin — niemand sieht es." Hier erkennt man deutlich, daß S den in seiner Textvorlage fehlenden oder unleserlich gewordenen (s. S. 252 f.) Stichos von sich aus hinzugefügt hat, ebenso wie der Schreiber von Cod. 253 hinzufügte: „denn es ist einer, der erniedrigt und erhöht" (aus 1 Sam. 2, 7).

[e] S hat: „und bei wichtigen Prozessen (wie oben V. 19 u. f.) kann er nicht seinen Mund öffnen." Schon hier hat GAl. die zweite Person, die in den anderen Texten erst mit V. 25 eintritt.

[f] Edersh. will wieder mit Bretschn. *ξενισθεὶς καὶ ποτισθεὶς* lesen, was an sich einen ganz guten Sinn giebt: „wenn du ungern gespeist und getränkt worden bist, so wirst du ꝛc."; aber die Konjektur ist nicht nötig. Vielmehr schildert der vorliegende Text drastisch, wie es einem Fremden auch im günstigsten Falle ergeht. Übrigens bestätigt auch S die Lesung *ξενιεῖς*, nur daß er statt des Piels אֵרַח „bewirten" das Qal אָרַח „einkehren" (davon V. 26ᵃ das Part. אֹרֵחַ „Gast") las. Dies hatte dann zur Folge, daß er „trinken" übersetzte und das dem *ἀχάριστα* entsprechende Nennwort (ohne *εἰς*, wie in Sin.*, 157, GAl.) als Objekt dazu faßte: „Ein Fremdling bist du und Schimpf trinkst du" (V. 25ᵇ wie G). [g] V. 26 f. schildert die rücksichtslose Behandlung, der der Fremde ausgesetzt ist, sofern man ihn, wenn's paßt, ausnutzt, ihn aber fortschickt, wenn es aus irgend einem Grunde (bezw. Vorwande) nicht mehr paßt. [h] Im Urtexte stand wahrsch. אֱתָה „komm herein", was S irrtümlich אַתָּה las: „ein Fremder bist du" (wie V. 25 am Anfang). [i] S hat dafür „iß", was nicht in den Zusammenhang paßt; doch ist vielleicht statt ולעס zu lesen ואלעס „und ich will essen."

[k] = *ἀπὸ προσώπου δόξης*, was nicht zu übersetzen ist: „aus den prächtigen Zimmern" (Fr.). Vielmehr entspricht *ἀπὸ πρ.* dem hebräischen [מִפְּנֵי יְקָר] (vgl. z. V. 26, 5), hier = „von wegen (wie Dt. 28, 20 u. ö.) Ehre", d. i. Ehrung, welche Textvorlage durch S מן קדם איקרא bestätigt wird. Trefflich passen würde es auch, wenn der Verfasser das Nennwort יְקָר entsprechend aramäischem Sprachgebrauch i. S. von „Schwere" = „Last" (vgl. syr. יוקרא „Last, Sorge"; יקיר „schwer, beschwerlich") gemeint hätte, was folgenden Sinn ergeben würde: „weil du mir [nun] lästig bist."

[l] = אָח, wofür S אֹרֵחַ (s. z. V. 42, 3) „ein Reisender", d. i. „Gast", las. Aber letzteres ist kaum das ursprüngliche Textwort (Perles); denn אָח „Bruder" paßt besser, da der Bruder dem Hausbesitzer am Nächsten steht, und da S nach dem ganzen Zusammenhange recht gut darauf kommen konnte, אֹרֵחַ statt אָח zu vermuten (s. o. zu V. 25).

28 Drückend ist das für den Mann[a], der ein Einsehen hat[b]:
das Schelten 'des Hausherrn'[c] und das Schimpfen des Gläubigers[d]!

Mahnung zu strenger Kinderzucht.

30 1[e] Wer seinen Sohn lieb hat, läßt ihn immerwährend die Rute fühlen,
damit er sich über sein[f] schließliches Ergehen freuen könne.
2[g] Wer seinen Sohn züchtigt, wird seine Freude an ihm haben[h]
und inmitten von Bekannten wird er sich seiner rühmen.
3 Wer seinen Sohn unterrichtet, wird seinen Feind eifersüchtig machen[i]
und in Gegenwart von Freunden wird er über ihn frohlocken.
4 Stirbt sein Vater, so ist's, als wäre er nicht gestorben[k];
denn einen, der ihm gleich ist, hinterläßt er an seiner Stelle.
5 5 So lange er lebt, sieht er [ihn][l] und ist erfreut[m]
und bei seinem Abscheiden ist er nicht traurig[n].

---

[a] *ἀνθρώπῳ* fehlt in GAl. (Cod. 248). [b] Denn der Ungebildete empfindet weniger das Unwürdige solcher Behandlung (doch hat *φρόνησις* darum nicht die Bedeutung „Gefühl", wie L übersetzt). [c] G hat: das Schelten wegen der Wohnung (wörtl. „des Hauses"), d. h. darüber, daß man im Hause ist und ausziehen soll. Aber es ist nach S zu übersetzen, der uns den ursprünglichen Text aufbewahrt hat; nur muß statt וַרְבִיתָא „und der Wucher" (was nicht etwa nach Perles das ursprüngliche Textwort מרבית wiedergiebt, sondern innersyrische Textkorruption ist, weil man wegen des folgenden Ausdrucks so lesen zu müssen glaubte) mit Nestle דְּרַבַּיְתָא gelesen werden (nicht aber דביתא „des Hauses", wie man nach G *οἰκίας* zunächst annehmen müßte), wofür auch das parallele Nennwort „Gläubiger" spricht. [d] Dadurch erinnert der Verfasser in aller Kürze nochmals an den Inhalt des ersten Stücks des Kapitels (V. 1—13 bezw. 20), während die erstere Wendung den Inhalt von V. 21—28 nochmals kurz zusammenfaßt. S hat dafür: „und das Darlehn des Darleihers", was wegen des parallelen Nennworts „Schelten" wohl kaum den ursprüngl. Text repräsentiert. Vielmehr schrieb S wohl דעפא oder דעמתא „Schelten" (oder er hat statt des Textworts für *ὀνειδισμὸς* anders gelesen: etwa [הַמַּלְוֶה] מִלְוַת statt כְּלִמַּת; vgl. Levy III, S. 124, wogegen Nestle annimmt, daß vielmehr *ὀνειδισμὸς* nach S in *δαν[ε]ισμὸς* zu verwandeln sei). Auf V. 28 folgt in S noch ein längerer Zusatz: „Sehr reichlich gieb dem Armen und von dem, was in deiner Hand ist, gieb ihm zu essen. Und wenn er nackt ist, so kleide ihn; denn dein Fleisch bedeckst du und Gotte giebst du ein Darlehn; und er wird dir siebenfach vergelten." Es ist dies jedenfalls eine christliche Interpolation (vgl. Matth. 25, 35 f. u. a. St.), also kein „Analogon" zu den Forderungen der spezifisch christlichen Frömmigkeit im N. T. (wie Nestle annimmt).

Kap. 30, 1—13. Wie die Überschrift dieses Stücks in den griech. Handschriften richtig besagt, handelt es: „Von Kindern" Und zwar wird den Eltern strenge Erziehung mahnend ans Herz gelegt.

[e] Vgl. Spr. 13, 24. 23, 13 f. 29, 15. [f] des Sohns. L fügt am Schlusse hinzu: „und nicht an den Thüren der Nachbarn anzuklopfen habe" (palpare = pulsare, s. Archiv für lat. Lexikographie VIII, 534). [g] Vgl. Spr. 29, 17. [h] = *ὀνήσεται* (*ὀνίνασθαι*, eig. „Nutzen, Genuß haben"); Sin.c. a hat dafür *αἰνεθήσεται* „wird gelobt", was auch L (laudabitur) gelesen haben muß, was aber doch wohl nur innergriechische Textkorruption für *ἡσθήσεται* „wird sich freuen" ist, wie noch Cod. 106 bietet, zumal da auch S „wird sich freuen" (נחדא) und Cod. 248 *εὐφρανθήσεται* (wie in V. 5a) „wird sich erfreuen" dafür haben, und da das Zeitwort *ὀνίνημι* im ganzen bibl. Griechisch nur hier und Philemon V. 20 (hier wegen des Wortspiels mit *Ὀνήσιμος*) vorzukommen scheint (worauf Nestle aufmerksam macht). [i] darüber, daß der Sohn (Cod. 248 und L so, ohne *αὐτοῦ*) so wohlerzogen und unterrichtet ist. [k] S ist nach der Polyglotte zu übersetzen: „Ist sein Vater tot, so ist ein anderer da [eben der Sohn], der nicht tot ist", oder nach Edersh.: „Es stirbt sein Vater und er ist ein Genosse dessen (= gleicht dem), der nicht tot ist"; bei beiden Übersetzungen ist dann der Sinn in G und S der gleiche: der Sohn füllt sogleich die Lücke aus, die der Tod des Vaters gerissen hat, weil er ihn völlig ersetzt. Aber, wenn erstere Übersetzung richtig wäre, würde bei חבר stehen יִת, und wenn die letztere, חַי. Es ist darum wohl statt חבר zu lesen כבר (ähnlich 4 Esr. VII, 10) und zu übersetzen: „Es stirbt der Vater und vielleicht, daß (= es ist als ob) er gar nicht tot ist", in welchem Fall der Ausdruck bei G und S erst recht übereinstimmt. [l] „ihn" drückt S aus.

[m] „über ihn" fügt GAl. (Cod. 248 und L) bei; s. o. zu V. 2. [n] weil er überzeugt sein kann, daß es dem Sohne gut gehen wird, — aber auch um dessentwillen, was V. 6 schildert (vgl. Ps. 127, 5). S hat die beiden Stichoi von V. 6 in umgekehrter Reihenfolge, was wahrsch. richtig ist (Edersh.).

6 Den Feinden gegenüber hinterläßt er einen Rächer
und den Freunden einen, der [ihnen] Dank abstattet [a].
7 Wer seinen Sohn verzärtelt [b], ‘mehrt’ [c] seine Wunden,
und bei jedem Schreie [d] wird ‘es ihm bänglich zu Mute’ [e].
8 Wie ein nicht gezähmtes Roß störrisch wird,
so wird ein Sohn, den man in Ungebundenheit läßt [f], voreilig [g].
9 Behandle deinen Sohn [h] zärtlich, und er wird dich in Schrecken setzen [i],
scherze mit ihm, und er wird dich betrüben.
10 Schäkere nicht mit ihm, damit du nicht [später] Schmerz [k] mit ihm hast [l], 10
und [dir] schließlich deine [m] Zähne ‘stumpf werden’ [n].

---

[a] So auch S; also hier *ἀνταποδιδόναι χάριν* nicht s. v. a. „Mildthätigkeit üben“, wiewohl diese Bedeutung an sich auch passen würde (s. o. zu 3, 31). [b] = *περιψύχων υἱὸν* (*περιψύχω* eig. erfrischen, erquicken = zärtlich behandeln), wie statt *περὶ ψυχῶν υἱῶν* (welche verkehrte Wortabteilung auch L wiedergiebt: „pro animabus filiorum“) zu lesen ist, worauf noch *υἱὸν* in Sin.c. a und A, sowie in S (ברה, wie auch im Cod. Ambros. statt des Schreibfehlers חברה[ל] zu lesen ist) an Stelle von [*περι ψυχων*] *υιων* in B und Sin.* hinweist. Cod. 248 giebt für *περιψύχων*: *περιψήχων*, was dasselbe bedeutet: „ganz und gar (eig. ringsum) schmeicheln.“ Das Textwort war jedenfalls מְפַנֵּק (wie Spr. 29, 21 und auch Ber. R. 22 zu Gen. 4, 6); wenigstens giebt es S genau so wieder.

[c] In G steht *καταδεσμεύσει*, d. i. „verbindet“, was man so auffaßte, als ob gemeint sei: der Vater tritt sogleich helfend und besänftigend dazwischen, wenn sein Sohn Wunden hat, d. h. wenn ihm etwas Übles widerfährt (Fr.), wofür Nestle richtiger zu übersetzen vorschlägt: „verbindet seine [eigenen] Wunden“, d. h. er hat die Wunden zu verbinden, die der Sohn ihm schlägt. Aber aus S: „dessen (sc. des verzärtelnden Vaters) Wunden werden viel sein“, läßt sich schließen, daß der Urtext lautete: יַרְבֶּה פְּצָעָיו (wofür S fälschlich יִרְבֶּה las), wie auch Hiob 9, 17 zeigt, wo S וְהִרְבָּה פְּצָעַי ganz analog durch ואסגי צולפּתי wiedergiebt (Perles). G hat nun (anders als 34, 30, wo er dieselbe Redeweise richtig übersetzt) statt ירבה gelesen ירפה und dies i. S. von יִרְפָּא (vgl. z. B. Hiob 5, 18 תרפינה von רפא) gefaßt: er heilt, sc. durch Verbinden. Der Sinn ist nun nicht nach V. 9 f. zu fassen, als ob gemeint sei: er (der Vater) bewirkt, daß es ihm später schlecht geht; sondern nach V. 7b: „er läßt sie schlimmer erscheinen als sie sind“, sc. in seiner Vorstellung. [d] des Sohns, d. h. wenn er sich doch einmal entschließt, ihn zu züchtigen (also nicht: bei jedem Schreie, der durch den Sohn verursacht worden ist, Edersh.). [e] S: „schüttet er sein Herz aus“, was in demselben Sinne steht wie unsere vulgäre Redeweise: er läßt das Herz in die Hosen fallen. Im Urtexte stand nach נָבְקָה רוּחַ־מִ׳ בְּקִרְבּוֹ „ausgegossen wird Ägyptens Geist in seiner Mitte“ Jes. 19, 3, wo LXX dieses Niphal von בָּקַק ebenfalls durch *ταραχθήσεται* wiedergeben, die gleiche Redeweise auch hier, jedoch wohl in der Fassung נָבְקוּ קְרָבָיו (Plur. von קֶרֶב wie Ps. 103, 1) und bezüglich auf den Mut (weshalb S, der den aktiven Ausdruck wählte, קרביו treffend durch לבה wiedergiebt), nicht auf den Verstand, wie Jes. 19, 3.

[f] Vgl. Spr. 29, 15. [g] = *προαλής*, eig. „vornüber geneigt“ (praeceps), dann s. v. a. „unbesonnen“ [h] Wörtlich: „Kind“, wofür wir „Sohn“ setzen, weil das „es“ in der Übersetzung lästig wird. V. 9 S s. u. [i] durch seine rücksichtslose Behandlung, oder allgemeiner: durch seine schlechte Aufführung. [k] weil er mißrät. [l] Für V. 10a hat S eine doppelte Übersetzung: „Wenn du mit ihm lachst, wird er dich peinigen (= in Verlegenheit setzen)“, was dem Sinne nach mit G übereinstimmt; und darnach: „Gehe nicht mit ihm gemäß seinem Willen, damit er dich nicht erzürne“, was der Form nach zu G paßt, aber auf die Lesung *συνοδεύειν* statt *συνοδύνειν* zurückgeht (Nestle). Wahrscheinlich hatte der Abschreiber oder ein Leser *μη συνοδευησης* als Variante zu [*ἵνα*] *μὴ συνοδυνηθῇς* an den Rand geschrieben, was man später als eine statt *μὴ συγγελάσῃς* einzusetzende Abmahnung ansah. Es läßt sich hier kaum etwas anderes annehmen, als daß man bei einer Revision des syrischen Textes auf Grund von G (s. o. S. 253) die zweite Übersetzung nachträglich in den Text aufnahm, weil der Text von G, eben infolge der abweichenden (sekundären) Lesart *συνοδευειν*, von dem syrischen Texte gänzlich abwich. [m] *σου* fehlt in Cod. 248. [n] Wörtlich: „und er schließlich deine Zähne stumpf werden läßt“; denn nach S und Sota 49a. Sanh. 109b (Perles) ist *γομφιάσει* zu lesen. Der Sinn ist nach Stellen wie Hes. 18, 2 (wo übrigens LXX auch *ἐγομφίασαν* übersetzt haben): er (der Sohn) wird bewirken, daß du die unangenehmen Folgen seiner Schandthaten zu spüren bekommst. Bei der Lesung *γομφιάσεις* muß man übersetzen: „und du mit den Zähnen knirschen mußt“, sc. aus Unwillen über die Streiche des mißratenen Sohns. — S hat für V. 9 nur: „Züchtige deinen Sohn, damit du nicht verspottet werdest.“ Edersheim macht darauf aufmerksam, daß das Qal אָמַן „erziehen“ Klag. 4, 5 (vgl. Num. 11, 12 u. f.) in LXX durch das gleiche Verbum

11 a Gestatte ihm nicht [volle] Freiheit in der Jugend
und übersieh nicht seine Thorheiten.
Beuge seinen Nacken in der Jugend,
12 zerschlage seine Rippen, so lange er noch klein ist,
damit er nicht, störrisch geworden, dir den Gehorsam verweigere,
und dir deshalb deine Seele schmerze.
13 Erziehe deinen Sohn und verwende ihn zur Arbeit [b],
damit er nicht durch 'seine' Schande Anstoß errege [c].

Vom Glücke der Gesundheit.

14 Besser ist der Arme daran, der gesund ist und von kräftiger Leibesbeschaffenheit,
als der Reiche, der an seinem Körper [mit Krankheit] geschlagen ist.
15 15 d Gesundheit und Wohlbefinden ist besser als alles Gold,
und ein kräftiger Körper besser als unermeßliches Vermögen.
16 Wie der Reichtum nicht besser ist als Gesundheit des Körpers,
so geht keine Freude über das innerliche Behagen [e].
17 f Besser ist der Tod als ein bitteres Leben,
'und die ewige Ruhe [besser] als' andauernde Krankheit [g].

---

wiedergegeben wird wie hier; war somit אמן auch hier das Textwort, und S faßte es i. S. von „erziehen" = züchtigen, so war er zu der Änderung des Wortlauts genötigt.

a V. 11 f. nach Cod. 248, dessen Text L u. S gegen die anderen Handschr. bestätigen (s. Hatch, p. 274). Auch hier handelt es sich um Glossen, die, wie die nach 26, 18, nicht bloß griechisch, sondern auch in S (Ar.) und L überliefert sind, die also entweder älter waren oder allgemein für echt angesehen wurden. Dabei ist aber auch ein griech. Stichos als Glosse mit den anderen nur in S und L erhaltenen Stichoi, V. 11bc und 12c, auszuscheiden: V. 12a. Davon wird V. 11c durch 7, 23b (s. d.), zu welchem er Dublette ist, als Glosse erwiesen. Außerdem ist V. 11b eine Wiedergabe des Wortlauts von 35, 18a (nur daß S hier „[Jugend-]Thorheiten" = ἀγνοίας in G hat, während L wie dort cogitatus = διανοήματα hat). Daß aber auch der griechische Stichos V. 12a Glosse ist, ergiebt sich daraus, daß der entsprechende Stichos 42, 5c im hebr. Urtexte fehlt (vgl. noch Schl., S. 153). Überdies sind die beiden Stichoi V. 11bc auch schon durch das Schwanken der griechischen Handschr. verdächtig: sie stehen nur in Cod. H u. 248 sowie in L, S und Ar. an ihrem richtigen Platze, hinter V. 11a, überliefert; in den anderen Handschr. von GAl. fehlen sie ganz und in dem gewöhnlichen Texte stehen sie nach V. 13. — V. 12c ist in GAl. und S erhalten; doch ist an letzterem Orte, sicher nur aus Versehen, das Äquivalent für καὶ ἔσται σοι ausgefallen (bei de Lag. ist טורפא דנפשא irrtümlich zu V. 13 gezogen; vgl. ähnliche falsche Versbezeichnung z. B. betreffs 27, 30b und 27, 14 ff. 29, 16).

b S. zu 13, 4. c Wir folgen dem gewöhnl. Texte, nur daß wir mit GAl., Sin. C αὐτοῦ statt σου lesen, welchem Texte auch S folgt: darnach steht προσκόψῃ hier wie 34, 17. 13, 23 absolut = „Anstoß geben" (also nicht: „straucheln", Fr.), wozu S „dir" hinzufügt. Die Übersetzung „durch seine Thorheiten" (= Streiche) bezw. [sittliche] „Verirrungen" in S geht nicht notwendig auf ein anderes Textwort zurück. GAl. hat αὐτοῦ προσκόψῃς, d. i. „damit du nicht durch seine Sch. anstoßest, d. h. zu Falle kommest" (vgl. 35, 20, wo προσκόπτειν im eigentlichen Sinne steht). Bei der Lesart σου muß man mit Fr. übersetzen: „durch deine Schmach", d. h. weil du schmachvoll ihn so schlecht erzogen hast, was allzu künstlich ist.

Kap. 30, V. 14—20. „Von der Gesundheit", wie die Überschrift in Ba?b (in A? u. C? vor V. 16) lautet (wogegen die Überschrift in B* vor V. 16: „Von den Speisen", zwar auch nicht unpassend ist, aber doch sich nicht mit dem Anfange des Abschnitts deckt). d S hat: „Ein wahres (d. h. nach dem Zusammenhange: „gesundes") Leben sollst du mehr lieben als Gold und einen guten Geist mehr als Perlen" (vgl. V. 16b: „ein gutes Herz", wonach „gut" auch in V. 15b den Sinn zu haben scheint: „sich wohl, behaglich fühlend"). e eig. „Freude des Herzens", d. i. hier: das volle Wohlbehagen, welches durch das Gefühl des Gesundseins hervorgerufen wird. V. 16 ist in der Schrift מבחר הפנינים citiert (s. Cowley-Neubauer, S. XXX). f Vgl. Tob. 3, 15. g In den meisten griech. Handschr. steht nur ἢ ἀρρώστημα ἔμμονον, wo schon das ἢ, das so mit „oder" übersetzt werden müßte, auffällig ist, da man nach V. 16 eher den Sinn „als" nach dem Komparativ κρείσσων erwartet. In der That sind die ergänzten Worte ausgefallen, die allerdings nur in Sin.c. a und Cod. H (und L) überliefert sind, aber sich auch in S („und hinabzufahren in die Unterwelt") vorfinden (deshalb auch in Ar.) und darum sicher dem Urtext angehören (Bretschn., Fr., Edersh.). Die Auslassung könnte auf dogmatische Gründe zurückzuführen sein (Edersh.).

18 Reichlich dargebotene [a] Leckerbissen vor verschlossenem Munde
sind wie aufgestellte Speisen, die an ein Grab hingelegt sind [b].
19 [c] Was nützt Opferung einem Götzen [d]?
Denn er wird [es] weder essen, noch auch riechen:
So ist es [auch] mit dem, der vom Herrn heimgesucht [e] wird.
20 Er sieht's [f] mit den Augen und seufzt [g],
[h] wie der Eunuch, der eine Jungfrau umarmt [i] und seufzt. 20

Von allzugroßer Traurigkeit und Sorge ums Geld.

21 [k] Gieb dich nicht der Traurigkeit hin
und plage dich nicht selbst dadurch, daß du dir Sorge [l] machst.
22 Frohsinn im Herzen ist [m] Leben für den Menschen,
und Frohlocken [n] verschafft einem Manne langes Leben.

---

[a] Wörtlich: „ausgegossene", wofür Cod. 248 auch hier, wie bei *στόμα*, (thörichterweise) *κεκλεισμένα* hat; S, dem Ar. wie sonst folgt, hat ebenso. Nun stand im Urtexte jedenfalls beim ersten Nennworte die Partizipialform מְסֻכּוֹת (weniger gut nach Nestle נְסֻכּוֹת, weil das Niphal wenigstens im A. T. nicht in dieser Bedeutung vorkommt), die mit dem Partizip מְכֻסֶּה bei „Mund" (bezw. נִכְסֶה) ein Wortspiel bildet, und es wäre möglich, daß in der Textvorlage des S auch beim ersten Nennworte מְכֻסּוֹת stand. Doch kann ebensogut wie in Cod. 248 ein Versehen vorliegen, sofern man das Partizip, das als Attribut bei „Mund" stand, schon beim ersten Nennworte vermutete. Sicher aber kann vor „verschlossenem Munde" nicht (als = עַל־פִּי נֶסֶךְ, nach Ex. 25, 29) = „vor einem Götzenbilde" sein (Ball, Nestle), weil ja die Vergleichung in V. 18[b] (wie umgekehrt in V. 19[ab]) steht: ebenso wie die an ein Grab, also für den Toten, und für einen Götzen hingestellten Speisen diesen beiden nichts nützen, so auch nicht die reichlichen Leckerbissen dem Kranken, der sie nicht genießen kann. [b] Da sich bei den Juden nichts von einer solchen Sitte nachweisen läßt, so muß man annehmen, daß sich der Verfasser seines Vergleichs bedient im Anschluß an die heidnische Sitte der *χοαί*, d. h. der Speisen, die den Toten zur Nahrung an die Gräber gestellt wurden, vgl. Ovid. Fasti 2, 566 und Lucian. de luct. 9 (s. Fr. zu Tob. 4, 17). Diese Annahme hat hier um so weniger Bedenken, da auch V. 19 von heidnischen Göttern handelt (S fügt hinzu: „[den Statuen] der Völker"). Übrigens bezieht sich das Bild, wie schon erwähnt, auf einen, der wegen Krankheit die aufgestellten Speisen nicht essen kann (nicht, wie Barhebraeus irrig meint, auf reiche Geizhälse). [c] Vgl. Dt. 4, 28. [d] = *εἰδώλῳ* (betreffs S s. o.). [e] Wörtlich: „verfolgt", sc. durch Krankheit; denn die Krankheit wird als Strafe Gottes angesehen, vgl. 38, 15. S hat dafür: „so auch der, der Reichtum hat und ihn nicht genießen kann" (wörtl. „sich nicht seiner bedient"). [f] Wörtlich: „sieht", sc. die Leckerbissen, die vor ihm stehen, s. V. 18. [g] weil es ihm sauer fällt, nichts davon genießen zu können (vgl. 36, 30).

[h] Betreffs V. 20[b] s. zu 20, 4. [i] S: „der schläft bei einer J."; hierauf heißt es weiter: „und der Herr rächt (= straft) ihn mit seiner Hand", was am Wahrscheinlichsten eine Randglosse (wie die zu 29, 19; w. s.) war, die aus Versehen in den Text kam. Am Schlusse fügt GAl. (und B[b] am Rande) noch V. 20, 4[b] bei — albern genug (Fr.), also nicht „not unnaturally", wie Edersh. sonderbarerweise meint.

Kap. 30, 21 bis 34, 11 (doch s. über 30, 25 bis 33, 13[a] unten hinter V. 24). Mahnungen, sich nicht allzusehr der Traurigkeit (V. 21—23) und der Sorge ums Geld (V. 24 bis 34, 2) hinzugeben, worauf von der gleichen Arbeit und dem verschiedenen Erfolge des Reichen und des Armen gehandelt wird (34, 3—11). — a) V. 21—23. Meide die Traurigkeit (auf die der Verfasser durch das „Seufzen", V. 20, geführt wurde); denn sie zehrt am Leben. [k] Zu V. 21[a] vgl. 38, 20[a]. Wahrscheinlich ist unser Vers (nicht V. 23; so Cowley-Neubauer, p. XXV) gemeint, wenn als Citat aus Ben Sira bezeichnet wird die Mahnung der Rabbinen, sich nicht um das Morgende zu sorgen: Sanh. 100[b]; Jebam. 63[b], sowie Ber. 9[b]; jer. Aboda Z. 39[b] (vgl. Matth. 6, 34; s. auch Spr. 27, 1[b]). Nur die Worte: דגברי גברין קטיל דויא, die in Sanh. 100[b] zur Begründung angefügt sind, stammen aus V. 23.

[l] = *βουλῇ*; auch S („Rat" = Selbstberatung) weist auf ein entsprechendes Nennwort, etwa עֵצָה, hin. [m] GAl.: „das ist" (*αὐτὴ ζωή*); L hat hinter V. 22[a] noch: „et thesaurus sine defectione sanctitatis." [n] Im Urtexte stand nach Nestle רִנָּה (wie Spr. 11, 10), was S, der dafür תרעיתא „die Gesinnung" hat, als רניה (= syr. רֶנְיָא) gelesen hätte; noch wahrscheinlicher ist jedoch, daß das ursprüngliche Textwort תְּרוּעָה war, und daß in der Handschrift des S תַּרְעִית statt תְּרוּעַת stand. In 34, 28, wo G gleichfalls *ἀγαλλίαμα* hat, hat S dafür richtig „Freude" (חדותא).

23 'Verleite'[a] dich selbst und rede deinem Herzen zu
und Traurigkeit wisse weit weg von dir zu halten.
Denn viele hat schon die Traurigkeit getötet,
und es liegt kein Nutzen in ihr[b].
24 [c] Zorn und Groll verkürzen die Tage,
und vor der Zeit führt Sorge das Greisenalter herbei.

33 (= 30, 25)

13b Ein freigebiges[d] und bei Leckerbissen fröhliches Herz
wird für die nötigen Speisen Sorge tragen[e].

---

[a] Sin.c.a, C, GAl. u. a. Handschr., sowie S lesen ἀπάτα wie 14, 16 (statt ἀγάπα), was nach dem Zusammenhange die einzig richtige Lesart ist (so auch Nestle). Gemeint ist auch hier, daß man sich gewissermaßen künstlich dazu überreden soll, die Trauer fahren zu lassen und das Leben zu genießen.

[b] Statt V. 23[d] (der in Cod. 248 fehlt) hat S: „und die Trauer hat sie zu Grunde gerichtet." Dies könnte ursprünglich sein; ebensogut aber kann es von S stammen, der die vermißte Gleichmäßigkeit der Glieder herstellen wollte. [c] b) V. 24 bis 34, 2. Meide auch die übertriebene Sorge ums Geld. In den griechischen Handschriften (mit einziger Ausnahme von Cod. 248, s. o. S. 245; doch hat man dies wohl, vielleicht mit Unrecht, nur daraus geschlossen, daß die Complutensische Ausgabe die richtige Ordnung hat; vgl. Nestle, Marginalien u. Materialien, S. 58, zu Fritzsche, S. 169), sowie in den vom griechischen Text abhängigen Übersetzungen, d. i. der syro-hexaplarischen, der äthiopischen o. S. 250), armenischen und koptischen, jedoch nicht in der alt-slavischen, folgt hier nach V. 24 das Stück, das mit L, S und Ar. zwischen 36, 16[a] und 16[b] einzusetzen ist, das aber nach der fortlaufenden Zählung der griech. Handschr. als 30, 25 bis 33, 13[a] bezeichnet ist. Aber nach dem Inhalt und Gedankengange der in Frage kommenden Abschnitte kann kein Zweifel sein, daß die einzig richtige Folge uns in L, S und Ar. überliefert ist. Ferner steht es außer Frage, daß die Verstellung keine absichtliche sein, sondern nur auf einen Zufall zurückgeführt werden kann. Jedenfalls hatte sich in der griech. Handschrift, auf welche alle uns erhaltenen Handschr. (außer Cod. 248) zurückgehen, eine Lage verschoben, und zwar war die 33, 13[b] bis 36, 16[b] umfassende Lage vor die voranstehende, die 30, 25 bis 33, 13[a] umfaßte, geraten. Dieses Mißgeschick konnte beim Buche Sirach um so eher geschehen, bezw. lange unbemerkt bleiben, weil dieses Werk ja aus einer Reihe mehr oder weniger lose aneinander gereihter Sentenzen besteht. Ähnliche Umstellungen sind auch in anderen Handschr. nachzuweisen: so in der griech. Übersetzung der Sprüchwörter, in der äthiopischen Übersetzung unseres Buchs, aber z. B. auch in Plautus' Mostellaria, wo die Abschreiber wie hier (s. u. zu 36, 16[b]) durch eine leichte Änderung das Abrupte des Übergangs zu verdecken suchten (s. Ritschls Parerga Plautina), und in allen bekannten Handschr. des Lysias, wo wir sogar die Handschr. (Cod. Palat. X; jetzt Heidelberg. 88) noch besitzen, aus welcher die anderen (direkt, bezw. indirekt) abgeschrieben sind, und zwar erst zu einer Zeit, wo sich die jetzige Lücke von 11 Blättern, die sie ursprünglich nicht hatte, bereits durch deren Ausfall in der Handschrift fand (was Herm. Sauppe entdeckte, dem de Lagarde deswegen in Mitteilungen I, S. 191, auch das Verdienst der Lösung des Rätsels der Unordnung in den Kap. 30—34 des Buches Sirach zuschreibt). Für die Numerierung im Buche Sirach hatte übrigens die Umstellung deshalb keinen sehr empfindlichen, weil nicht auf die Verse sich miterstreckenden Nachteil; denn man zählte die vollen Kapitel weiter (also K. 34 als K. 31, 35 als 32, 36 als 33 und sodann K. 31 als 34, 32 als 35, 33 als 36) und zählte bei den Bruchstücken 33, 13[b] als letzten Vers (= 27) von K. 30, K. 30, 25—40 als zweite Hälfte von K. 36 (= 33, 17—33) und das Anfangsstück der richtigen Lage, das sich an 33, 13[a] anschließt, d. i. 33, 16[b]—31, als Fortsetzung von K. 36 (= V. 13[b]—28). Um die Vergleichung mit der anderen Zählung zu erleichtern, fügen wir die Kapitelzahlen der nicht-griechischen oder nicht von den griechischen abhängigen Handschr. und der neueren Bibelübersetzungen (welche letztere deshalb den Text in der richtigen Reihenfolge bieten, weil sie der Autorität der Vulgata [d. i. hier der Vetus Latina] folgten) am Rande zu den Kapitelzahlen der griech. Handschr. hinzu, wie dies auch Swete gethan hat. Doch citieren wir nur nach der Zählung der griech. Handschriften.

[d] = λαμπρὰ, wie 34, 23 (eig. von glänzender Tafel). [e] = ἐπιμελήσεται, das Gen. 44, 21 für שִׂים עַיִן עַל־ , d. i. „gnädig ansehen", „in seine Obhut nehmen", steht. Darnach kann nur gemeint sein, daß ein solcher Mann es nicht an den nötigen (dies liegt in αὐτῆς) Speisen wird fehlen lassen, also nicht damit kargen, wie der Geizige, von dem dann die Rede ist (Fr.). Daß ihm das gut bekommen wird, ist darin schon implicite mit ausgesprochen. Es ist darum nicht nötig, mit Edersh. übersetzen zu wollen: „wird Genuß haben an den Speisen", was ganz gegen den Sprachgebrauch wäre. L hat den Vers nach seinem griech. Wortlaut in zwei selbständige Sätze zerteilt: „splendidum cor et bonum in epulis est (vgl. unser: ist beim Essen dabei): epulae enim illius diligenter fiunt" (als ob ἐπιμελοῦμαι

1 Schlaflosigkeit, die der Reichtum verursacht [a], bringt das Fleisch zum Schwinden,
und die Sorge um ihn verscheucht den Schlaf [b].
2 Schlaflose Sorge [c] 'vertreibt' [d] den Schlummer,
und schweres Siechtum weckt den Schlaf auf [e].

---

3 Der Reiche müht sich ab, indem er Schätze zusammenhäuft [f];
und wenn er ausruht [g], übersättigt er sich an seinen Genüssen [h].
4 [i] Der Arme müht sich ab, indem es ihm an Lebensunterhalt fehlt;
und wenn er ausruht, wird er dürftig[er als zuvor].

---

ein Passivum sei, gewissermaßen = „werden sorgfältig genossen", was im Wesentlichen auf dasselbe hinauskommt). Übrigens ist dieser Sinn — etwas veränderten Wortlaut im griech. Texte vorausgesetzt — nicht so übel. Denn auch S bietet zwei selbständige Sätze: „Einem fröhlichen Herzen werden die Speisen viel sein (d. h. wohl: „viel erscheinen", was zur Schilderung der zufriedenen und behaglichen Stimmung dient; nicht: „viele Speisen zur Verfügung stehen"), und alles, was er ißt, wird seinem Körper zu gute kommen" (wörtl. „aufsteigen auf den Leib"; vgl. die rabbinische Redeweise Vocal.! עלים על גופו Aboth de R. Nathan 82[a]).

[a] Wörtlich: „des Reichtums"; L hat „honestatis", als ob er (genauer der Verfasser der ihm vorliegenden griech. Übersetzung) כֹּשֶׁר statt עֹשֶׁר gelesen habe. S hat für V. 1[a]: „Nachtwachen bringt zum Schwinden das Fleisch des Reichen." Wenn dies nicht absichtliche Änderung ist, so könnte er עָשִׁיר statt עֹשֶׁר gelesen haben. [b] Zu V. 1[b] vgl. 42, 9. [c] S hat dafür „Sorge um Speise" (מזונא = „Lebensunterhalt", wofür aber in V. 4 צורכא steht); da nun S in V. 1 statt ἀγρυπνία πλούτου nur ἀγρ. wiedergiebt, so wäre es nicht undenkbar, daß er in V. 2 sagte: „die Sorge ums Geld" = צפתא דממונא (vgl. ממונא in V. 5 für χρυσίον), und daß מזונא nur innersyrische Korruption für ממונא wäre (Edersh.). [d] Denn statt ἀπαιτήσει ist nach L und S (vgl. auch Esth. 6, 1) ἀποστήσει zu lesen (Bretschn., Fr.). [e] = ἐκνήψει, das hier allerdings in transitivem Sinne stehen müßte, während es sonst stets intransitiv ist. Aus diesem letzteren Grunde hat man früh ὕπνον (B*[b], C u. a. Handschr.) in ὕπνος verwandelt: so B[a], Sin. und A; doch paßt dazu nicht ἀρρώστημα βαρὺ, da die Fassung von ἀρρ. β. als vorgeschlagenem Nom. abs. i. S. von „was schwere Krankheit betrifft, da erwacht der Schlaf" (Fr.), nur ein Notbehelf ist. Falsche Verwendung des Genus verbi kommt auch sonst vor (s. z. B. o. 26, 10), und hier könnte eingewirkt haben, daß innerhalb der gleichen Hiphilform im Hebräischen יָקִיץ „erwachen" und יָעִיר „aufwecken" (was hier wohl im Urtexte stand) bedeutet. Wer aber mit dieser Deutung, die zugleich mit der Fassung der übrigen Sätze (V. 1[a b] und V. 2[a]) und mit den anderen Übersetzungen (vgl. S, der dasselbe Zeitwort wie in V. 1[b] hat, und L, der es freier wiedergiebt durch: sobriam facit animam) übereinstimmt, nicht einverstanden ist, mag den Text ändern und etwa ἐκνεύσει (wie 3 Makk. 3, 22) lesen. Die Lesung ἐκνίψει (Drus.: gravem morbum eluet somnus) findet sich nur in Cod. 106 und paßt überdies nicht in den Zusammenhang, da doch nicht der Schlaf als Heilmittel gegen das Sorgen angegeben sein kann. — c) V. 3—11. Der Arme und der Reiche: Beide arbeiten, aber in verschiedener Absicht und mit umgekehrtem Erfolge; denn schließlich hängt doch das Gedeihen nur von Gott ab (was der Verfasser aber nicht ausdrücklich zu sagen für nötig hält). [f] = ἐν συναγωγῇ, was mit ἐν ἐλαττώσει korrespondiert und darum nicht zu übersetzen ist: „um Sch. zusammenzuhäufen" (S; Fr.). [g] sc. von seiner Tagesarbeit; also ist damit nicht das „Sich-Zur-Ruhe-setzen" am Lebensabend gemeint. — Auf V. 3 bezieht sich eine Bemerkung, die sich im bab. Talm. Sanhedrin 100[b], Baba bathra 146[a] und Kethubhin 110[b], und ebenso als Randglosse in H (neben dem Texte von 40, 22 ff.) findet: „Alle Tage des Armen sind schlecht" (= Spr. 15, 15[a]); Ben Sira sagt: „auch in der Nacht." Hier entspricht בַּלַּיְלָה (wofür die Talmudstelle im Anschluß an den vorhergehenden Satz אַף לֵילוֹת „auch die Nächte" hat) dem ἐν τῇ ἀναπαύσει bei G, dessen spezielle Fassung allerdings auch durch S („er ruht aus") bestätigt wird. Hieran schließt sich nun an den genannten Stellen noch folgendes Citat an (zu welchem in H noch auf Persisch hinzugefügt ist: „Wahrscheinlich stand dies nicht in der Originalhandschrift; aber es wird als Sprichwort [von Ben Sira] gebraucht"): „Zu unterst der Dächer ist sein Dach; auf der Höhe der Berge ist sein Weinberg. Vom Regen der Dächer [fließt die Traufe zu] seinem Dache; von dem Humus seines Weinbergs [wird herabgeschwemmt] den [anderen] Weinbergen" (was Smend, S. 10 l. Z. irrtümlich verbessern zu müssen meint). [h] Wörtlich: „er füllt sich an mit seinen Gütern" (eig. „Genußobjekten"), d. h. er giebt sich ganz ihrem Genusse hin. [i] Vgl. 11, 11. — V. 5 ff. Von den Gefahren, die die Geldgier mit sich bringt; vgl. Spr. 28, 20. 1 Tim. 6, 9.

5 [5] Wer das Gold liebt, wird nicht gerecht dastehen,
und wer dem 'Gelde'[a] nachjagt, wird selber 'zu Grunde gehen'[a].
[6] Viele wurden ihrem Sturze dahingegeben um des Goldes willen[b],
und [plötzlich] stand ihr Verderben vor ihnen.
[7] Ein Holz[c] zum Darüberfallen ist es für die, die ihm opfern,
und jeder Unverständige wird dadurch gefangen.
[8] Glücklich zu preisen ist der Reiche, der untadelig erfunden ward
und der dem Golde nicht nachging[d].
[9] Wo[e] ist ein solcher, daß wir ihn glücklich preisen können?
Denn der that Wunderthaten unter seinem Volke.
10 [10] [f] Wer wurde, indem er welches besaß[g], geprüft und untadelig erfunden, daß es ihm zum Ruhme gereiche[h]?
[i] Wer konnte [das Gesetz] übertreten und übertrat [es] nicht,
und Böses thun[k] und that es nicht?
[11] [l] Die Schätze eines solchen[m] werden ihm sicher verbleiben[n],
[o] und von seinen Almosen wird die Gemeinde[p] erzählen.

---

[a] In G lautet V. 5b: „und der, der Verderblichem nachjagt, erfährt es reichlich." Aber aus S („und wer dem Besitze nachjagt, wird durch ihn in die Irre gehen") ergiebt sich, daß statt *διαφθορὰν* zu lesen ist *διάφορον* (wie 7, 18 [w. s.]. 27, 1. 42, 5) und statt *πλησθήσεται* nach 9, 8, wo gleichfalls das Textwort אָבְדוּ in G durch *ἐπλανήθησαν* „irren" (wie hier auch in S) wiedergegeben ist, *πλανηθήσεται*, wie Nestle richtig (jedoch irrtümlich zu 30, 5) vorschlägt. [b] d. h. weil sie es (unter allen Umständen) zu erlangen trachteten; schwerlich nach Spr. 4, 28: weil sie sich darauf verließen (so S und nach ihm Edersh.). S paraphrasiert hier: „Viele ... verließen sich auf ihre Schätze und sie konnten sie nicht retten aus dem Unglück (wörtl. „Bösen") und sie auch nicht in Sicherheit bringen am Tag ihres Endes." [c] im Wege, über das man fallen kann, wie über den „Stein des Anstoßes" (Röm. 9, 32 f.); also ist darunter weder ein hölzernes Götzenbild (Bretschn.), noch ein Fangholz, bezw. „Stäbchen im Vogelschlag" (Dereser, Holtzm.) zu verstehen. S hat am Anfange: „weil", las also wohl יַעַן (oder עַל) statt עֵץ. Die sonstigen Abweichungen bei S gehen weder auf eine andere Textvorlage zurück, noch ändern sie den Sinn: „weil das Geld ein Anstoß ist für die Thoren, und jeder, der dadurch (d. i. durch das Geld) irre geht (vgl. V. 5b), an ihm zu Falle kommt."

[d] wie 18, 30. Gemeint ist, daß er nicht bloß darauf ausging, Geld zu erwerben (S: „hinter dem Gelde nicht herirrte"), weil er sonst sicher in Sünde verfallen wäre. [e] Eig. „wer"; dafür GAl.: „wer ist dieser?" [f] Vgl. Luk. 6, 24. Matth. 19, 23. [g] Wörtlich: „in ihm" (nicht: durch es), d. h. in seinem Besitze (vgl. *ἐν* V. 3 f.). S hat für V. 10a: „Wer ist der (wie in V. 9a), der sich an dasselbe hing und es ging ihm gut" (wörtl. „es ward ihm Frieden" = Wohlbefinden); augenscheinlich las er statt בָּדַק „erforschen" (nach aram. Sprachgebrauche!) דָּבַק „anhangen" und das Nennwort שָׁלֹם statt des Adj. שָׁלֵם (Edersh.). [h] Wörtlich: „und es gereiche ihm", wofür GAl. hat: „und es wird ihm gereichen." [i] V. 10bc fügt den Gedanken bei, daß überhaupt der, der Gelegenheit zum Sündigen hat, es auch thut. [k] S fügt bei: „seinem Nächsten" Es ist dies aber nicht etwa ein bloßer Zusatz, den S (aus stilistischen Gründen oder um der Deutlichkeit willen) beifügte, sondern er geht zurück auf eine doppelte Übersetzung von להרע, zunächst in seiner richtigen Bedeutung „um Übles zu thun" (d. i. לְהָרַע), dann in der falschen Fassung „dem Freunde" (d. i. לְהָרֵעַ), wie auch sonst רַע und רֵעַ verwechselt sind (רַע statt רֵעַ 13, 21. 19, 17. 37, 4 und umgekehrt 14, 9; vgl. auch Ps. 15, 4 für לְהָרַע). Dabei ist es wenig wahrscheinlich, daß „dem Freunde" erst von einem Späteren in S eingefügt worden sei, der geglaubt hätte, להרע sei noch nicht übersetzt (Perles). [l] GAl. samt L u. S fügt am Anfange „darum" hinzu, was den logischen Zusammenhang der beiden Sätze richtig zum Ausdruck bringt. [m] Wörtlich: „seine", bezüglich auf V. 8a. [n] Wörtlich: „befestigt, gesichert werden"; S: „stark (= fest) wird sein Glück sein"; also stand wohl im Urtexte טובו und G faßte es in der Bedeutung „Güter, Reichtümer" (wie Dt. 6, 11), S aber in der Bedeutung „Wohl, Glück" (wie z. B. Spr. 11, 10). [o] S hat für V. 11b: „und von seinen Tugenden (eig. „Preisen", d. h. lobenswerten Eigenschaften) erzählen die Versammlungen"; hier stand nach G im Urtexte צִדְקוֹתָיו, was S in seiner urspr. Bedeutung „Gerechtigkeiten" faßte (wie z. B. Jes. 33, 15) und frei, aber treffend wiedergab. [p] L: „omnis ecclesia sanctorum" — eine christliche Erweiterung (s. zu 24, 2. 32).

Vom rechten Verhalten bei Gastmählern.

12 [a] Wenn du an 'der Tafel eines Vornehmen' [b] sitzest,
so sperre an ihr nicht deinen Schlund auf [c]
und sage nicht: „Da ist ja viel darauf!" [d]
13 Sei dessen eingedenk, daß ein mißgünstiges Auge etwas Schlimmes ist.
Was ist mißgünstiger geschaffen als das Auge?
Darum weint es 'eher als jedes [andere Organ]' [e].
14 Strecke nicht nach dem, wo 'er' [f] hinblickt, deine Hand aus
und laß sie nicht mit ihm in der Schüssel ins Gedränge kommen.
15 Beurteile das, was dein Nächster haben will [g], von dir aus [h] 15
und bei Allem, was du thun willst, überlege dir's [i].
16 Iß, wie es einem 'Erwachsenen' [k] ziemt, was man dir vorgesetzt hat,
und kaue nicht schmatzend, daß du [den anderen] nicht unangenehm werdest.
17 Höre aus Anstandsrücksichten [l] zuerst auf
und sei nicht unersättlich, damit du nicht Anstoß erregst [m].
18 Und wenn du im Kreise von vielen anderen sitzest,
so strecke nicht eher als sie deine Hand aus.

Kap. 34, 12 bis 35, 13. Wie man sich bei Gastmählern zu benehmen habe, wird nun nach verschiedenen Beziehungen dargelegt: a) V. 12—18. Sei nicht unanständig und unverschämt. Vgl. Spr. 23, 1—3 und Massekheth Kalla 17b und Derekh Erez, p. 29. [a] S beginnt: „Mein Sohn."

[b] Im Urtexte stand: שֻׁלְחַן גָּדוֹל, was (nach Aboth 6, 5) übersetzt werden mußte: „an der Tafel eines Großen", wie S richtig wiedergiebt: „an der T. eines reichen Mannes." G dagegen hat ἐπὶ τραπέζης μεγάλης „an reichbesetzter Tafel", weil er גדול als Attribut zu שֻׁלְחָן faßte.

[c] d. i. sei nicht gierig; doch kann man nach V. 12c es auch so fassen: mache keine Bemerkungen (Edersh.). [d] Für V. 12c hat S: „Ich habe nicht genug" Edersh. führt diese Änderung darauf zurück, daß man im Orient als Gast die Speisen nicht loben darf, was allein Sache des Wirtes ist (vgl. Lane, Modern Egyptians, I, 315 u. 183). [e] Der Sinn ist: verrate nicht durch deine Gier deine neidische Gesinnung, die nie genug bekommen kann. S: „Weil ein böses Auge (wörtl. „das Bösesein des Auges") Gott haßt und nichts Böseres als es geschaffen ist, darum wird eher als (wörtl. „vor" = מן קדם) alles [andere] das Auge erregt und aus dem Antlitz läßt es Thränen rinnen." Auch G hat statt „mißgünstiges", was gemeint ist, „böses" (πονηρός). Wenn aber G κακὸν als Prädikat hat, so könnte er für שְׂנֵא ה', das S richtig verstand (s. o. zu 24, 1), שִׂנְאָה gelesen haben. Ferner hat S auch V. 13c ganz richtig erfaßt: im Urtexte stand מִפְּנֵי־כֹל, was G irrtümlich übersetzt: ἀπὸ παντὸς προσώπου (vgl. hierzu ob. 26, 5 und Spr. 30, 30), d. i. etwa: „[es weint] aus jeglichem Gesichte" Dagegen kommt in S der Gedanke, den der Verfasser damit verband, sachgemäß und deutlich zum Ausdruck, nämlich der: das Auge ist infolge seiner Mißgunst das Organ des Weinens, sofern es jedwedes Unangenehme, bezw. jedwede Strafe, die den Menschen trifft, zuerst empfindet, da es ja allein weint, während alle anderen Organe sich nichts merken lassen. Umgekehrt hat S das Prädikat des letzten Stichos, דֹּמַעַת (דָּמַע „weinen" wie Jer. 13, 17), nicht richtig wiedergegeben, da er so übersetzt, als ob מֹעֲדֶת im Urtexte stünde (vgl. z. B. die Verwechselung von מעד mit עמד 16, 18, w. s.). Wir nehmen dabei (mit Perles) an, daß die richtige Übersetzung, die S am Schlusse hat, erst nachträglich in den Text eingedrungen ist, und zwar vielleicht nach G. [f] der Vornehme, der dich zu Gaste geladen hat (s. V. 12a); es ist also ἐπιβλέψῃ zu lesen anstatt ἐπιβλέψῃς Sin.*, was S gelesen hat: „was du siehst" Doch würde diese Lesung sicher der anderen wegen ihrer Einfachheit vorzuziehen sein (Edersh.), wenn als Subjekt das neidische Auge, das eigene oder das eines anderen, gemeint sein könnte (Syr.-Hex.; Fr.). Durch die Beziehung auf den Gastgeber erhält nun auch αὐτῷ in V. 14b seine richtige, vollbefriedigende Beziehung. — V. 15. Wie so oft, folgt ein allgemeiner Satz (vgl. Tob. 4, 15 und Matth. 7, 12), der auf den vorliegenden Fall bezogen wird. [g] Wörtlich: „das (die Dinge) deines Nächsten", d. h. was er sich zulangt.

[h] d. i. nach dem, was du nimmst. [i] Vgl. 37, 16. Der Stichos fehlt in S und L, wird aber ursprünglich sein (er ist halb apologetisch, und zwar wegen der scheinbaren Trivialität dieser Vorschriften, Edersh.). [k] Im Urtexte stand wohl איש, das aber hier „Mann" bedeutet (vgl. S גברא und dazu Barhebraeus: „und nicht wie ein unverständiges Kind"), nicht „Mensch", wie G es wiedergiebt. Die Mahnung ist also, anständig zu essen. [l] Wörtlich: „um der Bildung willen."

[m] Für V. 17 hat S nur: „Sei zurückhaltend um der Bildung willen." Offenbar ist etwas ausgefallen. — Z. V. 18 vgl. Lane a. a. O., S. 183. — b) V. 19—22. Willst du gesund bleiben, so iß nicht zu viel.

19 [a] Wie ausreichend ist es für den wohlerzogenen Menschen, wenn er wenig zu sich nimmt [b],
und auf seinem Bette keucht er [dann] nicht!

20 20 [c] Ein gesunder Schlaf stellt sich ein bei mäßig angefülltem Gedärm [d];
er steht früh auf [e] und hat [sogleich] seine Gedanken beisammen [f].

[g] Beschwerde der Schlaflosigkeit und des Erbrechens und Leibschneiden quält den unmäßigen Mann.

21 Und wenn es dir beim Mahle zu viel geworden ist [h],
[i] so stehe auf und gehe tüchtig umher, und es wird wieder in Ordnung kommen [k].

22 Höre mir zu, mein Sohn, und mißachte mich nicht
und am Ende wirst du meine Worte [bestätigt] finden:
[l] Bei allem, was du thust, sei rührig,
so wird dich keinerlei Krankheit befallen.

---

23 [m] Wer eine glänzende Tafel hält, den preisen die Lippen,
und [n] wenn man darin ein Zeugnis für seine Noblesse sieht, so ist das wahr.

24 [o] Über den, der bei einem Gastmahle knausert [p], murrt die ganze Stadt,
und wenn man darin ein Zeugnis für seine Knauserei sieht, so ist das zutreffend.

---

25 25 [q] Suche nicht beim Wein [r] ein Held zu sein,
denn viele hat 'berauschendes Getränk' [r] zu Grunde gerichtet.

26 Wie der Ofen den Stahl erprobt, wenn er [vorher] eingetaucht worden ist [s],

---

[a] Zu V. 19[a] vgl. Spr. 13, 25. [b] Wörtlich: „das Wenige", sc. was er ißt und trinkt; L hat dafür mit unbegründeter Einschränkung: vinum exiguum, während Clem. Alex. Paed. 2, 2 nur „Wein" (also unter Verdrängung des ursprünglichen Textwortes) hat. [c] Vgl. 37, 29—31.

[d] Wörtlich: „bei mäßigem Gedärm". S hat: „bei dem Manne, der sich wohl (eig. „angenehm" = behaglich) befindet"; er hat die persönliche Ausdrucksweise, jedenfalls wegen V. 20[b], vorgezogen.

[e] S (nach Cod. Ambr.): „er schläft bis zum Morgen." [f] Wörtl.: „ist bei sich." Vgl. 35, 18[c].

[g] V. 20[c] steht in S hinter V. 19 und wird schon dadurch verdächtig, Glosse zu sein. S: „Schmerz und"; auch hat S das Erbrechen zuletzt. [h] Wörtlich: „überwältigt worden bist durch die Speisen."

[i] Für V. 21[b] hat S: „so entziehe dich der Gesellschaft (wörtl. „aus der Mitte des Ganzen") und du wirst ausruhen" (= zur Ruhe kommen?). Hierbei ist statt *μεσοπορῶν* etwa vorausgesetzt: מִתּוֹךְ סָמְךְ; jedenfalls stand im Urtext ein Wort, das wie unser „Tafel" sowohl das Mahl als die Tischgesellschaft bezeichnete. Ähnlich L: surge e medio. Es ist darum die Frage, ob nicht statt *μεσοπορῶν* nach „in der Mitte eines Gastmahles seiend" (Armen.) anders zu lesen ist: etwa *συμποσιάζων*. Der Zusatz: „und erbrich dich" (Cod. 248 und L) soll erklären, warum er von der Tafel aufsteht. Da dies wohl bei den Römern Sitte war (vgl. Cic. ad Att. XIII, 52, 1), aber kaum bei den Juden, so wird der Zusatz nur durch Dittographie (*ἔμεσον* aus *μεσοπορῶν*) entstanden sein.

[k] Ganz falsch: „begieb dich zur Ruhe" (*ἀναπαύσῃ*).

[l] In V. 22[c] ist wieder eine allgemeine Bemerkung (wie V. 15) hinzugefügt: überhaupt schützt rege Thätigkeit vor Krankheit (Fr.). S hat dafür, was nicht in den Zusammenhang paßt: „In allem, was du thust, sei demütig, und es wird dir kein Unglück zu nahe kommen"; vielleicht las er שָׁפָל statt עָמֵל. — c) V. 23 f. Wer glänzende Gastfreundschaft entfaltet, wird gerühmt. Vgl. Spr. 22, 9.

[m] S: „Ein wohlwollendes (opp. „bös" = mißgünstig V. 13) Auge bei Brot ist gesegnet (?; s. u.), und ein gutes Zeugnis ist zuverlässig"; er las also wie G hinter dem Substantiv „Zeugnis" טוֹבָה, faßte es aber nicht als Substantiv i. S. von „Güte" (wie Ps. 68, 11), sondern als attributives Adjektiv. In V. 23[a] ist „ist gesegnet" jedenfalls sekundär; der ursprüngl. Text lautete (wie G): מברכן ס', aber wegen der graphischen Ähnlichkeit von ספותא und סהדותא fiel ersteres aus (Perles).

[n] *καὶ* fehlt in GAl. (Cod. 248); dagegen ist nach Sin.[c.a] und GAl. *ἡ* vor *μαρτυρία* einzusetzen.

[o] Wie 14, 10; vgl. Spr. 11, 24[b]. Der Vers fehlt in S; Schuld daran war jedenfalls das Homoioteleuton, wie in 6, 9 f. u. 30. [p] Wörtlich: „dem Mißgünstigen beim Brote = *πονηρῷ ἐπ' ἄρτῳ*; L: nequissimo in pane, was genau G hier und V. 23 entspricht, also nicht zu übersetzen ist: „bei sehr schlechtem Essen" (Edersh.). — d) V. 25—30. Der Wein ist eine herrliche Gabe, die man nicht durch Unmäßigkeit mißbrauchen soll. [q] Zu V. 25[a] vgl. Jes. 5, 22. [r] S: „alter", sc. Wein, was Num. 28, 7 für שֵׁכָר steht; man kann daraus den Schluß ziehen, daß in den beiden Stichoi mit dem Ausdruck abgewechselt war. [s] sc. entweder in kaltes Wasser, um das glühende Eisen zu härten, oder in fettige Flüssigkeiten, um es geschmeidig zu machen. Der Ofen prüft diese Manipulation, insofern man nachher sehen kann, ob die Verstählung gelungen ist. Mit dem Weine wird der Ofen verglichen, weil man durch den Weingenuß erkennen kann, ob das Gemüt „gestählt" ist, d. h. ob

[a] so der Wein die Herzen, wenn sich Übermütige streiten.
27 Dem Leben [b] gleichzuachten ist der Wein für den Menschen [c],
wenn du ihn mäßig [d] trinkst.
Was für ein Leben führt der, der den Wein entbehren muß!
Und er ist ja geschaffen zum Frohsinn für die Menschen [e].
28 [f] ein fröhliches Herz und einen frohen Sinn verschafft der Wein,
wenn man zur rechten Zeit gerade genug trinkt;
29 Ein bitteres Gemüt, wenn man zu viel des Weines trinkt,
im Falle, daß man gereizt wird und sich wehren muß [g].
30 Trunkenheit steigert den Groll des Unvernünftigen bis zu anstößigem Thun, 30
indem er die [Körper-]Kraft vermindert und auch noch Wunden hinzufügt [h].

---

31 Beim Weingelage setze den Nächsten nicht zur Rede [i]
und behandle ihn nicht geringschätzig, wenn er heiter wird.
Ein Wort, das ihn beschimpfen könnte [k], sprich nicht zu ihm
und bringe ihn nicht in Verlegenheit, indem du [etwas von ihm] zurückforderst [l].

---

man sich zu beherrschen vermag, auch dann, wenn unter den erhitzten Gemütern Streit ausbricht. Da der Grad der Härte durch die Farbe erkennbar ist, so mag der Verf. bei dem Bild in erster Linie an die Farbe, die nach der Härtung im Ofen zu Tage tritt, gedacht und diese mit dem bei solchen Gelegenheiten leichter zu Tage tretenden Hochmut verglichen haben (Edersh.). Übrigens ist auch in Aboth de R. Nathan 68b der Wein unter den drei Dingen genannt, durch die die Leute erprobt werden. S hat für *στόμωμα ἐν βαφῇ*: „das Werk des Schmiedes".

[a] In V. 26b schwankt der Text: Clem. Alex. hat nur *καρδίαν ὑπερηφάνων* und B *καρδίας ἐν μάχῃ*, was nach Edersh. auf verschiedene (bezw. doppelte) Lesung zurückgeht: der Text von Clem. weist auf die Lesung קֶרֶב, der von B auf קְרָב (neben קֶרֶב); *ἐν καρδίᾳ ὑπερηφ.* Cod. 248 (dafür Cod. 155 sogar *ἐν καρδίας καὶ ἐν μάχῃ*) ist sekundär, weil durch Verquickung von *καρδίας* mit *ἐν μάχῃ* entstanden, und schließlich ist in Cod. 248 noch hinzugefügt: „in der Trunkenheit" (*ἐν μέθῃ*). S hat: „so reizt der Wein zu Frevel" (wörtl. „ist ein Anreizer des Fr."). Es könnte dies recht gut nur Paraphrase des Sinnes sein; da jedoch ein Äquivalent für *καρδίας* fehlt, so mag S מְקָרֵב als prädikatives Partizip gelesen haben. [b] Sofern er Leben giebt, d. h. erquickt und stärkt. S hat dafür: „wie lebendiges Wasser", was wohl weder ursprünglich ist (weil es sonderbar wäre, die Wirkung des Weines mit der des Wassers zu vergleichen), noch auf anderer Lesung (etwa כְּמֵי חַיִּים statt כְּמוֹ מַיִם; Edersh., Perles) beruht, sondern Ausdeutung ist, sofern S nur das Moment des Erquickens im Auge hatte. [c] GAl. hat den Plural. [d] Wörtlich: „nach (GAl.: „in") seinem Maße."

[e] Zu V. 27d vgl. Ps. 104, 15. [f] S: „Freude des Herzens und Vergnügungen und gute Zeiten ist (= bietet) der Wein, der in geziemender Weise genossen wird." Er nahm also das Äquivalent für *ἐν καιρῷ* nach V. 27a hinüber. An V. 28 f. erinnert ein Satz im b. T. Joma 76b u. Zohar, Levit. שמיני (C.-N. Nr. LXVIII sq.); vgl. Aboth de R. N. S. 109. [g] Wörtlich: „bei Reizung und Gegenangriff" (arm.: „Widerspruch"); letzteres Wort, *ἀντίπτωμα*, kommt noch 35, 20 vor und bedeutet dort „Anstoß", in welchem Sinn es S auch hier faßt, was etwa den Sinn haben würde: wenn man bei dem durch die Reizung hervorgerufenen Streite zu Falle kommt. Den ganzen Vers giebt S so wieder: „Schmerz und Armut (vielleicht ist statt מסכבותא nach G מרירותא „Bitterkeit" zu lesen) und Kopfschmerz bewirkt (eig. „ist") der Wein, der beim Streite getrunken wird" Wenn er aber in V. 30a fortfährt: „Unmäßig genossener Wein (wörtl. „Vielheit des W.") bewirkt für den Thoren Anstoß" (= bringt ihn zu Falle), so könnte zwar תוקלתא Wiedergabe für *ἀντίπτωμα* sein, aber es entspricht eben dem Nennworte *πρόσκομμα*, und S hat ersteres in seiner Übersetzung übergangen. Im Übrigen geht die Übersetzung von S wohl auf folgende Textvorlage zurück: שֵׁכָר הַרְבֵּה עֹבֶדֶת לִכְסִיל מִכְשׁוֹל, und G las הִרְבָּה bezw. מַרְבֶּה statt הַרְבֵּה und עֶבְרַת כְּ' statt עֹבֶדֶת (nach Edersh. und Perles); doch folgen wir in der Übersetzung dem Texte von G, weil er auch einen recht guten und prägnanten Sinn giebt.

[h] = יֹסֵף, was S durch „macht viel" bezw. „mehrt" wiedergiebt (denn סגי ist als Pael zu lesen; den vorliegenden Text übersetzt die Polygl.: „gering wird seine Kraft, und viel seiner Wunden", wobei auch חסר, bezw. nach de Lagarde זער, als Peal gefaßt ist). — e) V. 31. Sei vorsichtig beim Gelage und reize niemanden. [i] Vgl. 20, 1. [k] Wörtlich: „ein Wort des Schimpfes"; doch könnte nach dem Zusammenhange (s. bes. V. 31b) *ὀνειδισμός* hier recht gut in dem speziellen Sinne wie 18, 18. 20, 15. 22, 22, also vom Vorrücken von Wohlthaten, stehen. S hat dasselbe; denn חוסרנא (d. i. „ein Wort

35 (= 32)

1 Hat man dich zum [Tisch-]Obersten eingesetzt, so sei nicht anmaßend;
halte dich unter [a] ihnen wie einer ihresgleichen [b].
Sorge [zuerst] für sie und dann erst setze dich.
2 [c] Und hast du alles gethan, was dir obliegt, so laß dich nieder,
damit du dich dann freuest, weil sie sich freuen [d],
und du der geschickten Anordnung wegen den Kranz [e] erhaltest.

---

3 [f] Sprich, du Alter [g], wie es dir zukommt,
mit gründlicher Sachkenntnis; doch wehre der Musik nicht [h].
4 Wo es [Musik] zu hören giebt [i], da schwatze [k] nicht
und zeige deine Weisheit nicht zur Unzeit [l].

---

des Mangels" = das ihm seine Dürftigkeit vorwirft) ist innersyrische Korruption für חוסרא „Beschimpfung" oder חסרא „Schimpf" [l] = ἐν ἀπαιτήσει (vgl. 20, 15c), wofür GAl. (Cod. 248) ἐν ἀπαντήσει αὐτοῦ, d. i. „ihm gegenüber" bietet. Aber obwohl S („und zanke nicht mit ihm angesichts der Leute") diese Lesart stützt (indem dann allerdings αὐτῶν zu lesen wäre), und sie auch einen passenden Sinn ergiebt, so ist doch der Wortlaut von G vorzuziehen und anzunehmen, daß die Übersetzung von S auf eine Textvariante zurückgeht (wie V. 30a): בְּעֵינֵי statt einer Form von בָּעָה. — f) Kap. 35, 1 f. Wenn du der Präsident der Tischgesellschaft bist, so erfülle auch deine Pflicht, ohne dich zu überheben. Vgl. über die Sitte, einen der Mitgäste zum Tischobersten (συμποσίαρχος, vgl. Joh. 2, 8) zu ernennen, der als solcher für gehörige Bedienung der Gäste zu sorgen hatte, Pollux 6, 11 und z. B. 2 Makk. 2, 27.

[a] ἐν fehlt in Sin. und GAl. (Cod. 248). [b] Für V. 1b hat S: „und lasse dich nicht nieder über (wörtl. „zu Häupten") den Reichen"; Edersh. hat die sehr ansprechende Vermutung geäußert, daß im Urtexte stand עֶרֶשׂ (= „zu oberst an der Tafel"; wörtl. „am Kopfe des Polsters") und daß S dafür aus Versehen עֹשֶׁר las. Möglich wäre dann, daß G כְּרֹאשׁ (ראשׁ i. S. v. „Person", wie 1 Sam. 28, 2) las und für ערש, das vielleicht in seiner Handschrift nicht erkennbar war, מהם einsetzte. Bemerkt sei, daß sich in S V. 1b dann noch in der Fassung von G (nur ohne ἐν αὐτοῖς) findet.

[c] Statt V. 2a hat GAl. (H und Cod. 248): „und alle deine Obliegenheit führe aus und wenn du dich ausgezeichnet hast, so ruhe aus (εὐδοκιμήσας ἀνάπαυσαι).

[d] Wörtlich: „um ihretwillen". [e] στέφανον, wozu GAl. τὸν hinzufügt. Die Sitte der Griechen und Römer, sich bei Gastmählern zu bekränzen, die auch bei den Juden Eingang gefunden hatte (Weish. 2, 8; vgl. Jes. 28, 1—5 und Riehms HWB., Art. Kranz), kann hier nicht in Betracht kommen. Vielmehr handelt es sich um eine besondere Ehrung des Tischobersten behufs Anerkennung seiner Mühewaltung, von welcher Sitte aber nirgends die Rede ist. S und L geben das Wort durch „Ehre" wieder: S „und an der Tafel wirst du Ehrung empfangen"; L „ut dignationem (Würdigung, sc. deiner Verdienste) consequaris corrogationis" (was nach Grot. die geschlossene Gesellschaft, den „Klub" bedeutet). Wahrscheinlich stand im Urtexte תִּפְאֶרֶת, das S (und L) i. S. von „Ehre" (wie Richt. 4, 9. Jes. 63, 14) faßte, G aber i. S. von „Schmuck" (wie Ex. 28, 2. 40. Jes. 3, 18) und das er als Synonymon von פְּאֵר in der Bedeutung „Kopfschmuck" (wie z. B. der des Bräutigams Jes. 61, 3. 10) faßte. Doch gehen wir in der Übersetzung deshalb nicht von G ab, weil dieser wohl kaum auf seine Übersetzung statt des näherliegenden Begriffes „Ehre" gekommen wäre, wenn ihm nicht eine entsprechende Sitte bekannt gewesen wäre. — g) V. 3—6. Wenn du ein Alter bist, so führe zu verständiger Rede das Wort; doch wehre der Musik nicht, da sie das Mahl würzt. [f] V. 3 fehlt in S, ebenso wie V. 7, 8 und 10 (w. s.). [g] GAl. (Cod. 248) hat die Variante πρεσβυτέρῳ, was den Sinn giebt: „Rede, denn dir als Altem kommt das zu. [h] In Cod. 248 und ebenso bei Chrysost. (XII, 395 Ben.) fehlt die Negation; doch ist es wegen V. 4, der augenscheinlich das Verbot erläutern soll, nicht wahrscheinlich, daß dies richtig sein könnte, wie Edersh. annimmt. Von Tafelmusik ist auch 49, 1 (vgl. 2 Sam. 19, 36. Jes. 5, 12) die Rede. [i] Wahrscheinlich stand (nach Perles) im Urtexte בִּמְקוֹם שֶׁמַע i. S. von „an dem Orte der Musik" (vgl. שֶׁמַע, eig. „Klang", Ps. 150, 5), was G wörtlich durch ὅπου ἀκρόαμα wiedergiebt. Bei dieser Annahme erklärt sich auch die Übersetzung von S: „an dem Orte, wo Wein getrunken wird": er las etwa שְׁתוֹת statt שמע. Ob die Bedeutung „Unterhaltung" (Edersh.), die auch die Darbietungen von Possenreißern, Improvisatoren und Akrobaten, die am Ende der Gastmähler auftraten, mit in sich schließen würde, dem hebr. Worte שֶׁמַע zu eigen gewesen ist, erscheint sehr zweifelhaft. In der Übersetzung von L: ubi auditus non est (d. h. „wo man nicht zuhört"), die wenigstens von einer griech. Handschrift bezeugt wird, erklärt sich die Einfügung des non eben durch die Fassung von ἀκρόαμα i. S. von „Aufmerksamkeit" (so auch Armen., jedoch ohne die Negation). [k] Eig. „ergieße nicht Rede", wie 32, 17; in dem Talmudcitat b. T. Taanith 5b

5 [a] Wie ein Siegelring von Karfunkelstein [b] zu goldenem Schmucke [c],
so ist ein Konzert beim Weingelage. 5
6 [d] Ein Siegelring von Smaragd in goldener Einfassung:
ebenso ist melodienreiche Musik [e] beim süßen Weine.

---

7 Sprich, du Jüngling, wenn du's nötig hast;
kaum zweimal — [sogar] dann, wenn du gefragt wirst [f].
8 [g] Fasse dich kurz, [sage] mit Wenigem viel;
sei wie [h] einer, der es weiß und doch zugleich schweigt.

---

9 [i] Bist du im Kreise von Vornehmen, so stelle dich nicht mit ihnen auf gleichen Fuß,
und wenn ein anderer spricht [k], so schwatze nicht viel [dazwischen].
10 [l] Wie dem Donner der Blitz vorauseilt, 10
so geht dem Bescheidenen Gunst voraus.

---

findet sich dafür das neuhebr. הֵסִיחַ Levy III, 487 (vgl. שׂוּחַ Gen. 24, 63); und ebenso entspricht, wie auch S (שׁוּעִיתָא Pl.) zeigt, *λαλία* dem späthebr. שִׂיחָה; s. zu 9, 4 und 20, 9.

[l] = *ἀκαίρως* für בְּלֹא עֵת (opp. Spr. 25, 11), was unzweideutiger ist als בְּכָל־עֵת, das S („zu aller Zeit") vor sich gehabt zu haben scheint (Edersh.). Gemeint ist in V. 4[b], daß der Alte seine Weisheit nicht aufdrängen soll; in S würde eher der Sinn liegen: wenn Wein getrunken wird, so sind Scherzworte besser angebracht als Worte der Weisheit (Barhebraeus).

[a] Die beiden Bilder (vgl. Spr. 25, 11) sollen schildern, daß Musik die beste Zugabe bei einem Mahle ist. [b] d. i. wohl der Rubin (Riehms HWB.[2] I, 337[a]); vgl. Tob. 13, 17.

[c] S: „wie das Siegel an goldenem Beutel"; so, weil er חוֹתָם i. S. von „Siegel" faßte, was ihn nötigte, das Bild anders auszuprägen; freilich ohne daß es dadurch gewann. Dasselbe gilt von der Wendung „Preis Gottes", die er in V. 5[b] an Stelle von „Konzert" einsetzte. Oder sollte er an „geistliche Musik" gedacht haben? Doch setzt er auch in V. 6[b] „schöne (d. h. wohl, wie sonst, „tugendhafte") Worte" an Stelle von „Musik" ein. [d] S hat für V. 6[a] (wegen V. 6[b] s. zu V. 5): „Wie eine goldene Kette und Gemmen und Smaragden" (d. h. wohl: verziert mit G. und Sm.); Edersh. giebt diesem Texte den Vorzug, weil in G nur V. 5[a] dem Sinne nach wiederholt sei, und nimmt an, daß in seiner Handschrift V. 5[a] durch ein Versehen des Kopisten wiederholt war. Immerhin paßt die Fassung in G besser zu V. 6[b]; denn es soll doch etwas genannt sein, was trotz aller Kostbarkeit der Einfassung doch noch wertvoller ist als diese. [e] Wörtlich: „musikalische Harmonie"; *μέλος μουσικῶν* steht in 44, 5 für מִזְמוֹר עַל־חוֹק, das dann wohl i. S. von „Musik" gefaßt ist. — h) V. 7 f. Wenn du ein Jüngling bist, so zeige dich zurückhaltend. Daß V. 7 f. ebenso wie V. 3, der aufs Engste mit V. 7 zusammengehört, in S fehlt, scheint nicht zufällig zu sein. Da sie zugleich ohne Schaden für den Zusammenhang entbehrt werden können, sind sie vielleicht eine spätere Erweiterung. [f] Der Wortlaut des griech. Textes in V. 7[b] läßt sich nicht anders übersetzen. Gefälliger wäre, wenn es hieße (mit Umstellung von *δὶς* und *ἐὰν*): „und [auch dann] kaum, wenn du zweimal gefragt worden bist" (L und Armen.; auch Gutm. und Edersh.). Aber dem Sinne nach paßt besser der vorliegende Text; und der Gedanke, daß ja jemand öfter als zweimal gefragt werden könnte, darf nicht dagegen geltend gemacht werden, wie man überhaupt (zumal bei solchen Sentenzen) den Gedanken nicht pressen darf.

[g] Vgl. Riehms HWB., Art. Gastmahle und Derekh Erez, p. 10. [h] *ὡς* fehlt in GAl. — i) V. 9 f. Sei insbesondere Vornehmen gegenüber bescheiden. [i] Für V. 9 [a] hat S: „Zwischen Standespersonen überhebe dich nicht"; es ist dies nur freie Wiedergabe des Sinnes (also nicht ein anderes Textwort, wie z. B. תמשל nach Edersh., vorauszusetzen). [k] GAl.: „wo Greise sind" Ähnlich S (und Ar.): „und die, die älter sind als du, wolle nicht beschimpfen" (s. noch zu V. 11); vgl. zum Sinne 7, 14. Bei dieser Änderung wird der Wunsch maßgebend gewesen sein, V. 9[b] mit V. 9[a] enger zu verknüpfen. Doch ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß der Fassung wirklich der ursprüngliche Text zu Grunde lag. Dagegen ist die Lesung von Cod. 248 und Armen.: „wo man redet" (*ὅπου λέγοντες*) jedenfalls nur aus dem gewöhnlichen Texte verschrieben. [l] V. 10 fehlt bei S und Ar.; doch wird er aus unzureichenden Gründen von Bretschn. als späteres Einschiebsel zur Erläuterung von V. 9[a] angesehen (s. aber Fr.). Der Vergleichungspunkt liegt weniger in dem Vorausgehen an sich, als darin, daß beide unzertrennbar miteinander verbunden sind. Doch hat Edersh. Recht, wenn er *χάρις* nicht i. S. von „Liebenswürdigkeit" (Fr.), sondern i. S. von „Gunst" faßt (wie 21, 16, vgl. 20, 13); denn erstere ist ein notwendiger Bestandteil der Bescheidenheit. Auch ist diese nicht auf die Rede zu beschränken; vielmehr ist V. 10 ein allgemeiner Satz wie 34, 15 u. 22. Vgl. zum

11 Zur rechten Zeit [a] erhebe dich und halte dich nicht zum Nachtrab [b],
begieb dich [c] nach Hause und sei nicht leichtlebig [d].
12 Dort sei lustig und führe deine Einfälle aus,
doch [e] sündige nicht durch übermütige Rede [f].
13 Und außerdem lobpreise den, der [g] dich erschaffen hat
und der dich überreich von seinen Gütern genießen läßt [h].

Vom Verhalten und vom Schicksale der einsichtsvollen Frommen und der unüberlegten Sünder, nebst einem Anhange.

14 [i] Wer den Herrn fürchtet, der nimmt Lehre an [k],
und die, die [darnach] trachten [l], machen sich [Gottes] Wohlgefallen zu eigen.
15 15 Wer das Gesetz [zu erfüllen] sucht [m], der wird Genüge an ihm haben;
der aber, der heuchelt [n], wird an ihm zu Falle kommen.
16 Die den Herrn fürchten, finden den [richtigen] Rechtsspruch [o]
und gerechte Aussprüche zünden sie wie ein Licht an.

Bilde Plato's Charmides, p. 158c. — k) V. 11—13. Zum Schlusse wird dazu ermahnt, rechtzeitig nach Hause zu gehen, da man sich ja dort noch belustigen könne; auch solle man Gott für alles Gute danken.

[a] Eig. „zur Zeit"; vgl. Koh. 10, 17. L („hora surgendi") geht (indirekt) auf die Lesung בְּעֵת קוּם statt בְּעֵת קוּם nach G zurück (Edersh.). S hat zunächst als V. 11a: „Zur Zeit der Tafel rede nicht viel"; dies giebt V. 9b (mit einer allgemeinen Einführung) wieder, ist also eine zweite, mehr mit G übereinstimmende Wiedergabe des Urtextes, bezw. zweier Varianten desselben (wie z. B. o. 34, 11). Hierauf folgt (als Zusammenziehung von V. 11 in G): „und solange in dir Bewußtsein (eig. „Erinnerung") ist, geh fort in dein Haus." [b] Im Urtexte stand wahrsch. אַל־תְּאַסֵּף (vgl. אָסַף Jes. 58, 8 = „den Zug beschließen"); L hat dafür: non te trices „sperre dich nicht", was kaum auf אַל־תֵּאָסֵף (vgl. נֶאֱסַף Jes. 60, 20 = „sich zurückziehen") zurückgeführt werden kann (Edersh.). [c] = ἀπότρεχε, d. i. gewissermaßen: „trolle dich!" [d] = ῥαθύμει (nicht: „ohne zu säumen"; de Wette, Edersh.). Gemeint ist, daß er nicht leichtsinnig weiterschmausen und weiterzechen soll (vgl. Jud. 1, 16). [e] Wörtlich: „und". [f] wie dies in solcher Stimmung leicht vorkommen kann. GAl. (248 samt L u. Arm.) hat für V. 12b: „doch nicht in Sünden (vgl. Sin.*: „durch Sünde") und überm. Rede." S hat statt μὴ ἁμαρτίᾳ den positiven Ausdruck: „in der Furcht des Herrn" (der jedenfalls aus dem Gedankengange von V. 14 ff. entnommen ist, wenn er auch nicht zu dem Zwecke hier eingeschaltet ist, um auf den folgenden Abschnitt hinüber zu leiten, wie Ed. meint); und statt בחוסרנא ist wie 31, 31 בחוסדא zu lesen: „und mit Schmähung" (hier = Lästerung). [g] Für „den, der" hat S: „den Namen Gottes". [h] Wörtlich: „der dich trunken macht"; im Urtexte stand jedenfalls מַשְׂבִּיעֲךָ (Edersh.), was G als bildlichen Ausdruck ebenso durch μεθύσκειν (wie 1, 16) wiedergeben konnte (worauf sich wahrsch. die Bemerkung des Hieronymus bezieht, daß das Hebräische „trunken machen" für „satt machen" verwende).

Kap. 35, 14 bis 36, 6. Dieser Abschnitt, der von dem verschiedenen Verhalten und Befinden der Frommen und der Gottlosen handelt (ähnlich wie 15, 1 bis 16, 23. 21, 11 ff.), zerfällt in 3 Abschnitte: V. 14—17, V. 18—23 und V. 24 bis Kap. 36, 3, worauf noch ein Anhang folgt: V. 4—6. — a) V. 14 bis 17. Der Gerechte, der Gott fürchtet und sich nach Gottes Gesetze richtet, nimmt aus ihm Belehrung an, um andere zu lehren; der Sünder aber weist es zurück und kommt an ihm zu Falle (vgl. noch die Bemerkung vor 36, 2). [i] GAl. und L haben „seine" bei „Belehrung" (Cod. 248) und „zu ihm hin" bei „trachten" (Cod. H). [k] Vgl. 18, 14. [l] eig. „suchen", welcher Ausdruck wegen ζητεῖν V. 15a hier nicht verwendet wurde; s. zu 4, 12. — S hat statt V. 14: „Der, welcher Gott zu dienen (wörtl. „den Dienst Gottes") sucht, wird Lehre annehmen; und wenn er vor ihm betet, so wird er ihn erhören." Da V. 15 ganz fehlt, so wird V. 14b und 15 in der Handschrift des S undeutlich gewesen sein (nur der Anfang von V. 14a könnte aus V. 15a entnommen sein). V. 14b ist als bekannter Spruch jedenfalls von S hinzugefügt, um einen Zweizeiler zu erhalten. [m] Vgl. Ps. 119, 45. Der Ausdruck bezieht sich (wegen V. 15b) auf das Streben nach Erfüllung des Gesetzes (Fr.), nicht auf das Forschen in ihm (de Wette, Edersh.). [n] d. i. dem es nicht ernst mit seiner Erfüllung ist; vgl. 36, 2 und Joh. 7, 17. [o] Eig. das Recht (מִשְׁפָּט), d. h. sofern es in dem Gesetze niedergelegt ist. Diese ihre Erkenntnis sprechen sie dann in der Form von δικαιώματα aus (V. 16b). S drückt diesen Gedanken schon in V. 16a aus: „erweisen sich als weise durch ihre Rechtssprüche", und fügt V. 16b von sich aus hinzu: „und viele Weisheit bringen sie aus ihrem Herzen hervor" (vgl. hierzu die rabbinische Redeweise מוֹצִיאִים מִלִּבָּם, z. B. Midr. Schochar-Tob, p. 3a; an eine von Edersh. an=

17 [a] Der sündige Mensch [aber] lehnt Zurechtweisung ab
und so, wie er es wünscht [b], wird er eine Entschuldigung [c] ausfindig machen.

---

18 [d] Der Einsichtsvolle [e] übersieht nicht [irgend] eine Ansicht,
'. .' [e] und der Übermütige kennt keine Rücksichtnahme.
Und wenn er [auch] schon gehandelt hat, so ist er [doch noch] bei sich ratlos
'und so wird er seines Unverstandes überführt' [e].
19 [f] Ohne Überlegung thue nichts,
und wenn du's gethan hast [g], braucht's dich nicht zu gereuen.
20 Auf einem verfallenden Wege [h] wandle nicht, 20
daß du nicht an steinigen Stellen stolperst.

---

genommene falsche Lesung יצריאו an Stelle von יַצְרִיאוּ, was nach dem arab. Zeitwort dā'a „sie leuchten" bedeuten soll, ist nicht zu denken).

[a] Vgl. 21, 6. [b] Wörtlich: „gemäß seinem Willen." [c] eig. „Erklärung", sc. seines Verhaltens (Grot.: des Gesetzes — in dem Sinne, daß er das Gesetz so auszulegen versteht, daß es für ihn spricht; ähnlich Armen.: „Muster", d. i. Präzedenzfälle; so auch Syr.-Hex.). S hat für V. 17: „Der schlaue Mensch setzt die Lehre (d. i. das Gesetz) hintan (syr. מטשׁא, eig. „versteckt") und seinem Willen folgend richtet er seine Handlungsweise ein" (wörtl. „macht er seinen Weg"). Hier ist das Prädikatsverbum von V. 17^b nicht eine Wiedergabe des Textwortes für *εὑρήσει σύγκριμα* (Edersh.), sondern wohl nur entsprechend seiner Fassung des Prädikats von V. 17^a geraten; denn diese geläufige Phrase kann nicht den doch jedenfalls prägnanten Sinn jenes Textwortes wiedergeben wollen. — b) V. 18—23. Bedenke alles, auch die Anschauungen anderer, die nur der Hochmütige mißachtet; überhaupt sei bei allem, was du thust, vorsichtig. [d] Vgl. Spr. 12, 15. [e] Wörtlich: „der Mann des Rates"; vgl. 1 Makk. 2, 65. Nach Gaab und Fr. ist *ἀλλότριος* von V. 18^b nach V. 18^a zu ziehen, zugleich aber in den Genetiv *ἀλλοτρίου* zu verwandeln: „übersieh nicht die Ansicht eines anderen" (*ἀλλ.* = זָר, eig. „Fremder", wie 40, 29). Das giebt einen guten Sinn; doch ist *ἀλλοτρίου* zu entbehren. Denn im Urtexte stand wahrscheinlich (nach Edersh.) לֹא יַעְלִים עֵצָה (wie sich aus S ergiebt; s. u.), d. h. (nach Hiob 42, 3) „er tadelt (eig. „verdunkelt") nicht [irgend] eine Ansicht", was etwa wiederzugeben ist durch: „er meistert nicht", nimmt also auf anderer Urteile und Ratschläge Rücksicht. Diese Annahme wird einerseits dadurch noch besonders empfohlen, daß mit *ἀλλοτρίου* der Stichos V. 18^a zu lang wird; andererseits läßt sich nachweisen, wo das jetzt (auch in V. 18^b) überflüssige *ἀλλότριος* herkommt: es war die ursprüngliche Übersetzung des Textwortes זֵד, wofür aber G irrtümlich זר las, und blieb im Texte stehen, nachdem das von irgend einer Hand (etwa eines Revisors) beigesetzte, זֵד richtig wiedergebende *ὑπερήφανος* vom Rand in den Text gedrungen war. V. 18^b macht keine Schwierigkeit; er lautet wörtlich: „der Übermütige fürchtet sich nicht" (eig. „duckt sich nicht furchtsam zusammen"), d. h. er nimmt auf niemanden bei seinen Entschließungen und Unternehmungen Rücksicht. Ferner darf man in V. 18^c an *μετ' αὐτοῦ ἄνευ βουλῆς* = עִמּוֹ לֹא עֵצָה (Fr.) keinen Anstoß nehmen; die Konstruktion ist wie 34, 20 (s. d.): *ἡ ψυχὴ αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ* (nur daß dort *μετ' αὐτοῦ* Prädikat ist, hier dagegen *ἄνευ βουλῆς*). Und schließlich ist V. 18^d aus L zu ergänzen: et suis insectationibus arguetur, nur daß statt der falschen Lesung von סִכְלוּת, d. i. „Thorheit" (wie Koh. 2, 3 u. o. in Koh.) als Plural i. S. von „Vergehungen" (wie im Aram., vgl. נִסְכַּל „sich versündigen" 2 Sam. 24, 10. 1 Chr. 21, 8) der ursprüngliche Singular zu restituieren ist. Das alles giebt einen guten Sinn: da der Hochmütige auf niemanden hört, so handelt er unverständig und weiß auch dann, wenn er schon gehandelt hat, noch nicht, was er will, so daß er dadurch seiner Thorheit überführt wird. Nun hat zwar Edersh. den an sich recht ansprechenden Vorschlag gemacht, *ἄνευ βουλῆς* in V. 18^c als Duplikat von *ἄνευ β.* in V. 19^a zu streichen, zugleich aber auch die vorausgehenden Worte *μετὰ τὸ ποιῆσαι μετ' αὐτοῦ* als Randglosse zu *ἐν τῷ π.* in V. 19^b, wofür er Cod. 157 (wo *ἀν. β. μηθὲν ποιήσῃς . μεταμελοῦ* vor V. 18 steht) und Armen. (z. T.) als Zeugen anführt. Aber die Sache verhält sich umgekehrt: die Fassung von V. 19 ist abhängig von V. 18^{cd}, indem die Mahnung dadurch wirksam unterstützt wird, daß sie sich (auch formell) aufbaut auf der Warnung vor der falschen Handlungsweise des Hochmütigen. Dagegen konnte wegen der Ähnlichkeit dieser Doppelzeiler leicht einer ausfallen; und geschah dies absichtlich, so war am ehesten der erste zu entbehren. So hat S nur V. 18^{ab}: „Der weise Mensch läßt die Weisheit nicht verhüllt (d. h. sucht sie zu ergründen; ungenaue Wiedergabe von יַעְלִים, das er = „verhüllen", wie z. B. Klag. 3, 56, faßte), und der Missethäter hält seine Zunge nicht im Zaume" (eig. „bewahrt seine Z. nicht"; paraphrastische Wiedergabe). [f] Vgl. 37, 16. [g] sc. mit Überlegung.

[h] Wörtlich: „Wege des Anstoßes"; s. zu 34, 29. Der Sinn ist: Vermeide in deinem Leben das,

21 Traue einem Wege nicht, der ganz ohne Anstoß zu sein scheint [a],
 22 und so nimm dich auch vor deinen Kindern in acht.
23 Bei allem, was du thust [b], 'gieb Obacht' [c] auf dich selbst;
 denn auch darin besteht das Halten der Gebote [d].

---

24 Wer auf das Gesetz [e] sein Vertrauen setzt, der achtet [auch] auf die Gebote,
 und wer dem Herrn vertraut, wird nicht zu Schaden kommen [f].

36 (= 33)

1 [g] Dem, der den Herrn fürchtet, wird kein Übel zustoßen,
 sondern in der Versuchung wird er [h] ihn auch wiederum erretten.
2 Der weise Mann haßt das Gesetz [i] nicht;
 der aber, der ihm gegenüber heuchelt, ist wie ein Schiff im Wirbelsturme [k].
3 Der Verständige setzt sein Vertrauen aufs Gesetz,
 und das Gesetz bewährt sich ihm als zuverlässig wie eine Frage an die Urim [l].

---

wobei es leicht Anstoß, Widerwärtiges giebt, und du wirst keine Unannehmlichkeiten haben (Fr.). S hat für V. 20b: „damit du nicht ein zweites Mal an einen Stein stoßest" (d. h. nach Barhebr.: Fehlst du, so bereue, daß du gefehlt hast).

a Wörtlich: „einem unanstößigen Wege", was verdeutlicht wird durch das Beispiel in V. 22, sofern man doch sicher glauben sollte, daß man sich zum Mindesten auf die Kinder verlassen könne (d. h. bei ihnen vor feindseligen Absichten sicher zu sein). In S fehlen V. 21 f. nicht; es ist deshalb auch durchaus kein Grund vorhanden, sie für einen späteren Zusatz zu halten (Bretschn.). Sie lauten: „Verlaß dich nicht auf den Weg der Frevler und auf deine Wege gieb Obacht." Nach Edersh. hatte S auch hier אחרית und ארחות (wie 2, 3. 3, 31; vgl. 20, 26, w. f.) verwechselt. Doch bedeutet אַחֲרִית nicht die „Nachkommenschaft" (vgl. jedoch אַחֲרֹנִים „Nachkommen" Hiob 18, 20. Koh. 4, 16), sondern nur die „Hinterbliebenen", was hier nicht passen würde. b Nach ἔργῳ haben die Handschr. 248 u. 348 noch ἀγαθῷ: „bei jedem guten Werk"; doch ist der Zusatz nicht nötig. c In G steht (vgl. 5, 10 und Röm. 14, 5b): „vertraue auf dich selbst" (πίστευε, was nicht auf eine andere Textvorlage als die von S zurückgeht, sondern aus V. 21 oder 24 eingedrungen sein wird). Doch paßt die in die Übersetzung aufgenommene Textwiedergabe von S viel besser: ihr entspricht שְׁמֹר נַפְשְׁךָ = „sei vorsichtig" (Spr. 16, 17. 22, 5 u. s.). d S: „weil jeder, der so ist, das Gebot beobachtet". Er faßte also das im Urtexte stehende Pronomen (זֶה?) maskulinisch (G aber neutrisch); das andere in S ist sekundär. Übrigens findet sich der Singular ἐντολῆς auch in GAl., als Korrektur, deren es nicht bedarf (Fr.). — c) 35, 24 bis 36, 3. Wer auf das Gesetz vertraut und die Gesetze hält, wird von Gott und vom Gesetz auch nicht im Stiche gelassen. (Betreffs des ursprüngl. Platzes dieses Abschnitts s. u. vor V. 2.) e Statt „auf das Gesetz" hat GAl.: „auf den Herrn" und darum in V. 24b „ihm" statt „dem Herrn". Ebenso steht in GAl. statt „die Gebote" der Singular (ebenso wie in 35, 23).

f S: „wird auf ewig nicht untergehen." g Vgl. Spr. 12, 21. Hiob 5, 19.

h Gott. Indem ihn Gott in der Versuchung (vor dem Falle) bewahrt, rettet er ihn auch dadurch (indirekt) vom Übel. — V. 2—4 fehlen in S; doch sind sie wohl ursprünglich, zumal sie auch bei L stehen (wogegen die Annahme, daß L hier von einer hebräischen Vorlage abhängig oder wenigstens nach ihr korrigiert sei, unwahrscheinlich ist; s. u. zu V. 2). Auch weist V. 2b auf 35, 15 zurück, und ein Ausfallen war bei der großen Gleichheit der Doppelzeiler nach Inhalt und Form leicht möglich. Denkbar ist übrigens auch, daß S an „der gefährlichen und rationalistischen Entwertung des alten mosaischen Orakels durch die Urim", die dem theologischen Standpunkte des älteren Siraciden, aber nicht dem der späteren orthodoxen Zeit entsprach, Anstoß genommen hat (Edersh.). — Dagegen halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß der Abschnitt 35, 24 bis 36, 3 ursprünglich an einer anderen Stelle stand, nämlich zwischen 35, 15 und 16. Dafür spricht außer dem gleichartigen Inhalte der Stücke 35, 14—17 und 35, 24 bis 36, 3 auch dies, daß 35, 23 und 36, 4 vortrefflich zusammenpassen, sofern die Mahnung zur Bedächtigkeit dann vom Handeln zum Reden fortschreitet. Überdies paßt 35, 24 bis 36, 3 formell gut in das Stück 35, 14—17 hinein, weil dann u. a. auch die gleich anfangenden Doppelzeiler 35, 14. 36, 1 und 35, 16 durch je zwei Doppelzeiler von einander getrennt sind. i L: „mandata et iustitias", was den glossierten Stellen 17, 27. 24, 23 entspricht. k L: „und wird nicht scheitern wie ein Schiff im Sturm". Die Annahme, daß diese Übersetzung auf die Lesung וְכָשַׁל statt וּכְסֵל (so G) zurückgehe, ist darum unwahrscheinlich, weil כָּשַׁל „straucheln" wohl kaum von Schiffen gesagt wurde oder dies wenigstens nicht nachweisbar ist; übrigens würde dies auch durch einen uns nicht erhaltenen (griechischen) Text vermittelt sein. l Statt δικαίων ist mit Sin., GAl. u. a. Handschr. (die mit L meist δηλῶν [„wie einer, der eine Frage aufstellt", was nach Hatch, p. 276, zum Folgenden zu ziehen wäre, —

4 Bereite dich vor, wenn du reden willst, und so wird man dich anhören;
nimm deine Weisheit zusammen [a] und [dann erst] antworte [b].
5 Wie ein Wagenrad ist das Innere [c] des Thoren,
und wie eine Wagenaxe, die sich [immer] um sich selbst dreht, sein Gedanke. 5
6 Ein Hengst zum Beschälen ist wie 'einer, der den Spott liebt' [d]:
mag auf ihm sitzen, wer da will — er wiehert [e].

---

kaum richtig], aber auch δῆλον bieten) δήλων zu lesen (vgl. 45, 10 δῆλοι [ἀληθείας] für אוּרִים und ebenso in LXX). Der Gedanke ist: wie eine Frage an die Urim und Tummim richtig beantwortet wird. (S. oben Anm. h zu V. 2—4.) V. 4—6 sind nach Bretschneider unangemessen hier eingeschoben (doch s. Fritzsche).

a Wörtlich: „binde zusammen"; gesagt von dem Bündel, das man für eine Reise zusammenpackt und sich aufladt (vgl. z. B. Ex. 12, 34). „conservabit" bei L geht (nach Edersh.) auf eine Verwechslung der Imperative von צְרֹר und נְצֹר (d. i. צוֹר und נְצֹר) zurück. b GAl. setzt davor: „dann" (τότε); drei Handschr. haben „so" (οὕτως wie in V. 4a). c Wörtlich: „die Eingeweide"; dafür S: „das Herz" S hat „schnelles [Rad]" für ἁμάξης = עֲגָלָה [אוֹפַן]; er scheint an das neuhebr. u. syr. Zeitw. עגל „rollen" (im Piel u. Pael; vgl. arab. ʿagila „eilig sein") gedacht zu haben (Perles). Der Vergleichungspunkt liegt in V. 5a und b darin, daß sich die Gedanken des Thoren immer im Kreise bewegen (weniger gut Baduell., Edersh.: darin, daß er seine Gedanken auf keinen Gegenstand zu fixieren vermag, bezw. in der damit zusammenhängenden Unbeständigkeit seiner Ansichten, wie 21, 15). Auffällig ist dabei, daß auch die Wagenaxe mit genannt ist; doch erklärt sich dies dadurch, daß sie sich, insbesondere bei schneller Bewegung, nach optischer Täuschung wirklich zu bewegen scheint (Fr.). Dagegen erinnert Rich (bei Edersh.) daran, daß eine Wagenart, die sog. plaustra, bewegliche Axen hatte, die sich mit den Rädern drehten. Er selbst versteht unter ἄξων στρεφόμενος einen sich drehenden Cylinder, wie er bei Winden zum Aufziehen von Lasten angebracht war. S dagegen hat für ἄξων στρ.: „Schwein". Wenn dies (nach Perles) wirklich ursprünglichem כְּגַלְגַּל חֹזֵר entspricht, so würde mit ἄξων nicht die Axe, bezw. Nabe eines Wagens gemeint sein, da letztere im Hebräischen חִשֻּׁרִים heißt (1 Kön. 7, 33), sondern nach Koh. 12, 6 ein Schöpfrad am Brunnen, bezw. dessen Axe, die sich ja mit dreht. In diesem Falle könnte S das Substantiv deshalb weggelassen haben, weil er es für identisch mit dem Wagenrad in V. 4a hielt, bezw. als eine Variante davon ansah. Für חֹזֵר, das in der rabbinischen Litteratur i. S. von „sich drehen" (z. B. Schabbath 151b von einem Rade; vgl. auch o. zu 26, 11) steht, las er nun חֲזִיר (wie 22, 13 statt חָסֵר), was freilich einen anderen Sinn ergiebt. d So nach S (s. u.). In G steht: „ein spöttischer Freund" (= μῶκος), d. h. einer, der überall etwas auszusetzen und zu spötteln hat. Der Vergleichungspunkt mit dem wiehernden Hengst, der, unbekümmert darum, wer auf ihm sitzt, seiner Geilheit nachgeht (da das Wiehern Zeichen der Geilheit ist), liegt darin, daß sich ein solcher „mokanter" Mensch auch nicht darum kümmert, wer dabei ist, also auch nicht in Fällen, wo es sehr am Platze wäre, seine Spottlust bekämpfen kann. Für φίλος μῶκος hat Clemens Alex. als Glosse: „der Vergnügungssüchtige und Ehebrecherische" (vgl. Schl., S. 151). S hat den Vers so (unter richtiger Stellung der Vergleichungspartikel): „Wie ein Hengst, der bereit [zum Besteigen] ist, sind die Freunde des Frevlers, [wie einer,] der unter jedem, der ihm lieb ist (lies רחים statt רחם; doch s. u.), wiehert." Im Urtexte stand also מזין, das Jer. 5, 8 i. S. von „geil" steht, das er aber als Part. pass. von זין Pa. „rüsten" (also „aufgezäumt"; Cod. Ambr. falsch חתירא „stolz") faßte. Ferner läßt S voraussetzen: אֹהֵב לָצוֹן, d. i. „ein Liebhaber des Spottes" (לָצוֹן wie Spr. 1, 22. 29, 8); doch scheint לצון undeutlich geworden zu sein, so daß G und S לֵץ „Spötter" (wie Ps. 1, 1, parallel zu רְשָׁעִים, weshalb es S durch „Frevler" wiedergiebt; vgl. die Variante μωρός in Sin.c. a) lasen und darum אֹהֵב als substantivisches Partizip (= „Freund", wie Spr. 18, 24) faßten, wobei jedoch S לֵץ als Genetiv ansah und אֹהֵב als Kollektiv verstand, bezw. אֹהֲבֵי las (betreffs V. 6b s. u.). e Im späteren Hebräisch steht צָהַל auch i. S. von „kichern" (wie z. B. Midrasch zu den Sprüchen 21a), so daß zugleich im Bilde eine Anspielung auf das witzelnde Gelächter mit enthalten war. Daß aber hier im alttestamentl. Sinne (vgl. Spr. 9, 12 u. ö.) von Verhöhnung der Religion und Moral die Rede sei (Edersh.), ist wenig wahrscheinlich. S las vielleicht רֹחֲמוֹ statt רֹכְבוֹ (vgl. רֹכֵב הַסּוּס Gen. 49, 17 u. s.) und faßte ersteres nach syrischem Sprachgebrauch i. S. von „sein Freund" (weshalb auch der vorliegende Text richtig sein könnte = „den es liebt"). Dies ergab dann den Sinn, daß das Pferd durch Wiehern seine Freude über seinen Reiter zu erkennen giebt, was allerdings durchaus nicht in den Zusammenhang paßt.

Das Problem der Ungleichheit in der Natur wie unter den Menschen.

7 Warum ragt ein Tag vor dem anderen hervor [a],
obgleich jedes Tageslicht im [ganzen] Jahre von der Sonne stammt [b]?
8 [c] Durch die Einsicht des Herrn wurden Unterschiede zwischen ihnen gemacht,
und er machte Zeiten [d] und Feste verschieden.
9 Einige von ihnen erhöhte und heiligte er,
und andere aus ihnen sollen [nur] die Zahl der Tage [des Jahres] voll machen [e].
10 [f] Und so sind auch die Menschen alle aus Staub,
und [auch] Adam ward aus Erde geschaffen [g].
11 Auf Grund der Fülle seiner Weisheit [h] machte der Herr Unterschiede zwischen ihnen
und wies ihnen verschiedene Wege an [i]:
12 Manche von ihnen segnete und erhöhte er
und manche von ihnen heiligte er und ließ sie sich nahen [k].
Andere aus ihrer Zahl verfluchte und erniedrigte er
und stürzte sie [l] von ihrer Stelle.
13 [m] Wie der Thon des Töpfers in seiner Hand liegt,
[so daß] sich alle seine Geschicke nach seinem Gutdünken richten,
so stehen [auch] die Menschen in der Hand dessen, der sie erschaffen hat,
derart, daß er ihnen zuweist [n] nach seinem Urteil.

Kap. 36, V. 7—15. Woher kommt die Ungleichheit, die sich infolge der verschiedenen, ja entgegengesetzten Verhältnisse unter den Menschen vorfindet, wie sich ja auch in der Natur, z. B. unter den Tagen, die an sich auch ganz gleich sind, der gleiche Unterschied bemerken läßt? [a] Nach V. 7b hat der Verfasser hier wohl nur die verschiedene Länge der Tage im Auge (nicht nach V. 9 bereits die Verschiedenheit der Feiertage von den gewöhnlichen, Luther). [b] Für V. 7b hat S: „weil alle [Himmels-]Leuchten die Tage des Jahres zu stande bringen"; er las also מְשַׁמֵּשׁ (d. i. wörtl. „bedient") statt מִשֶּׁמֶשׁ („von der Sonne her"). [c] V. 8 giebt die Antwort auf V. 7 (vgl. das Citat in bab. T. Sanhedrin 65b und in Midrasch Tanchuma, Exod. 109b, wo die Antwort lautet: „Der Herr will"). [d] S hat für V. 8b: „er machte einige von ihnen (den Tagen) zu [bestimmten] Zeiträumen und Zeiten"; da das erste Nennwort (עדנא) im Syrischen zur Bezeichnung der Jahreszeiten dient, so könnte der Sinn sein: verschiedene Tage sind dazu bestimmt, die verschiedenen Jahreszeiten zu bilden.

[e] d. h. er machte sie zu gewöhnlichen Tagen (bezw. zu solchen, die sich gewissermaßen nur durch ihre Nummer von einander unterscheiden; Edersh.). [f] Also sollte man, wie bei den Tagen (s. V. 7b), annehmen, daß kein Unterschied zwischen ihnen sei. [g] Nur L hat für V. 10b: „und aus der Erde, aus welcher Adam geschaffen ist." — V. 11 f. entsprechen genau den Versen 8 u. 9.

[h] Vgl. Koh. 1, 18. [i] S: „und machte sie zu Bewohnern der Erde", was wohl andeuten sollte, daß sie als solche an verschiedenen Orten wohnen. G bietet jedenfalls den urspr. Text.

[k] sc. im Heiligtum, um ihm, eben als heilige Priester, zu dienen; ἐγγίζειν = הִקְרִיב, wie 37, 30. S hat: „und bis zu ihm gelangen sie", was nach Jer. 30, 21, wo auch von priesterlichem Nahen die Rede ist, hebräischem וְנִגְּשׁוּ entsprechen würde, weshalb Edersh. statt ἤγγισε, zumal da ἐγγίζω für gewöhnlich intransitiv ist, ἤγγισαν zu lesen vorschlägt. Doch wird S hier nur, wie so oft, das genus verbi verändert haben: vielleicht deshalb, weil das Aphel אקרב im Syr. in der Bedeutung „kämpfen" gebräuchlich ist. [l] Compl.: „stieß sie um" (ἀνέτρεψεν wie 12, 12b statt ἀνέστρ.), was aber nicht nach Edersh. die richtige Lesart ist; auch hat Compl. (nach Cod. 248) und Cod. 296 für „Stelle" den Plural. Mit der „Stelle" ist hier die glückliche Lage (Stellung) gemeint. S: „und er stürzte sie um und rottete sie aus aus ihren Wohnräumen" (vgl. 28, 14 f.) Der Verf. dachte an Jes. 22, 19.

[m] Vgl. Röm. 9, 21. V. 13b, der in G ganz lose (als Erläuterung von V. 13a gewissermaßen parenthetisch) angefügt ist, fehlt in S (der aber in V. 13a zur Verdeutlichung einschaltet: „der gebildet wird") ganz, was den Gedanken nahe legt, daß V. 13b späterer Zusatz sein könnte; doch müßte in diesem Falle auch V. 13d, der sich aber in S vorfindet, Glosse sein. Was Cod. H und L haben: „um ihn zu bilden (l. αὐτὸν statt αὐτὸ; vgl. die Lesart πηλὸν in Sin.*) und zu gliedern" (letzteres nur in L: „et disponere"), ist offenbare Korrektur, um Gleichmäßigkeit mit V. 13d herzustellen. Auch haben Cod. 248 und L statt „Menschen" u. s. w. den Singular. [n] sc. ihr Geschick (also ἀποδιδόναι hier nicht: „vergelten", Wahl); ähnlich S: „um ihn hinzustellen unter (eig. in) alle seine Werke" (אקים ב, was nicht „setzen über" bedeuten kann; Edersh.). Sollte allerdings dieser Übersetzung לפקדו zu Grunde liegen, indem S dies לְפַקְּדוֹ gelesen hätte (in welchem Falle man den Text ändern und על

14 Gegenüber dem Bösen steht das Gute
und gegenüber dem Tode das Leben [a];
so steht auch gegenüber dem Frommen der Sünder.
15 [b] Und ebenso [c] blicke auf alle Werke des Höchsten: 15
[Immer sind es] zwei und zwei, eines dem anderen gegenüber.

Mahnung, dem Verfasser Gehör zu schenken, da auch er, obwohl ein Spätgeborener, doch nicht vergeblich gearbeitet habe.

16a Ich nun habe als Letzter [d] unablässig gestrebt [e]
30 25 'und' [f] wie einer, der nach den Winzern Nachlese hält [g]. 30 (= 33, 17
Durch den Segen des Herrn bin ich [anderen] vorangekommen [h]
und wie ein Winzer machte ich die Kelter voll.
26 [i] Seht, daß ich nicht für mich allein mich abmühte,
sondern für alle, die Belehrung zu erlangen suchen.
27 [k] Hört mir [l] zu, ihr Großen des Volks!
Und ihr Vorsteher der Gemeinde, merkt auf!

---

statt ב lesen müßte, i. S. von „setzen über"), so würde auch in G *ἀποδοῦναι* die Bedeutung „vergelten" (לְפַקְּדוֹ, eig. „heimzusuchen") haben.

[a] Vgl. die *συστοιχίαι* des Pythagoras bei Aristoteles, Metaphys. 986 (ed. Bekker), bei denen Leben und Tod fehlt, zu denen aber *φῶς καὶ σκότος* gehört. Letzteres findet sich in S (der in allen drei Sätzen einfügt: „ist geschaffen") an Stelle von V. 14c. Und in Cod. 248 steht dafür: „Gegenüber dem Sünder steht der Fromme, und ebenso gegenüber dem frommen Manne der Sünder." Da auf diese Weise ein zweiter Zweizeiler entsteht, so liegt der Gedanke nahe, daß dies doch vielleicht dem ursprünglichen Texte entsprechen könnte, der, weil man das eine als bloße Wiederholung des anderen ansah, leicht gekürzt werden konnte. Freilich könnte auch der Wunsch, einen Zweizeiler zu haben, zur Erweiterung von V. 14c geführt haben. [b] Vgl. zu V. 15a Koh. 7, 13, wonach רְאֵה im Urtexte stand. [c] sc. wie du schon das im Vorausgehenden Geschilderte betrachtet (und dabei jene Gegensätze beobachtet) hast. Weil die Bedeutung von „ebenso" (= כֵּן) nicht ohne Weiteres zu Tage liegt, hat S einen anderen Sinn vermutet und deshalb das Zeitwort geändert: „So (d. h. in der Weise existierend) hat Gott alle seine Werke kundgethan"; vielleicht glaubte er, da er nicht an den Imperativ dachte, also zunächst רְאֵה las, dafür הֶרְאָה lesen zu müssen. Zu V. 15b vgl. 42, 24, wo aber *ἓν κατέναντι τοῦ ἑνός* in anderem Sinne steht.

Kap. 36, V. 16a und Kap. 30, V. 25—27 (nach anderer Zählung 33, 16—19). Im Begriffe, diese ganze Darlegung, deren Endergebnis er eben ausgesprochen hat, abzuschließen, legt der Verfasser noch in Kürze dar, daß auch seine Anschauungen ein Anrecht darauf hätten, gehört und beachtet zu werden, obwohl er sich bewußt sei, nur ein Spätling zu sein. Vgl. hierzu 24, 30—33. [d] sc. der Weisen, sofern er die Verfasser der kanonischen Schriften des A. T. als die eigentlichen Weisen ansieht (vgl. oben S. 259). [e] Wörtlich: „gewacht"; gemeint ist das rastlose, Tag und Nacht fortgesetzte Streben (nach der Weisheit); vgl. Weish. 6, 16. S hat dafür: „ich bin gekommen"; nach Edersh. hat er das Textwort בתי, das בַּתִּי zu vokalisieren war (als 1. Sing. Pf. von בּוּת), בַּתִּי = בָּאתִי gelesen. So ansprechend das ist, so muß doch eingewendet werden, daß בּוּת auch im Aramäischen nur „übernachten" bedeutet, nicht „nachtwachen"; aber daß בּוּת diese letztere Bedeutung nicht gehabt haben könne, läßt sich freilich ebensowenig beweisen. [f] *καὶ* ist besser einzusetzen; L hat es und in den griech. Handschr. ließ man das ursprünglich dastehende *καὶ* wohl deshalb weg, weil durch die unmittelbar vorhergehende Umstellung der Lagen (s. o. S. 384) der Zusammenhang gestört war. Im Anschluß hieran den Ausfall einiger Abschnitte zu mutmaßen (Edersh.), ist nicht notwendig. [g] Zum Bilde vgl. Jes. 24, 13. [h] = קִדַּמְתִּי; vgl. Gal. 1, 14. S („bin ich aufgestanden") las dafür falsch קַמְתִּי; speravi bei L könnte spätere Textverderbnis für urspr. properavi sein (Edersh.). Das starke Selbstgefühl, das sich hierin ausspricht, wird gemildert durch den Hinweis, daß ihm alles dies durch den Segen Gottes gelang. Aus V. 25c hat man den Schluß ziehen wollen, daß der Verfasser eine Anzahl von Sprüchen seiner Vorgänger in sein Werk aufgenommen habe (so Jost, Gesch. des Judentums I, 312; H. Ewald, Bibl. Jahrbb. III, 125 ff., ebenso Edersh. u. a.); doch ist dies ungerechtfertigt (hiergegen Reuß, Gesch. der heil. Schriften A. T.², 580, und o. S. 239 f.). [i] V. 26 fehlt in S, wo aber auch 24, 34 (s. d.) fehlt. [k] Durch diese an die Großen und Vorsteher des Volks gerichtete Aufforderung sollen andere nicht geradezu ausgeschlossen werden (Fr.). Sonst vgl. Matth. 13, 9 und Apoc. 2, 7. 17. 29. 3, 6 u. ö. [l] *μου* fehlt in Cod. 248, ebenso: „des Volks". S übersetzt: „ihr Machthaber der Völker", dachte also an die Heiden; doch hat Cod. Ambr.: „ihr Mächtigen des Volks".

Mahnung, selbst nach Unabhängigkeit zu streben, die Sklaven aber zugleich streng und rücksichtsvoll zu behandeln.

28 Dem Sohn und dem Weibe, dem Bruder und dem Freunde [a]
räume nicht die Herrschaft über dich ein, so lange du lebst.
29 [b] 'So lange du noch lebst und Lebenshauch in dir ist,
überlasse deinen Platz nicht einem anderen Menschen' [c].
28c Und tritt nicht einem anderen deine Gelder ab,
damit du nicht 'wieder' [d] um sie bitten mußt.
80 30 [e] Denn besser ist es, daß die Kinder dich [f] bitten,
[g] als daß du auf die Hände deiner Söhne [h] blicken mußt.
31 In allem, was du thust, zeige dich überlegen [i];
laß keinen Schandfleck [k] auf deine Ehre kommen.
32 [l] An dem Tage, wo die Tage deines Lebens zu Ende gehen,
und im Momente [m] des Todes verteile dein Erbe.

---

33 [n] Wie sich Futter und Stock und Last für den Esel gehören,
so Brot und strenge Zucht [o] und Arbeit [p] für den Sklaven.
34 Laß den Knecht für dich arbeiten [q], so wirst du Ruhe finden [r];
erlaube ihm lässige Hände, so wird er die Freiheit zu erlangen suchen.

Kap. 30, V. 28—40 (nach anderer Zählung 33, 20—33; vgl. o. S. 384). Der Abschnitt zerfällt in zwei Teile: V. 28—32 und V. 33—40. — a) V. 28—32. Mache dich so unabhängig als möglich denen gegenüber, die dir am Nächsten stehen, bes. auch in Hinsicht auf das, was du zum Leben brauchst (vgl. die Empfehlung der Unabhängigkeit überhaupt in 29, 21—28). [a] Den Genannten gegenüber sich abhängig zu machen, kommt man am ehesten in die Lage. [b] Dieser Vers ist vor V. 28c d zu stellen, wie der ganze Gedankengang beweist; auch wird diese Umstellung durch S bestätigt.

[c] = אַל־תָּמֵר נַפְשְׁךָ בְּכָל־בָּשָׂר „vertausche nicht (μὴ ἀλλάξῃς) dich selbst mit jeglichem Fleisch (הֵמִיר mit בְּ [= ἐν in Sin.c. a, C und GAl.] der Sache, wogegen man etwas vertauscht", wie z. B. Ps. 106, 20. Jer. 2, 11), d. h. laß nicht irgend einen anderen schon bei deinen Lebzeiten an deine Stelle (hier nach dem Folgenden bezüglich der Besitzrechte) treten (Armen.; Fr.). S hat ganz wie in V. 28b: „laß nicht herrschen über dich jegliches Fleisch"; es ist darum sehr zweifelhaft, ob er die Form תמר irrtümlich als Derivat von aram. מָרֵא „Herr" angesehen hat (Edersh.). [d] In G steht: „damit du nicht bereuend um sie bittest"; aber Edersh. hat mit Recht darauf hingewiesen, daß μεταμέλομαι hier dem späthebr. שׁוּב i. S. von „bereuen" (eig. „sich bekehren") entspricht, welche Bedeutung aber für den Verfasser kaum schon in Betracht kommen kann. Vielmehr muß שׁוּב in Verbindung mit dem zweiten Zeitworte „bitten" hier den Begriff „wieder" zum Ausdruck bringen, was S richtig erfaßt hat. Im Urtexte stand also entweder פֶּן־תָּשׁוּב לְבָעוֹת oder פֶּן־תָּשׁוּב וְתִבְעֶה (nicht aber לָשׁוּב, Edersh.).

[e] Vgl. Aboth de R. Nathan 90a. [f] Armen. ohne σου: „Mangel haben".

[g] Zu V. 30b vgl. 40, 29 und Ps. 123, 2. Der Sinn ist: als daß du warten mußt, bis die Hände deiner Söhne etwas für dich thun (vgl. 4, 31 und Ps. 145, 16). [h] S und Armen.: „[als daß du] von ihnen [etwas erbittest]", was dem Sinne nach vollständig ausreicht. Man wird anzunehmen haben, daß der Verfasser ausdrücklich „deiner Söhne" an Stelle des Pronomens sagte, um das Unnatürliche noch mehr hervorzuheben. [i] = ὑπεράγων; nur in C steht dafür ὑπεράνω, welcher Lesart auch Armen. folgt: „behalte die Oberhand". [k] sofern du durch diese unwürdige Abhängigkeit deiner Ehre etwas vergiebst; zum Ausdruck vgl. 18, 15. [l] Vgl. das „zweite Alphabet des Ben Sira" (o. S. 240). [m] S „am Tage" (V. 32a „zur Zeit"); für διάδος hat S „vererbe", was wohl im Urtexte stand: הוֹרֵשׁ. — b) V. 33—40. Von der richtigen Behandlung der Sklaven: zwar ist es das Richtigste, sie streng zu behandeln (V. 33—38), doch ist (im gegebenen Fall) auch Milde und Menschenfreundlichkeit am Platze (V. 39 f.). Zur Behandlung dieser Fragen kam der Verfasser dadurch, daß er im vorigen Abschnitt empfohlen hatte, sich (im Hause) seine Selbständigkeit zu wahren. — V. 33 f. Die starke Ausdrucksweise erklärt sich aus der epigrammatischen Kürze der Sprüche; sieht man von der Einkleidung ab, so bleibt der wohlberechtigte Gedanke, daß man die Sklaven in strenger Zucht zur Arbeit anhalten soll (Fr.). [n] Vgl. Spr. 26, 3. [o] παιδεία, womit hier wohl „Züchtigung" gemeint ist; vgl. Spr. 29, 19. [p] Cod. 248 hat den Plural. [q] S. zu 13, 4.

[r] d. h. du wirst keine Not mit ihm haben. S hat für V. 34: „Und gieb ihm keine Ruhe; und wenn du ihm Erleichterung verschaffst (wörtlich: ihm sein Haupt erhebst), so wünscht er die Frei=

35 Wie Joch und Riemen den Nacken [des Zugtiers] beugen,
so gehören sich für den bösartigen Sklaven Martern und Qualen.
36 Laß ihn sich in die Arbeit stürzen [a], damit er nicht müßig gehe;
37 denn der Müßiggang lehrt viel Schlechtigkeit [b].
38 [c] Zu Arbeiten stelle ihn hin, wie's ihm zukommt,
und wenn er nicht gehorcht, so lege ihm schwere Fußfesseln an [d].
[e] Doch gehe nicht irgend einem Menschen gegenüber zu weit [f]
und ohne daß du das Recht dazu hast [g], thue überhaupt nichts.

---

39 [h] Hast du 'einen' Sklaven, so halte ihn wie dich selbst,
'weil du ihn ebenso nötig hast wie dein [eigenes] Leben'.

---

lassung". Die erste Hälfte von V. 34[a] ist weggelassen und in V. 34[b] vielleicht הָרֵם statt הָרֵף gelesen, worauf S dann weiter änderte. L hat für V. 34[a]: „operatur in disciplina et quaerit requiescere"; davon geht „in disc." zurück auf die Lesart ἐν παιδείᾳ in GAl. statt ἐν παιδί, die sicher sekundär ist, da sie auf Nichtverständnis der Konstruktion (= hebr. עָבַד בְּ) beruht; hiervon ist wieder die Übersetzung des עָבַד durch operatur abhängig, wozu als Subjekt der Sklave anzusehen ist, wie zu quaerit. Nach dem Zusammenhang ist es übrigens sehr naheliegend, einfach operetur und quaerat zu lesen: „Er mag in strenger Zucht (π. wie in V. 33) arbeiten und dann kann er sich seine Ruhe wünschen." — Zu V. 35 vgl. Spr. 29, 19. Der Vers fehlt in S; doch ist dies noch kein Grund, anzunehmen, daß er interpoliert ist, wie Edersh. „hofft".

[a] Wörtlich: „stürze ihn in Arbeit". S hat hier die Wendung, die der Verfasser in dem von S weggelassenen V. 34 gebraucht hat: „Arbeite durch deinen Knecht, damit er nicht rebellisch wird"; dieses letztere Zeitwort (wohl auch im Hebr. מָרַד) stand jedenfalls nicht im Urtexte. [b] Zu V. 37 vgl. 2 Thess. 3, 11. [c] S: „laß ihn herrschen über dein Haus", wohl eine Reminiscenz an die Geschichte Josephs (Edersh.), aber schwerlich bedingt durch falsche Lesung von לִמְלָכוֹת (= לִמְלַאכוֹת) als לְמַלְכוּת. [d] Wörtlich: „mache ihm schwer seine Füße" („seine" fehlt in C und GAl.); vgl. Klag. 3, 7. [e] V. 38[cd]: eine Warnung, (in der Strenge) zu weit zu gehen.

[f] Eig. „mache nicht Übermäßiges" (περισσεύσῃς, wofür Aeth. falsch πιστεύσῃς gelesen hat) = אַל־תּוֹתֵר (vgl. den Inf. abs. הוֹתֵר „übergenug" Ex. 36, 7). S: „nicht aber [sei] so gegen irgendwen"; freie Wiedergabe desselben Sinns. [g] Wörtlich: ἄνευ κρίσεως, wo κρίσις = מִשְׁפָּט; S gut: „ungesetzlich" — V. 39 f. (s. o.). Die Anordnung der Stichoi folgt der in S, die sich durch klaren und logisch richtigen Gedankenfortschritt empfiehlt. Dabei sind zugleich verschiedene Textverbesserungen nötig.

[h] In V. 39[ac] ist beidemale nach S „einen" als Zahlwort zu fassen, also אֶחָד im Urtexte vorauszusetzen; denn erst dadurch bekommen die Verse ihren rechten Sinn, wie sich auch ihr scheinbarer Widerspruch gegenüber dem vorigen Abschnitte dadurch hebt. Vgl. noch Spr. 12, 9. Ferner ist in V. 39[b] G (u. L) statt des für ἐκτήσω vorauszusetzenden Textwortes ein anderes zu vermuten; der vorliegende Text bedeutet: „weil du ihn zusamt seiner Seele erworben hast" (αἷμα = „Leben" nach Gen. 9, 3 f. u. a. St.), was בְּדָם, nicht aber בְּדָמִים voraussetzen lassen würde. Schon dies spricht gegen die Vermutung vieler Ausleger (auch Fr.), daß בדמים i. S. von neuhebr. דָּמִים „Wert" (= „Geld"; Levy I, 411) zu fassen sei: „weil du ihn um Geld kaufst" (doch ist auch ein althebr. Nennwort דמים in dieser Bedeutung nicht nachzuweisen). Man muß deshalb von S ausgehen, der wörtlich übersetzt: „und nicht wüte gegen das Blut deiner Seele"; hier entspricht die Ausdrucksweise בדמא דנפשך (d. i. „deine eigene Seele"; s. z. B. Hoffmann, Julian der Abtrünnige, 169, 3) = בְּדַם נַפְשְׁךָ (so auch L) der Verwendung von נפש i. S. von „selbst", die auch sonst nicht selten für den hebr. Urtext nachzuweisen war, und das Prädikatsverbum könnte [אַל־]תְּקַנֵּא gewesen sein (mit בְּ wie in der Bedeutung „eifersüchtig", bezw. „neidisch sein", z. B. Gen. 30, 1 und 37, 11). Indem G dafür תִּקְנֶא (= תִּקְנֶה) las, kam er auf den von ihm ausgedrückten Sinn, der die Weglassung von אל nötig machte (der Aorist entspricht dabei dem hebr. Imperfekt, das das Gewöhnliche des Geschehens ausdrückt; s. Ges.-K. § 107[g]). Auf dieser Textgrundlage (s. noch u.) ergiebt sich ein völlig befriedigender Sinn. Es ist also die Änderung der LA. ἐπιδεήσεις αὐτῷ (in ἐπιδήσεις αὐτὸν, d. i. wie in Copt.: „da du ihn so an dich fesseln wirst"; so Fr. nach Gen. 44, 30. Spr. 22, 15) nicht nötig, wie sie auch widerraten wird durch die völlige Übereinstimmung mit ihr in S: „denn wie du selbst (d. i. wie nach dir selbst), so ist dein Bedürfnis", d. h. du hast ihn ebenso nötig zum Leben wie dich selbst (vgl. zur Konstruktion des כְּ im Urtexte Ges.-K. § 118[v]). Entsprechend der Schwierigkeit der Stelle finden sich noch verschiedene Varianten: in V. 39[a] zu „Sklaven" der Zusatz in L: fidelis, bezw. bonus, und in GAl.: „[er sei] dir wie deine Seele"; in V. 39[b] Ar.: „d. h. deine Habe" statt „dein eigenes Blut"; in V. 39[c] nach Sin., C und GAl. (u. L.) ἀδελφόν statt σεαυτόν,

Hast du 'einen' Sklaven, so 'behandle ihn'[a] wie 'einen Bruder'
und 'wüte nicht' gegen dein [eigenes] Lebensblut[b].

40 40 Wenn du ihn schlecht behandelst[c], und er macht sich auf und davon —
auf welchem Wege[d] willst du denn seiner [wieder] habhaft werden[e]?

Von der Nichtigkeit der Träume und dem hohen Werte der Erfahrung.

31 (= 34) 1[f] Wie sich der unverständige Mann nichtigen und trügerischen Hoffnungen hingiebt,
so regen auch die Träume unvernünftige Menschen auf[g].

2 Wie einer, der nach dem Schatten greift und den Wind hascht[h],
so ist der, der auf Träume achtet[i].

3 Dem, was einem Dinge [als Spiegelbild] gegenüber steht, gleicht eine Traumerscheinung[k];
[sie ist] wie ein Abbild des Antlitzes im Verhältnis zu dem Antlitz [selbst][l].

4 Was vom Unreinen[m] kann 'rein sein'[n]?
Und was vom Lügnerischen kann wahrhaftig sein?

5 5[o] Weissagungen und Wahrsagungen und Träume sind nichtig,

---

was wir als ursprünglich in den Text aufgenommen haben, zumal da es sich auch in S, L und Armen. findet, und in V. 39[d] *αὐτοῦ* für *αὐτῷ* (dies: „ihm Bedürfnis"), was wir gleichfalls (nach S) als richtige Lesart ansehen: = „Bedürfnis nach ihm", wogegen *ἐπιδεήσεις* [*αὐτοῦ*] in B, Sin., A nur eine alte Korrektur ist. Nach Hatch, p. 276, hätte V. 39 urspr. nur aus einem Doppelzeiler bestanden.

[a] In G steht *ἄγε αὐτὸν*, was bedeuten könnte: „nimm dich seiner an"; in S: „halte ihn für deinen Bruder". Im Urtexte stand נְהַג בוֹ „behandle ihn"; aber G verstand nicht den Sinn dieser neuhebr. Redeweise und übersetzte nach alttest. Sprachgebrauche: „führe ihn" (vgl. נָהַג mit בְּ Jes. 11, 6 vom Treiben des Viehs). [b] Dieser Stichos fehlt in L. [c] Dazu in GAl. der sehr unnötige Zusatz: „ungerechterweise" [d] S (auch Cod. Ambr.): „und in welcher Himmelsrichtung" (eig. „Wind"); doch ist statt רוחא wohl mit der Polyglotte אורחא zu lesen.

[e] Gemeint ist: du wirst schwer wieder seiner habhaft werden (zumal da nach Dt. 23, 16 f. entlaufene Sklaven dem Herrn nicht auszuliefern waren).

Kap. 31, V. 1—20. Von nichtiger und richtiger Erfahrung: nichtig ist die Erkenntnis, die aus Träumen geschöpft ist (V. 1—8). Dagegen macht die Erfahrung des Lebens den Menschen weise und rettet ihn aus Gefahren, wobei aber immer wieder zu beachten ist, daß Gott dem Gottesfürchtigen hülfreich zur Seite steht (V. 9—20). — a) V. 1—8. Träume sind, gewisse Ausnahmen vorbehalten, nichtig.

[f] V. 1 lautet wörtlich: „Leere Hoffnungen und Träume ꝛc."; doch sind die Glieder vergleichend zu fassen. S hat: „Der, welcher Nichtigkeit erstrebt, findet Lüge, und ein Traum ist eine nichtige Freude." [g] Das griech. Zeitwort *ἀναπτεροῦν* (auch Hohesl. 6, 4. Spr. 7, 11) bedeutet eigentlich: „aufflattern lassen" und steht dann bildlich für „aufregen, in Spannung versetzen"

[h] Vgl. Hos. 12, 2. S: „und einen Vogel fortfliegen läßt"; vgl. 27, 19 (w. s.), woher S den Ausdruck entlehnt haben wird (s. noch Spr. 9, 12 LXX). [i] S: „glaubt an ein [Traum-]Gesicht der Nacht." [k] Wörtlich: „Dieses gegenüber diesem" = *κατὰ τούτου*, wofür Sin. und GAl. *κατὰ τοῦτο* lesen: „Dieses entsprechend diesem." In der Textvorlage des S und Armen. fehlte das erste זֶה, bezw. *τοῦτο* (das aber deshalb nicht mit Edersh. als eine an falscher Stelle eingefügte Korrektur für *τούτου* anzusehen ist); es giebt dies einen an sich leicht verständlichen Sinn: „Ebenso ist [auch] das Gesicht und der Traum der Nacht, [derart] daß gegenüber einer Person eine Ähnlichkeit des Antlitzes ist." Doch wäre es ganz ungewöhnlich, wenn V. 3 auf die Bilder in V. 2[a] zurückgriffe; es ist also ein Versuch, den Gedanken einfach verständlich zum Ausdrucke zu bringen. Verfehlt sagt L: „hoc secundum hoc visio somniorum", was nur bedeuten kann, daß alle Träume einander entsprächen.

[l] V. 3[b] ist wahrsch. entnommen aus Spr. 27, 19. Der Vergleichungspunkt liegt wohl darin, daß Beides nichts Reales ist, sondern nur Realitäten wiederspiegelt (Fr.). [m] Die Genetive *ἀκαθάρτου* und *ψευδοῦς* sind nicht maskulinisch zu fassen, weil G dabei die in V. 5 genannten Dinge im Sinne hat, obwohl an sich der Gedanke noch ganz allgemein ist. [n] Statt *καθαρισθήσεται* = יִטַּהֵר müßte es heißen: *καθαρεύσει* (entsprechend *ἀληθεύσει*) = יִטְהַר; G brauchte den unpassenden Ausdruck jedenfalls deshalb, weil er fälschlich an das Hithpael dachte; vgl. Hiob 14, 4. — S hat für V. 4: „Und vom Haupte des Volks vertreibt er (der Traum) die Unschuld; oder wer ist der Lügner, der unschuldig sein könnte?" Er hat den Urtext: מֵרָשָׁע מַה יִּצְדַּק in falscher Wortabteilung so gelesen: מֵרֹשׁ עַמּוֹ יִצְדַּק (Ed.); bei Ar. entfernt sich der Wortlaut noch viel weiter vom Urtexte, weil er זכותא i. S. v. „Sieg" (wie auch Barhebr.) faßte. [o] Vgl. Jer. 29, 8. Koh. 5, 6. GAl. hat: „dein Herz".

und wie bei einer Kreißenden [a] phantasiert [b] das Herz.

6 [c] Wenn sie [d] nicht vom Höchsten geschickt werden, indem er [den Träumenden] heimsucht,
so richte nicht auf sie dein Herz [e].

7 'Denn' [f] viele Menschen haben die Träume irre geleitet,
und, indem sie auf sie hofften, gingen sie [der Hoffnung] verlustig [g].

8 Ohne Trug [h] wird das Gesetz in Erfüllung gehen,
und [ebenso] ist die Weisheit [nur] bei wahrhaftigem Munde vollkommen [i].

---

9 Ein wohlunterrichteter [k] Mann weiß viel,
und der Vielerfahrene legt etwas einsichtsvoll dar.

10 Wer nichts 'versucht hat', weiß wenig,
11 und der, der [viel] umherirrte [l], eignet sich viel Klugheit an. 10

---

[a] Vielleicht stand הוֹרָה im Urtext, was besser durch „Schwangere" wiederzugeben war; von der Thatsache, daß Schwangere unter beängstigenden Vorstellungen zu leiden haben, ist bei den Alten mehrfach die Rede. [b] d. h. es macht sich Einbildungen. S hat für V. 5b: „und wer an sie (die Weissagungen und Wahrsagungen) glaubt, dessen Herz ist dort", und L: „et somnia maleficentium vanitas est"; beides geht wohl nicht auf einen anderen Urtext zurück, sondern ist freie Wiedergabe infolge mangelnden Verständnisses (bezw. bei S auch schlechter Textbeschaffenheit). [c] Ausgenommen sind die von Gott geschickten Träume, von denen im A. T. so oft die Rede ist. [d] die Träume.

[e] d. h. so beachte sie nicht, beschäftige dich nicht in deinen Gedanken mit ihnen (vgl. zum Ausdruck Luk. 2, 51). S hat für V. 6: „Und wenn es von Gott angeordnet ist, durch die Nachtgedanken zu irren, so gieb ihnen dein Herz nicht hin" Er las augenscheinlich die Negation in V. 6a nicht und mußte, um einen erträglichen Sinn zu erzielen, den Nebensatz einschalten; doch hält es Barhebraeus für nötig, auch diesen Gedanken, der immerhin noch etwas Anstößiges hat, abzuschwächen: „auch wenn man dir sagt, daß von Gott aus das Glück und das Geschick (syr. im Plural) in die Sterne gesetzt seien, so glaube ihnen nicht." Nach G lasen auch L und Armen. die Negation: außer wenn vom Höchsten eine Heimsuchung geschickt wird. Es ist gewagt, mit Edersh. nach S und G als Urtext אִם מֵאֵת יָהּ תִּפָּקֵד (= „auch wenn du vom Herrn heimgesucht werden solltest") zu rekonstruieren und anzunehmen, daß gemeint sei: da die Träume vielfach irreführen, so soll man allen mißtrauen, selbst auf die Gefahr hin, einen wirklich inspirierten nicht zu beachten; denn einen solchen Gedanken zu fassen, war, bei aller Freiheit der Anschauungen zur Zeit des Siraciden, doch jüdischer Frömmigkeit nicht möglich.

[f] Nach GAl. und S ist *γὰρ* nach *πολλοὺς* in den Text aufzunehmen. [g] Vgl. 14, 2.

[h] d. h. ohne daß es dabei Trügerisches giebt wie bei den Träumen, wird das Gesetz (sc. bezüglich seiner Verheißungen und Drohungen) erfüllt werden (vgl. L: „consummabitur verbum legis"). S: „An dem Orte, wo keine Sünden sind, hat Gott Wohlgefallen"; wahrscheinlich stand im Urtexte: בְּלֹא [שֶׁקֶר] (= ohne, wie z. B. Ps. 17, 1), und S machte das בְּ vom Prädikatsverbum abhängig: „an dem Nicht-Sündigen" und verschob dadurch das Ganze. [i] Im Urtexte stand für V. 8b etwa: חָכְמָה לְפֶה נֶאֱמָן כָּלִיל „Weisheit ist bei wahrhaftigem Munde etwas Vollkommenes" (vgl. כָּלִיל „vollkommen" Hes. 28, 12 und כָּלִיל als Attribut zu עוֹלָה 1 Sam. 7, 9), d. h. die Weisheit ist nur dann vollkommen, wenn sie mit Wahrhaftigkeit gepaart ist. S hat: „weil die Weisheit der Frevler in der Nacht geglaubt wird", was auf ח' לַפֹּשֵׁעַ נֶאֱמָנָה בַּלַּיְלָ[ה] zurückgehen wird. Dabei dachte er sich wohl als Sinn: „was die raffinierte Phantasie der Gottlosen, weil sie sich damit beschäftigt, ihnen im Traumgesichte vorzaubert, daran glauben sie." L hat dafür: „und die Weisheit wird im Munde des Gläubigen (was auf *πιστοῦ* statt *πιστῷ* zurückgeht) klar dargelegt"; statt *πιστοῦ* las dann wieder Clemens Alex. Strom. 2, 26, 24. Paed. 441 *πιστῶν* (und den Satz ohne *τελείωσις*). — b) V. 9—20 (s. o.). Von der richtigen Erkenntnis kam der Verfasser darauf, darzulegen, wie man zur wahren Erkenntnis, der Weisheit, gelangen kann, und was sie für Vorteile bietet. [k] = *πεπαιδευμένος*, wofür Sin., GAl. u. 307 *πεπλανημένος* lesen, was aber nur aus V. 11 (vgl. 12a) heraufgenommen ist. S hat für V. 9: „Der weise Mann prüft viel, und wer wacker ist, erforscht alles"; er las nach Edersh. statt des späthebr. בָּקִיא „erprobt(= kundig)" das Part. act. בֹּקֵא, das er als prädikativisches Partizip ansah, und das Zeitwort in V. 9b faßte er = „(innerlich) erforschen", wogegen G es i. S. v. „(nachprüfend) darlegen" faßte. Statt כשר „wacker" wird aber כשיר „emsig", das etwa späthebr. רָגִיל „geübt" entspricht, zu lesen sein (Edersh.). [l] in der Welt; von sittlichen Irrungen kann hier dem Zusammenhange nach nicht die Rede sein. Nach diesem Ausdrucke, der auf die Erfahrungen hinweist, die jemand auf Reisen sammelt, liegt es allerdings nahe, in V. 10 einen analogen Ausdruck (also nicht einen passiven, wie bei G) zu erwarten. Nun übersetzt S: „wer nicht[s] versucht hat"; und es ist dies auch darum als das

12 Viel sah ich, als ich von einem Ort zum andern irrte,
und meine Einsicht ist größer als meine Worte [a].
13 Oftmals war ich sogar in Todesgefahr geraten
und um all' dieser [Erfahrungen] willen [b] wurde ich gerettet.
14 Der Geist derer, die den Herrn fürchten, bleibt am Leben [c];
15 15 denn ihre Hoffnung ist auf den gerichtet, der sie errettet [d].
16 [e] Wer den Herrn fürchtet, hat 'vor nichts' [f] Scheu,
und er wird auch nicht zagen, denn er ist seine Hoffnung.
17 Glücklich zu preisen ist die Seele dessen, der den Herrn fürchtet:
18 [g] An wen hält er sich? und wer ist seine Stütze [h]?
19 [i] Die Augen des Herrn sind auf die gerichtet, die ihn lieben.
Er ist ein mächtiger Schirm und eine kräftige Stütze,
ein Schutzdach vor dem sengenden Ostwind und ein Schutzdach vor der Mittagshitze,
eine Bewahrung vor dem Straucheln und eine Hilfe vor dem Fallen,
20 20 indem er die Seele hoch [k] und die Augen hell macht,
Genesung, Leben und Segen verleiht.

---

vom Verfasser Beabsichtigte anzusehen, weil das Niphal נִסָּה wohl, wie im A. T., nicht als Passiv vom Piel נִסָּה im Gebrauche war (schon wegen der lautlichen Gleichheit nicht). Wenn dann S in V. 11 übersetzt: „und wer[s] versucht hat", so ist dies wieder Gleichmacherei zu Gunsten des parallelen Glieds. Es ist also nicht an Verwechslung von נִסָּה mit נָסַע (das sicher nicht das Textwort für πεπλ. war) zu denken. L: „qui autem in multis factus est", kann vielleicht in iactus oder jactatur (Edersh.) verbessert werden. — V. 12 f.: Alles das hat sich auch an mir bewahrheitet.

[a] d. h. als man nach meinen Worten vermuten sollte, was wohl einfach captatio benevolentiae ist. Doch könnte Drusius Recht haben, der folgenden Sinn darin ausgesprochen findet: und die vielen (eig. „die Menge" = רֹב statt רַב) Geschäfte verhalfen mir zu meiner Einsicht. S hat für V. 11: „Vieles habe ich gesehen, indem ichs erprobte (bezw. Erfahrungen sammelte), und viele Dinge haben mich betroffen" (möglich wäre auch: „sind an mir vorübergezogen"); und L: „et plurimas verborum consuetudines (sc. vidi)." Hier sind die ersten Worte des Urtextes klar: es stand וְרַבִּים דְּבָרִים, was S wörtlich wiedergab, während G es als וְרַבָּה מִדְּבָרִים las, und L, bezw. seine griechische Quelle, als וְרַבֵּי מִדּ' (da verborum wohl nach griech. Sprachgebrauch als Genetiv des Komparativs aufzufassen ist: „zahlreicher als Worte"). Schwieriger ist das letzte Wort; doch stand wohl nach S im Texte: בָּאוּנִי (vgl. בּוֹא „treffen" mit Akkus. z. B. Ps. 44, 18) und G las dafür בִּינָתִי, während L ein entsprechendes griech. Substantiv als ἤϑη oder dergl. las. Das statt πλείονα in GAl. (Cod. 248) stehende τὰ πλάσματα, was hier etwa „die Urbilder der Worte" bedeuten soll, ist sicher sekundär. — V. 13 f. Auch in Gefahren rettete mich meine Erfahrung; doch weiß ich wohl, daß Gott mir zur Seite stand (vgl. hierzu oben zu 30, 25[b]). [b] Auch S hat: „um ihretwillen", bezüglich auf die „vielen Dinge", die ihn betroffen haben. In G, wo diese Beziehung fehlt (was wieder für die Lesung רַבִּים דְּבָרִים des Sin. V. 12 spricht), muß man aus dem Vorausgehenden einen allgemeinen Begriff heranziehen, wie „Dinge", womit hier die auf den Reisen gesammelten Erfahrungen gemeint sind. Aeth. „überdies" geht auf die Lesung πρὸς τούτοις zurück. Ansprechend ist die Vermutung, im Urtexte könne בְּעָבְרָם „als sie mich betrafen" (sc. diese Dinge) gestanden und G und S dafür בַּעֲבוּרָם gelesen haben (Edersh.). — Zu V. 14 ff. vgl. 2, 7 ff. [c] Wörtlich: „leben", sc. in der Gefahr, also s. v. a. „leben bleiben"; רוּחַ wie Jes. 38, 16. S hat für V. 13[a]: „Den Willen derer, die ihn fürchten, thut der Herr"; also las er wohl רְעַת statt רוּחַ vor יִרְאֵי יה' und darnach תַּחְיֶה statt תִּחְיֶה. [d] S: „denn groß ist seine Hoffnung (d. i. die H. auf ihn), und er rettet." [e] V. 16 fehlt in S. Als eine Reminiscenz an Ps. 112, 7 f. 56, 12 könnte er sekundär sein; doch könnte ebenso leicht einer von diesen gleichartigen Doppelzeilern nachträglich in S ausgefallen sein. [f] Statt οὐ μὴ ist mit Sin., GAl. u. L οὐδὲν zu lesen. Die Lesart πολλὰ (A) ist sekundär; sie entstand dadurch, daß der Schreiber „schauen" ethisch-religiös faßte. [g] Die Fragen haben den Zweck, auf den Grund des Glücks des Gottesfürchtigen, der in V. 19 ff. angegeben wird, hinzuweisen (vgl. Ps. 24, 8 u. 10). Zugleich giebt V. 19 die Antwort auf sie. [h] = מִשְׁעָן Ps. 18, 19. [i] Zu V. 19 vgl. Ps. 33, 18. 34, 16. 61, 2 ff. 91, 1 ff.; zu V. 19[a] vgl. 15, 19. Die Substantiva σκέπη u. s. w. sind in S durch die entsprechenden Partizipien „Schirmer" u. s. w. (wie schon „Stützer" in V. 18) ersetzt, ebenso die bildlichen Ausdrücke „Ostwind" und „Mittagshitze" durch „Hasser" und „Feind" — nicht zum Vorteile der Diktion.

[k] Wie 40, 26 G. S hat dafür: „Freude [des Herzens]"; er las also מְשַׂמֵּחַ statt מְשַׂגֵּב, was darnach als Textwort vorauszusetzen ist. Für V. 20[b] hat S: „und Heilung des Lebens und Segnungen";

Vom ungerechten Opfer und vom wahren Opfer, das Gott ebenso entgegennimmt wie das Gebet der Armen und Unterdrückten.

21 [a]'Das Opfer des Ungerechten'[b] ist eine Gabe, die [Gottes] spottet[c],
22 wie denn auch die Spöttereien[d] der Gottlosen ihm nicht zum Wohlgefallen gereichen.
23 [e]Nicht hat der Höchste Wohlgefallen an den Darbringungen der Gottlosen,
noch vergiebt er die Sünden, wenn es viel Opfer giebt.
24 Wie einer, der den Sohn angesichts des Vaters schlachtet[f],
ist der, der ein Opfer darbringt von Hab und Gut der Armen.
25 Ein 'dürftiges' Brot ist das Leben[g] der Armen; 25
wer [ihnen auch] das raubt, ist ein Blutmensch[h].
26 Es mordet den Nächsten, wer [ihm] den Unterhalt[i] entzieht,

---

wahrscheinlich ist *διδοὺς* ein Zusatz von G. S fügt noch hinzu: „Dies alles (syr. Plural) wird doppelt über die Gerechten kommen."

[a] Kap. 31, V. 21 bis K. 32. Dieser Abschnitt zerfällt in zwei Teile, von denen der erstere 31, 21 bis 32, 13 von den Opfern (der Reichen) und 32, 14—26 von den Gebeten der Armen handelt, die Gott beide gnädig annehmen will. — Das Stück 31, 21 bis 32, 13 zerfällt wieder in folgende zwei Abschnitte: a) 31, 21—31: Opfer, die von ungerechtem Gute dargebracht werden, gefallen Gott nicht, und b) 32, 1—13: wenn auch das wahre Opfern in gottgefälligem Thun besteht (V. 1—5), so soll man doch den Opfergeboten entsprechend dankbar und reichlich opfern (V. 6—13). [b] Die Übersetzung von S, dem wir oben gefolgt sind, bestätigt die Vermutung, daß im Urtexte זֶבַח stand, und daß G dies fälschlich זֹבֵחַ las. Außerdem stand wohl im Urtexte מְעַוֵּל [זֶבַח] (Opfer des Schurken; vgl. Ps. 71, 4), und er las dafür מֵעָוֶל. Es wäre aber auch denkbar, daß er bloß den Genetiv עַוָּל las und nur durch die falsche Wiedergabe von זבח dazu genötigt wurde, statt des Genetivs *ἀδίκου* zu schreiben *ἐξ ἀδ.* „von Ungerechtem", was natürlich neutrisch zu verstehen ist. Dabei ist *θυσιάζων* nur als vorausgestellter Nominativus absolutus zu fassen: „[was den,] der von unrechtem Gute ein Opfer darbringt, [anbetrifft], [so ist dies] eine Gabe ꝛc." [c] = *μεμωκημένη* (betreffs *μωκᾶσθαι*, eig. „spotten", s. zu 36, 6 *μῶκος*); GAl. liest dafür *μεμωμημένη*, d. i. „die tadelt" (= verhöhnt); im Urtexte stand wohl dafür der Genetiv תַּעְתֻּעִים, vgl. Jer. 51, 18 und LXX. Die Lesung „schuldvoll" (eig. „befleckt") bei L (maculata) und Cyrill. Alex. VI, 311 ist sekundär, also nicht עַוְלָה dafür vorauszusetzen (Edersh.). Bei S bildet V. 21[a] ein Wortspiel: „die Opfer der Frevler sind frevlerisch" (wörtl. „des Frevels"); aber da G ein viel prägnanteres Prädikat bietet, ist nicht anzunehmen, daß sich dieses Wortspiel schon im Urtexte vorfand: etwa עֹלַת עַוְלָה (da עולה nicht Prädikat zu זֶבַח sein kann). Eher ließe sich denken, daß der Verfasser nach aramäischem Sprachgebrauch den Genetiv בְּזַח „Gespött" schrieb und in V. 22[b] בְּזָחֵי „Spöttereien", welche Wörter als Umdrehungen von זֶבַח und זִבְחֵי ein witziges Wortspiel dazu bilden würden (Edersh.); doch findet sich das syr. בזח nicht im Neuhebr. (und Jüd.-Aram.).

[d] Auch hier hat Sin.[c.a] und GAl. *μωμήματα* statt *μωκήματα*; mit den „Spöttereien" sind hier natürlich die Opfer gemeint (weshalb *δωρήματα* „Gaben" in Cod. 248 und am Rande des Sin. nur Ausdeutung ist), die ja bei der Gesinnung dieser Leute nicht ernst gemeint sein können. [e] Zu V. 23[b] vgl. 7, 9 und Spr. 15, 8. 21, 27. Jes. 1, 11 ff. Ps. 50, 8—15. [f] Der Vergleichungspunkt liegt nicht in der Unmöglichkeit, den Vater mit einem solchen Opfer zu versöhnen (Edersh.), sondern in dem Weh, das er zufügt (Fr.; vgl. Barhebr.: viel größer ist dabei das Böse, das er thut, als das Gute); denn die Armen liegen Gottes Herzen so nahe, wie dem Vater der Sohn. [g] Genauer: das, wovon ihr Leben abhängt; vgl. 4, 1. S hat für V. 25[a]: „Gnadenbrot (wörtl. „Brot der Gnade") ist das Leben der Armen" (d. h. es fristet sich von den milden Gaben, die man ihnen reicht), was einen guten Sinn giebt und durch die falsche Lesung von חֶסֶד für חָסֵר entstanden sein wird. Aber hierdurch wird zugleich eine weitere Möglichkeit nahe gelegt: wahrscheinlich war das im Urtexte stehende חסר nicht als Verbaladjektiv zu lesen, sondern als Substantiv חֶסֶר „Dürftigkeit" (wie Spr. 28, 22. Hiob 30, 3), was G verkannte. Wir folgen in der Übersetzung der Lesung חֶסֶר, die einen guten Sinn giebt.

[h] Vgl. Ps. 5, 7. [i] = *συμβίωσις*, d. i. victus (L: „panem", wozu „in sudore" ein Zusatz nach Gen. 3, 19 ist), aber nicht: „Zusammenleben" (so Aeth.: „wer einen Mann von seiner Frau trennt"). Im Urtexte stand jedenfalls nicht [כּוֹבֵל] נְשָׁמָה, wie das Citat im Midrasch Tanchuma, p. 12[b] bietet, oder כ' נֶפֶשׁ, wie in dem Talmudcitate bab. T. Baba Mezia 112[a], sondern eher מִחְיָה, weil G ein Kompositum von *βίος* (das er wohl für חַיִּים gebraucht hätte) verwendet. S hat für V. 26 f.: „Wer seinen Nächsten tötet, bekommt seine Schätze, und wer unschuldig Blut vergießt, beraubt Gott; wer den Lohnarbeiter um seinen Lohn betrügt, betrügt seinen Schöpfer und der erhält schlimme Strafe."

27 und Blut vergießt, wer den Lohnarbeiter um seinen Lohn bringt [a].
28 Der eine baut auf, und der andere reißt nieder [b];
was haben sie davon mehr als die Mühe?
29 Der eine betet und der andere flucht;
wessen Stimme soll der Allherr erhören?
30 30 [c] Wer sich reinwäscht von der Berührung eines Toten und ihn [nachher] wiederum berührt,
was hat der für einen Nutzen von seinem Waschen?
31 Ebenso steht's mit dem Menschen, der wegen seiner Sünden fastet
und wieder hingeht und dasselbe thut.
Wer soll sein Gebet erhören?
Und was hat er davon, daß er sich gedemütigt hat?

---

32 (= 35) 1 Wer das Gesetz beobachtet, bringt viele Opfer dar [d];
2 Dankopfer [e] opfert, wer auf die Gebote achtet.
3 Wer Wohlthaten ⌜erweist⌝ [f], bringt ein Speisopfer dar,
4 und wer Wohlthätigkeit übt, opfert ein Lobopfer.

Hier ist der Doppelzeiler V. 26 f. zu zwei Doppelzeilern erweitert, indem S zu den drei ersten Stichoi den Nachsatz und überdies den vierten ganz hinzufügte, wodurch er allerdings durchaus den Sinn und Zusammenhang zerstörte. Aber aus dieser genauen Vergleichung ergiebt sich, daß der zweite Teil des ersten Stichos nicht auf den Urtext zurückgeht, etwa auf falsche Lesung von יֹרֵשׁ statt יֹרִשׁ (= יוֹרִישׁ „vertreiben", oder nach Edersh. = יֹרֵשׁ Kal in gleichem Sinne, wie Spr. 30, 23); denn ירשׁ Kal und Hiphil wird in dieser Bedeutung nur von der Vertreibung von Personen gebraucht, und überdies entspricht „Schätze" keinesfalls dem Textwort für *συμβίωσις* (s. o.).

[a] Vgl. 7, 20 und Lev. 19, 13. Dt. 24, 14 f. Jer. 22, 13. Mal. 3, 5 und Tob. 4, 14. Jak. 5, 4.

[b] Der Gedankengang ist: Wie zwei, die sich direkt entgegenarbeiten, so stehen sich auch der Betende, d. i. der ungerechte Opferer, und der Fluchende, d. i. der geschädigte Arme, direkt gegenüber — also kann der Betende bei Gott keinen Erfolg haben, da ihm der Fluch des anderen entgegenwirkt.

[c] V. 30 f. schildern ein ähnliches direktes Entgegenwirken gegen den erstrebten Zweck, wodurch dieser (hier die göttliche Vergebung) vereitelt wird (vgl. 2 Petr. 2, 20—22. Hebr. 10, 26): wie der, der sich von der Befleckung, die ihm die Berührung einer Leiche zugezogen hat, reinwaschen will (vgl. Num. 19, 11), keinen Nutzen davon hat, wenn er den Toten nachher noch wieder berührt, so kann auch der nicht auf Vergebung hoffen, der wohl die Sünden bereut, wie er durch äußerliche Bethätigung zeigt (vgl. 18, 21), nachher aber doch wieder sündigt. Vgl. Taan. 16[a] und Aboth de R. Nathan., p. 116. — b) 32, 1—13. Dieser Abschnitt handelt zunächst von dem wahren, d. h. Gott wirklich wohlgefälligen Opfer, das in der Erfüllung des göttlichen Willens und Vermeidung von Sünden besteht (V. 1—5); d. h. die Erfüllung des Gesetzes wiegt viele Opfer auf. Vgl. Ps. 51, 18 f. Judith 16, 17.

[d] V. 1 lautet bei S: „Wenn du thust, was im Gesetz geschrieben ist, so hast du viel [Gottes-]Dienst gethan; und der das Gebot beobachtet — Heil sei seinem Geiste!" Da S als Christ keine Opfer kennt und sie wohl auch von seinem Standpunkt aus nicht anerkennt, so hat er hier in V. 1—4 alle auf die Opfer bezüglichen Wendungen ausgemerzt, dadurch aber auch die schöne bildliche Ausdrucksweise, die sich auf den verschiedenen Arten des Opfers aufbaut, gänzlich zerstört.

[e] Zu *σωτηρίου* ist nicht *θυσίαν* zu ergänzen, sondern *θυσιάζων* als substantiviert (= „Opferer des Dankopfers") anzusehen (Fr.); denn der זֶבַח שְׁלָמִים heißt im Griechischen der LXX *σωτήριον* (s. Dillmann zu Lev. K. 3; 47, 2 steht *σωτήριον* für das allgemeinere קֹדֶשׁ), ebenso wie unter *σεμίδαλις* V. 3, vgl. 38, 11, zu verstehen ist die מִנְחָה, das Speisopfer (Lev. K. 2), sofern das Feinmehl (סֹלֶת = LXX *σεμίδαλις*) den Hauptteil der מִנְחָה, die man ebendarum auch als Getreideopfer bezeichnet, bildet, und unter *αἴνεσις* V. 4 der זֶבַח תּוֹדָה (Lev. 7, 12 ff.).

[f] S hat für V. 3 f.: „Einen Gotteslohn verdient sich (s. über die syr. Phrase 29, 1, wo sie sich auch findet) der, der eine Gabe darbringt; und der, der Almosen giebt (wörtl. „Gerechtigkeit ausübt"), beobachtet das Gesetz" (wo aber nicht Verlesung des תּוֹדָה zu תּוֹרָה nach Edersh. vorliegt). Hier muß sich nach dem Obengesagten der Ausdruck „Gabe" (ganz allgemeiner Ausdruck, wie קָרְבָּן im Hebr.; s. Dillmann zu Lev. 1, 1) auch auf andere Gaben, als die Opfergaben, d. h. auf milde Gaben (nach V. 4) oder auf freiwillige kirchliche Abgaben beziehen, da er ja auch nach dem Zusammenhange nicht in dem Sinne verstanden werden kann, den er sonst in der syrischen Litteratur hat: = „der das Abendmahl feiert." Im Urtexte stand in V. 3: גּוֹמֵל חֶסֶד (s. o. zu 3, 31) und in V. 4: עוֹשֶׂה צְדָקָה; außerdem entspricht מַעֲלֵה מִנְחָה Jes. 66, 3 der zweiten Hälfte von V. 3.

5 Das Wohlgefallen des Herrn erwirbt man dadurch, daß man von der Sündhaftigkeit absteht [a], 5
und seine Versöhnung dadurch, daß man von der Ungerechtigkeit absteht.
6 [b] Erscheine vor dem Angesichte des Herrn nicht mit leeren Händen;
7 denn alle diese sind [nötig], weil er's befohlen hat [c].
8 Das Opfer des Gerechten macht den Altar fett [d],
und sein Wohlgeruch kommt vor den Höchsten.
9 Das Opfer eines gerechten Mannes ist annehmbar,
und sein Gedächtnisopfer [e] wird nicht vergessen werden.
10 Mit strahlendem [f] Auge verherrliche [g] den Herrn 10
und karge nicht mit den Erstlingen deiner Hände [h].
11 [i] Bei jeglicher Gabe [k] zeige ein heiteres Gesicht
und mit frohem Sinne weihe den Zehnten [l].
12 Gieb dem Höchsten gemäß dem, was er dir gegeben hat,
und mit strahlendem Auge gemäß dem, was deine Hand erworben hat [m].
13 Denn der Herr ist der Wiedervergelter,
und siebenfach [n] wird er dir wiedervergelten.

---

14 Suche nicht [Gott] durch deine Gaben zu bestechen [o], denn er wird sie nicht annehmen;
15 und stütze dich nicht auf ungerechtes Opfer. 15

---

[a] S: „Der Wille Gottes ist, daß man abweiche von allem Bösen; und halte deine Kraft zurück, daß du nichts Häßliches (eig. Verhaßtes) thuest.“ Hier liegt kaum eine absichtliche Änderung zu Grunde, als ob S den jüdischen Gedanken, daß Reue wirkliche Sühnung sei, habe vermeiden wollen (Edersh.). Doch läßt sich auch nicht sagen, was er statt כִּפּוּרִים las (etwa eine Form von כָּלָא?). — V. 6—13. Immerhin soll man den bestehenden Opfergesetzen gern und reichlich nachkommen. [b] Zu V. 6 f. vgl. 7, 31 und Ex. 23, 15. 34, 20. Jud. 1, 11. „Vor dem Angesichte“, d. i. im Tempel; S: „vor ihm“.

[c] Wörtlich: „um des Gebotes willen“. S hat für V. 7: „Denn jeder, der das Edle thut, beobachtet das Gebot“ (letzteres wie V. 2). [d] Die Hypothese, daß im Urtexte מְדֻשָּׁן „wird für fett angesehen“ gestanden habe, und daß „Altar“ eine Glosse sei (Edersh.), scheitert schon daran, daß dann der Stichos zu kurz ist. S hat für V. 8: „Die Opfergaben (קורבנא hier nicht in gleichem Sinne wie in V. 3) der Gerechten sind das Gebet ihres Mundes, und ihre Werke spalten den Himmel“ (s. u. zu V. 21).

[e] = *μνημόσυνον* für אַזְכָּרָה, wie 45, 16, vgl. 38, 11, beweist; vgl. Lev. 2, 2 (und Dillm. z. St.). Da S diesen Sinn nicht erkannte oder wohl eher den Opferterminus wie in V. 1 ff. vermeiden wollte, übersetzt er V. 9[b]: „und das Gedächtnis der Gerechten wird auf ewig nicht vergessen werden.“

[f] eig. „gutem“, was hier Ausdruck der fröhlich-dankbaren Stimmung ist, mit der er geben soll (vgl. V. 12), wogegen bei S („Mit gutem Auge gieb dem Armen“) der Zusammenhang die Bedeutung „wohlwollend, freundlich“ (14, 10, vgl. 5. Spr. 22, 9), also nicht mißgünstig (34, 13), sichert.

[g] sc. durch Opfer. [h] d. h. die du dir durch deine Mühewaltung verdient hast; vgl. Dt. 12, 11. 17. S: „und rege dich nicht auf (wörtl. „beunruhige dich nicht“) bei deinen Gaben“; es ist möglich, daß er statt אַל־תַּמְעֵט gelesen hat אַל־תִּמְעַד (hebr. u. syr. מעד „schwanken“). Auch hier hat also S den Gedanken von den Opfergaben umgebogen zu den Gaben für die Armen (ebenso auch wieder V. 11).

[i] Vgl. 2 Kor. 9, 7. [k] sc. an Gott. [l] V. 11[b] lautet in S: „und mit Freuden leihe dem, der dirs nicht vergilt“ (d. h. deine Gutthat nicht wieder vergelten kann; ausgeschlossen ist, daß gemeint wäre: nicht wieder bezahlen kann). Der Gedanke ist aus Luk. 6, 34 f. entnommen. — V. 12 f.: S hat V. 13 unmittelbar nach V. 11 und dann erst V. 12 (betreffs der einzelnen Abweichungen im Ausdruck s. u.); sodann folgt: „denn wer dem Armen giebt, leiht Gotte“ (Interpolation aus Spr. 19, 17; vgl. V. 11[a] bei S), und schließlich: „denn wer ist der Vergelter, wenn nicht er?“

[m] Wörtlich: „gemäß dem Finden deiner Hand“; S hat dafür: „und mit großer (d. i. freigebiger) Hand“, las also vielleicht בִּמְלֹא יָדְךָ statt כִּמְצֹא יָדְךָ (Edersh.). [n] S. zu 20, 14; S hat dafür: „zehntausendfach“. — Kap. 32, V. 14—26. Dieser zweite Teil des größeren Abschnittes, der mit 31, 21 beginnt, wendet sich nun zu dem, was bei den Armen die Stelle der Opfer der Reichen vertreten muß: ihren Gebeten. Diese wird Gott lieber wohlwollend aufnehmen, als die ungerechten Opfer; ja, indem er das Gebet der Armen gnädig aufnimmt, wird er zugleich ihre unbarmherzigen Bedrücker bestrafen (V. 14—21), worauf noch die Erwartung ausgesprochen wird, daß er auch seinem unterdrückten Volke gegenüber den übermütigen Heiden zu seinem Rechte verhelfen werde (V. 22—26).

[o] d. h. wolle nicht durch deine Opfergaben Gott dahin bringen, daß er (einem bestochenen Richter gleich) über deine Sünden hinwegsehe; denn dies ist nutzlos, da er sie nicht annehmen, d. h. als nicht

Denn der Herr ist Richter,
und nicht giebt es bei ihm Ansehen der Person.
16 Nicht kennt er [a] Ansehen der Person zu Ungunsten [b] des Armen
und das Gebet dessen, dem Unrecht geschehen ist, erhört er.
17 [c] Nicht übersieht [d] er das Flehen der Waise,
noch die Witwe, wenn sie ihren Redestrom [vor ihm] fließen läßt [e].
18 [f] Strömen die Thränen [g] der Witwe nicht über die Wange herab,
19 und richtet sich das Hilfsgeschrei nicht gegen den, der sie zum Fließen bringt?
20 20 Wer Dienst thut [h], wie es [Gott] wohlgefällig ist, wird angenommen,
und sein Gebet gelangt bis zu den Wolken [i].
21 Das Gebet des Elenden [k] dringt durch die Wolken,
und nicht eher giebt er sich zufrieden, als bis es [Gott] erreicht hat,
und nicht eher steht er ab [l], als bis der Herr sich um ihn kümmert.
22 Und er wird gerecht [m] richten und das Recht zur Durchführung bringen.
Und der Herr wird nicht verziehen [n],
noch auch Langmut gegen sie [o] üben,

---

dargebracht ansehen wird. Vgl. zum Ausdruck 3 Makk. 4, 19. S hat dafür: „Zögere nicht, weil er nicht annimmt" (sc. „die Opfergaben der Beraubung", wie er in V. 15 den in G durch *θυσίᾳ ἀδίκῳ* ausgedrückten Sinn gut wiedergiebt). Man würde auf den Gedanken kommen, anzunehmen, daß der Text in S, wie so oft, zu verbessern sei; aber תשתחד, was allein in Betracht kommen könnte, würde nur bedeuten: „laß dich nicht bestechen", und bei der an sich schon unwahrscheinlichen größeren Änderung in תשחד (Peal oder Pael) „bestich nicht" würde das Objekt fehlen. Sonach kann nur dies in Betracht kommen, daß er in seiner Textvorlage statt תְּשַׁחֵד fälschlich תְּאַחֵר [אַל־] „zögere nicht" las, bezw. lesen zu müssen glaubte, — dies vielleicht deshalb, weil kein Objekt dabei steht.

[a] GAl. fügt bei: „der Herr" [b] Wörtlich: „gegen" S hat für V. 16a: „Es kommt hinein bis vor ihn das Gebet des Armen"; es kann dieser Stichos, der V. 16b ganz parallel ist, recht gut ursprünglich sein, denn die Wendung „Ansehen der Person" könnte aus V. 15c eingedrungen sein.

[c] Vgl. Ex. 22, 21 f. Dt. 24, 17. Ps. 68, 6. Spr. 23, 10. [d] d. h. er läßt es nicht unberücksichtigt. [e] Dieselbe Redewendung wie 35, 4 (w. s.), wo sie s. v. a. „schwatzen" bedeutet. Auch hier soll auf das Wortreiche der Vorstellungen von seiten der Witwe hingewiesen werden, doch wird der Ausdruck kaum mit tadelnder oder gar verächtlicher (Edersh.) Nebenbedeutung gebraucht sein. Es ist nicht nötig, ein anderes Textwort zu vermuten; denn L „loquelam gemitus" geht jedenfalls auf dasselbe griechische Wort zurück, und der Genetiv „gemitus" ist wohl nur ausmalender Zusatz, nicht aber eine alte Variante zu „Flehen" = *ἱκετίαν* (bezw. zu dem ganz genau entsprechenden Nennwort „Seufzen" in S), die an den Schluß des Verses verwiesen worden sei, als man „preces" dafür in den Text setzte, um Gleichheit mit *ἱκετίαν* zu erzielen. [f] Dieser Doppelzeiler fehlt in S (doch s. zu V. 20), ist aber jedenfalls echt. [g] Cod. 248 im Singular (auch *αὐτὸ* in V. 19).

[h] d. h. wer Gotte dient, sc. mit Opfern, und zwar solchen, die „mit Wohlgefallen" (*ἐν εὐδοκίᾳ*) von Gott betrachtet werden (was im Gegensatze zu V. 14 gesagt ist). S hat für V. 20a: „Die Bitterkeit der Seele des Armen hört er"; es ist dies sicher kein Paralleltext zu V. 20a, sondern wohl eher eine Zusammenfassung des Sinnes von V. 18 f., nur auf den Armen bezogen. Obwohl aber V. 20a in G matt ist, scheint er doch ursprünglich zu sein. [i] als dem Wohnsitze Gottes; vgl. Ps. 68, 34. 89, 7. S hat für V. 20b: „und ihr (der Armen; Plural ad sensum) Gebet neigt die Wolken herab" (vgl. Ps. 18, 10), d. h.: „es zieht die göttliche Fürsorge heran" (Barhebraeus). [k] = *ταπεινοῦ* für עָנִי (s. zu 2, 4 f.), also nicht: des Niedergeschlagenen, Gedrückten (Fr.). S hat: „Das Gebet der Armen steigt hinauf [bis] über die Wolken und geht hinein vor den Herrn der Herrlichkeit; nicht geht es weiter, als bis er darüber Nachforschung hält und wahren Urteilsspruch fällt." Der Zusatz „steigt hinauf" muß einer stehenden Redeweise entstammen; denn das Citat im Zohar, Levit. 3, p. 62, lautet: „Dieses Wort steigt hinauf und spaltet die Firmamente" (dieselbe Wendung in V. 8 bei S). [l] sc. vom Gebet. — V. 22b steht in L vor V. 22a, was Grot. und Bretschn. für das Ursprüngliche ansahen; doch ist dies eine Verschlechterung des Textes (s. Fr.). [m] GAl. hat dafür *δικαίοις (-ους)*: „den Gerechten [wird er Recht schaffen]", was Hatch, p. 276, für den urspr. Text hält. [n] V. 22bc fügt noch bei, daß Gott nicht verziehen, d. h. mit seinem Gerichte nicht lange zögern wird. — Die nun folgende Ankündigung des Strafgerichts über die Heiden verrät durch die Häufung der Worte den Affekt des Verfassers (Fr.). Vgl. noch Luk. 18, 7 f. 2 Petr. 3, 9. [o] die Erbarmungslosen, an die er denkt, obwohl er sie erst im folgenden Stichos nennt; GAl. (Cod. 248 und L) fügt bei: „der Starke" S hat für die

bis daß er die Hüfte der Erbarmungslosen zerschmettert
23 und den 'Stolzen' [a] mit Rache vergilt,
bis er die Volksmenge der Gewaltthätigen vertilgt
und die Scepter der Ungerechten zerschmettert,
24 bis er dem Menschen nach seinem Thun vergilt
und den Werken der Menschen nach ihren Anschlägen,
25 bis er Recht schafft seinem Volk
und sie [b] erfreut mit seinem Erbarmen. 25
26 Lieblich ist [seine] Gnade zur Zeit, wo es [c] in Bedrängnis ist,
wie Regenwolken in der Zeit der Dürre [d].

Gebet zu Gott um Gnade gegen sein Volk und um Vernichtung der heidnischen Zwingherren.

33 (=36)

1 Erbarme dich unser, du Herr, Gott über alles, 2 und blick auf uns herab
und jage allen Heiden Furcht vor dir [e] ein!
3 Erhebe deine Hand [f] gegen die fremden Völker
und laß sie deine Macht erfahren!
4 Wie du dich einst vor ihren Augen an uns als der Heilige erwiesest [g],
so zeige dich vor unseren Augen als der Mächtige gegen sie!
5 Und sie mögen dich erkennen, gleichwie auch wir erkannt haben,
daß es keinen Gott giebt außer dir, o Herr [h]! 5
6 Erneuere [i] die Zeichen und wiederhole die Wunderthaten,

---

zwei Zeitwörter in V. 22[b c] drei: „wird [es] nicht abweisen und nicht unbeachtet und nicht unwirksam sein lassen"; und in V. 22[d] sagt er statt der bildlichen Redeweise: „bis daß er straft (eig. „rächt") die Heldenhaftigkeit der Frevler", ebenso wie in V. 23[c]: „und die gottlosen Herrscher in Stücke haut."

[a] Im Urtexte stand, wie das parallele „Erbarmungslose" zeigt, גֵּאִים = גֵּיִם, welches hier nicht bloß G (wie 10, 15; s. d.), sondern auch S als גּוֹיִם = גֵּיִם lasen. Der Grund ist für beide jedenfalls kein anderer als der, daß nach dem Zusammenhange mit diesen „Stolzen" eben ihre heidnischen Zwingherren gemeint sind. [b] die Angehörigen seines Volks. [c] das Volk; wörtl.: „zur Zeit seiner Bedrängung" Der Gedanke, der ebensogut ganz allgemein ausgesprochen sein könnte, ist durch *αὐτοῦ* spezialisiert, weil in Beziehung auf das Volk gesagt. Es ist aber unstatthaft, *αὐτοῦ* mit GAl. (Cod. 248 u. L) und S u. Ar. streichen zu wollen (Bretschn.). Vor *ὡραῖον* hat Cod. 248 *ὡς*, was aber nur irrtümlich, wohl durch die vorausgehenden *ἕως*, hierher kam. [d] Zu V. 26[b] vgl. Koh. 11, 3 und Jer. 17, 8. S hat für V. 26: „und es wird zu Schanden werden (eig. „beschämt werden") der Hasser zur Zeit der Drangsal: wie die Regenwolke zur Zeit, wo er nötig ist." Betreffs des Anfangs kann man nur annehmen, daß sein Text undeutlich war, und daß er ihn nach dem Zusammenhang ergänzte; am Schlusse faßte er בְּעֵת־בַּצֹּרֶת (Jer. 17, 8) nach aramäischem Sprachgebrauche (vgl. den Stamm בצר „abnehmen", bezw. Derivate wie בוצרא und בצירותא „Abnahme, Wenigkeit") i. S. von „zur Zeit, wo Regenmangel ist"

Kap. 33, V. 1—13[a] und Kap. 36, V. 16[b]—22 (nach anderer Zählung: 36, 1—19). Der Verfasser betet (im Anschluß an die in 32, 22—26 ausgesprochene Hoffnung auf Befreiung des Volks von seinen Zwingherren) zu Gott, er möge sich aus Erbarmen für sein Volk gegen die Heiden wenden (V. 1—5), möge seinen Zorn über sie ausgießen und das jetzt zerstreute Volk wieder wie einst im Lande wohnen lassen (V. 6 bis 36, 16[b]) und möge dieses Gebet im Hinblick auf sein auserwähltes Volk, seine heilige Stadt und seine Verheißungen gnädig erhören (36, 17—22). [e] Wörtlich: „deine Furcht" S hat für V. 1 f.: „Rette, o Gott, uns alle [2] und laß deinen Zorn über die Heiden kommen, die dich nicht kennen"; freie Wiedergabe des Sinns. Die Worte: „die von dir nichts wissen wollen", finden sich auch in GAl. (Cod. 248 u. L.) und Ar.; sie sind eine Interpolation aus Jer. 10, 25 oder Ps. 79, 6. Dagegen fehlt „allen" außer in S auch in L. [f] Vgl. 2 Sam. 20, 21. Jes. 49, 22; hier in feindlichem Sinne, d. h. um sie zu strafen. S hat den Singular: „ein fremdes Volk", in V. 3[b] dagegen den Plural: und sie sollen erkennen deine Heldenhaftigkeit unter den Völkern (בעממא, was in Cod. Ambr. fehlt). Darnach wird der Singular beabsichtigt sein (s. auch V. 9). [g] Vgl. Num. 20, 13. Hes. 38, 23, d. h. hier, wo es sich auf die Heiden bezieht: durch Bestrafung seiner Feinde. Der Sinn von V. 4 ist also: so wie wir einst vor ihnen bestraft wurden, so mögen sie es nun vor uns werden. V. 4[b] weist darauf hin, daß Gott dazu die Macht hat, über die er nur verfügen solle; vgl. Hes. 38, 23. [h] Vgl. Jes. 45, 14. 1 Kön. 8, 43. 60 u. a. St. [i] d. h. laß neue Zeichen sehen, wie z. B. einst zur Zeit der Befreiung aus Ägypten; daran erinnert auch der Ausdruck in V. 7: vgl. Ex. 6, 1. 7, 5. 15, 6. 12 u. s. w.

7 verherrliche [a] deine Hand und deinen rechten Arm!
8 Errege deinen Groll und schütte deinen Zorn aus,
9 vertilge den Widersacher und reibe den Feind auf [b]!
10 10 Beschleunige die Zeit [c] und sei des Schwurs [d] eingedenk,
und laut verkünden mögen sie deine Großthaten!
11 Durch den wie Feuer verzehrenden Zorn möge verzehrt werden, wer sich [schon] gerettet glaubt [e],
und denen, die dein Volk ungerecht bedrücken, mag der Untergang zu teil werden.
12 Zerschmettere die Köpfe der Fürsten deiner Feinde [f],
die da sagen: „Es giebt niemanden außer uns!" [g]
13a Vereinige [wieder] alle Stämme Jakobs
36 (= **36**, 14 ff.) 16b und ‹setze sie in den Besitz› [h] des Landes, wie es in der Vorzeit war [i]!
17 Erbarme dich [k] des Volks [l], das nach deinem Namen genannt ist,

---

[a] S: „mache stark", ohne daß deshalb im Urtexte חַזֵּק gestanden zu haben braucht (Edersh.). Am Schlusse hat GAl. den Zusatz: „damit sie deine Wunderthaten erzählen" (aus V. 10b; s. d.).

[b] Mit dem Widersacher und Feinde sind alle Feinde des jüdischen Volks gemeint, also auch nicht irgend ein bestimmtes feindliches Volk, wiewohl der Verfasser ein solches bei seinem allgemeinen Ausdruck im Sinne gehabt haben könnte. [c] sc. des Strafgerichts, das er bald kommen lassen möge.

[d] Es wird in erster Linie an den Schwur zu denken sein, durch den Gott den Israeliten zugesichert hatte, daß sie in ihrem eigenen Lande wohnen sollten (Gen. 12, 7. 13, 15. 17, 8. 26, 39 u. ö. (s. Dillm. zu Dt. 1, 8). S hat für V. 10: „Laß hervorgehen das Ende und herbeikommen die Zeit; denn niemand darf zu dir sagen: Was machst du?" — wenn das [End-]Gericht also doch sehr bald kommt, so brauchen wir nicht den Vorwurf zu fürchten, daß wir es herbeigezogen haben, und darum können wir auch die sonst wohl freventliche Bitte an dich richten. Das Wort „Ende" scheint mit der Variante *ὁρισμοῦ* Sin. statt *ὁρκισμοῦ* zusammenzuhängen; denn auch L, Armen. und Syr.-Hex. haben das Wort. Zu V. 10b nach G vgl. z. B. Ps. 9, 2. [e] Zu V. 11a vgl. 1 Kön. 19, 17. S hat: „Durch Zorn und Feuer vertilge den Hasser"; wenn beiden, S und G, derselbe Text vorlag, so wäre die Abweichung möglicherweise so zu erklären, daß G las הַנּוֹשָׁע „der Gerettete", bezw. הַשָּׂרִיד „der Entronnene" (Hitzig, der weiter meint, daß im Urtexte dafür הַמָּרִיד „der Empörer" gestanden habe), und S הַשּׂוֹנֵא „der Hasser" (Edersh.). Statt „Zorn und Feuer" in S (für „Zorn des Feuers" in G) ist vielleicht zu lesen wie in G רוגזא דנורא (also umgekehrt als in 39, 29, wo wohl sicher כפנא ומותא statt כאפּא דמותא zu lesen ist). In V. 11b fährt S fort: „und alle Magnaten und Fürsten der Völker"; hier erwartet man statt „alle" einen Imperativ, der recht gut וְכַלֵּה, was S als וְכֹל gelesen hat, gelautet haben könnte (Edersh.). Dagegen wird G wohl die Form כַּלֵּה richtig erkannt und nur, wie in V. 11a, den Ausdruck passiv gestaltet haben. Die übrige Abweichung zwischen G und S ließe sich am Einfachsten so erklären, daß im Urtexte פֶּרַע (im kollektiven Singular; vielleicht mit Anspielung auf פְּרִיצִים) stand, und daß G dies מֵרַע las, welches Partizip des Hiphil von רָעַע genau dem griech. Ausdrucke *οἱ κακοῦντες* Aa (oder auch *οἱ ἀδικοῦντες* Sin., B und C, wo *κατοικοῦντες* natürlich nur Schreibfehler ist) entspricht. [f] Zu V. 12a vgl. Ps. 110, 6. 74, 14. S hat den Singular „die Krone [des Hassers]" Statt *ἐχθρῶν* hat Cod. 106 u. 157 *ἐθνῶν* „der Völker" (wie S in V. 11b).

[g] In ihrer Überhebung (vgl. 32, 23 und 10, 12 ff.) meinen sie, daß nur sie etwas vermögen; sie leugnen also, wenn nicht Gottes Existenz, so doch seine Macht. — V. 13a + 36, 16b (= 36, 13). Dieser eng zusammengehörige Doppelzeiler (s. o. S. 384) sagt kurz, was nach der Vernichtung der Feinde mit Israel geschehen soll: alle Stämme möchten geeint und wieder in den Besitz des Landes ihrer Väter gesetzt werden. [h] *κατακληρονόμησον* (bezw. *-μησαι*). Diese einzig mögliche Lesung als Imperativ wurde infolge davon, daß zwischen den beiden Stichoi dieses Doppelzeilers die Verschiebung der Lagen erfolgte, und somit V. 16b nun unmittelbar auf 36, 16a (*Κἀγὼ ἔσχατος ἠγρύπνησα*) folgte, mit der Form *κατεκληρονόμησα* vertauscht, die sich in B Sin. A C und den meisten Handschr. festsetzte und dadurch sogar in Compl. (obgleich diese Ausgabe die Verschiebung nicht hat; s. S. 384) geriet; sekundär ist dann die Form *κατακληρονομήσεις* in Cod. 106, mit der L (haereditabis) übereinstimmt. Das Zeitwort *κατακληρονομεῖν* steht, wie 44, 21e zeigt, für הִנְחִיל (s. z. B. auch Dt. 3, 28. 12, 10. 31, 7 LXX) = mache, daß sie erben, in Besitz nehmen das Land. [i] = *ἀπ' ἀρχῆς*; S paraphrasiert (unnötigerweise): „wie du gesagt hast, seit den früheren Zeiten" [k] Dafür hat S: „Freue dich [über dein Volk]." Perles möchte beide Übersetzungen auf dasselbe Textwort zurückführen: שְׂמַח עַל־עַמְּךָ; er nimmt an, daß es auch im Hebräischen, entsprechend dem arabischen Zeitwort samuha, ein Zeitwort שָׂמַח in der gleichen Bedeutung „gut, wohlwollend, edel sein" gegeben habe, welches sich auch in Jes. 9, 16 vorfinde, ohne daß es die Übersetzer und Exegeten erkannt hätten,

und Israels, das du dem Erstgeborenen gleichgestellt hast [a].
18 Habe Mitleiden mit der Stadt deines Heiligtums [b],
mit Jerusalem, 'dem Orte', wo du ausruhst [c]!
19 Fülle Zion an mit den Segnungen deiner Verheißung [d]
und mit deiner Herrlichkeit deinen 'Tempel' [e].
20 Lege ein Zeugnis ab für die, die [schon] von Anfang an deine 'Knechte' [f] waren, 20
und richte auf [g] die Verheißungen, die in deinem Namen ergingen.
21 Gieb denen ihren Lohn, die auf dich harren,
und deine Propheten mögen wahr erfunden werden [h]!
22 Erhöre, o Herr, das Gebet derer, die zu dir flehen [i],
entsprechend dem Segen Aarons [k] über dein Volk.

---

und das im Buche Sirach auch noch 51, 3 (s. d.) nachzuweisen sei. Doch ist hiergegen einzuwenden, daß sich doch wohl in der aramäischen, insbes. der jüdisch-aramäischen Litteratur Spuren dieses Zeitworts vorfinden würden, wenn es der Sprache der Zeit des Siraciden angehört hätte. [1] In B u. a. lautet der Text: „Erbarme dich des Volks, o Herr"; doch ist nach Sin. das Wort κύριε zu streichen.

[a] = ὡμοίωσας, wofür Cod. 248 u. 157 (sowie S u. Ar.) ὠνόμασας lesen; doch wird letzteres in Rücksicht auf Ex. 4, 22 für ὡμ. eingesetzt sein. [b] = קִרְיַת קָדְשׁ 49, 6; gemeint ist natürlich der Tempel; vgl. 47, 10. 13. 50, 11 und Jud. 5, 19. 9, 8. [c] Wörtlich: „dem Orte deines Ausruhens"; vgl. 24, 11 und zum Ausdruck Ps. 132, 14. Jes. 66, 1. Das Wort τόπον findet sich in Sin. u. GAl., sowie in S statt πόλιν in B und L (Hatch, p. 277); doch ist schon wegen der Abwechslung im parallelen Gliede τόπον vorzuziehen. [d] = ἀρεταλογίας, was in B steht, in allen and. Handschr., aber auch in Sin., A u. B[b], verstümmelt ist zu: ἆραι τὰ λόγια, d. i. nach Fr.: „daß es (das Volk) empfange deine Aussprüche (Verheißungen)" Eine Bestätigung der ursprüngl. Lesart liegt in L vor, wo zwar nicht das Textwort selbst, wohl aber ἀρρητολογίας (was auch Syr.-Hex. las) vorauszusetzen ist, da er übersetzt: „inenarrabilibus verbis". Im Urtexte stand wohl (nach S „Hoheit") גְּדוּלָּתְךָ bezw. גְּדוּלּוֹתֶיךָ; und daß das griechische Textwort verstümmelt wurde, kam wohl daher, daß ἀρεταλόγος im gewöhnlichen Griechisch den Possenreißer bedeutet, ἀρεταλογίαι also etwa „Buffonerien".

[e] = ναόν, was nach S für λαόν, das alle griech. Handschr. haben, zu lesen ist; derselbe Fehler findet sich 49, 12 und 50, 5. Daraus, daß auch L den Fehler hat, zieht Perles den Schluß, daß zahlreiche Änderungen des griech. Textes bis auf die Musterhandschrift zurückgehen, nach welcher alle uns erhaltenen griech. Handschr. kopiert sind und auch die Übersetzung von L angefertigt worden ist.

[f] Die „Geschöpfe Gottes von Anfang an" (so G: τὰ ἐν ἀρχῇ κτίσματά σου) sind die Israeliten; vgl. V. 17 und zum Ausdruck V. 16[b]. Aber S zeigt, daß im Urtexte stand עֲבָדֶיךָ, was nach aram. Sprachgebrauch (vgl. עֲבָדָא „Werk" = hebr. עֲבֹדָה, das aber nicht das Produkt der Arbeit, sondern nur diese selbst bezeichnet) von G i. S. von „deine Werke" (wie Koh. 9, 1 LXX) gefaßt wurde. Der Grund hierfür lag wohl darin, daß G wegen des Ausdrucks „von Anfang an" sich genötigt glaubte, es auf die Schöpfung zu beziehen. Sonst bezog S wie in V. 16[b] ἀπ' ἀρχῆς auf „Zeugnis" und verstand dies nach V. 20[b] von den Verheißungen; er übersetzt darnach: „Richte auf (= erfülle) die Zeugnisse deiner Knechte, wie [du dies] von Anfang an [gethan hast]." [g] Das Zeitwort ἐγείρω entspricht dem hebr. הָקִים, das Lev. 26, 9. Dt. 8, 18 von der „Erfüllung" (d. h. „Aufrechterhaltung", nicht „Wiedererweckung", de Wette, Edersh. u. a. nach Jer. 29, 15) der Bundesverheißungen steht. Ebenso faßt S den Ausdruck; nur macht er die Verheißungen zum Subjekt: „es mögen herbeikommen die Prophezeiungen deiner Propheten, die in deinem Namen redeten." Mit den Verheißungen sind aber hier nur die von der glücklichen Zukunft des Volks gemeint. Cod. 248 liest προφήτας ἐπ' statt προφητείας τὰς ἐπ', was an sich nicht uneben wäre, da die Juden ja auf ein Wiederauftreten von Propheten hofften (vgl. 1 Makk. 4, 46. 9, 27. 14, 41), aber hier durch V. 21[b] (wo auch davon die Rede ist, daß die Prophezeiungen durch ihre Erfüllung bewahrheitet werden sollen) ausgeschlossen ist.

[h] = ἐμπιστευθήτωσαν, was an sich bedeutet: „es möge ihnen geglaubt werden", wie S übersetzt; aber es steht an Stelle von יֵאָמְנוּ (wie 1, 15), und dieses hat hier den Sinn: „sie mögen zuverlässig sein" (wie Jes. 8, 2. Jer. 42, 5 von einem Zeugen). [i] = ἱκετῶν, wofür nicht mit Sin., A u. 155, sowie L und S (und Ar.) οἰκετῶν „Knechte" aufzunehmen ist, da ersteres Wort durch 4, 4 bestätigt wird. Vgl. Hatch, p. 277. [k] S. Num. 6, 23—26. S hat für V. 22[b]: „gemäß dem Willen (d. i. Wunsche) deines Volks" (nach Ps. 106, 4 Pesch.); doch darf man dies nicht für den ursprüngl. Text ansehen (in welchem Falle der Ausdruck bei G Interpolation wäre, Edersheim), weil der Stichos so zu klein sein würde.

Und alle Erdenbewohner [a] mögen erkennen,
daß du der Herr bist, der ewige Gott [b]!

Von den Unterschieden hinsichtlich der Frauen, der Freunde, der Ratgeber und der Einsichtsvollen.

23 Allerlei Speise verzehrt der Magen [c],
aber eine Speise ist besser als die andere.
24 Wie der Gaumen den Geschmack vom Wildbretfleische herauskennt,
so das verständige Herz lügnerische Worte.
25 [d] Ein verkehrtes Herz wird Betrübnis veranlassen,
aber ein vielerfahrener Mensch weiß einem solchen [e] heimzuzahlen.
26 [f] Einen jeden Mann muß die Frau nehmen,
wohl aber ist ein Mädchen besser [g] als das andere.
27 Die Schönheit einer Frau macht das Gesicht [h] heiter,
und [sie zu besitzen] geht über jedes Verlangen, das der Mann hat.
28 [i] Ist auf ihrer Zunge Wohlwollen und Sanftmut [k],
so ist ihr Mann nicht wie die [gewöhnlichen] Menschenkinder.
29 'Eher als [allen anderen] Besitz erwirb dir' [l] ein [ordentliches] Weib,
eine 'dir' entsprechende Gehilfin und eine Stütze zur Erholung.

---

[a] Wörtlich: „die auf der Erde"; S: „alle die, die an den Enden der Erde [wohnen]."

[b] Vgl. Tob. 13, 6; S: „der du allein Gott bist in Ewigkeit der Ewigkeiten."

Kap. 36, 23 bis 37, 26. Erster Teil eines bis 39, 11 reichenden Abschnitts, dem man (mit Fr.) die Überschrift „Belehrungen und Erinnerungen über sociale Verhältnisse" geben kann. Der Gedanke, daß zwischen den Dingen im Einzelnen wohl zu unterscheiden sei, wird an verschiedenen Objekten näher dargelegt und erläutert: a) V. 23—31 an den Frauen; b) Kap. 37, V. 1—6 an den Freunden; c) V. 7 bis 15 an den Ratgebern und d) V. 16—26 an den Klugen. — V. 23 f. Diese beiden Verse stellen den Hauptgedanken hin; in V. 24 ist bei beiden Gliedern hinzuzudenken: im Unterschiede von anderen, d. h. Fleischarten und Worten. [c] S: „die Seele", wie auch im A. T. die Seele als das Organ bezeichnet wird, das die Qualität der Speisen beurteilt (Num. 21, 5. Hiob 10, 1). — V. 24a aus Hiob 12, 11: וְחֵךְ אֹכֶל יִטְעַם־לוֹ, was Perles zuerst gesehen hat. In S lautet V. 24a: „Der Mund schmeckt den Geschmack der Speise"; auch hier, wie so oft, tritt das Bestreben nach Vereinfachung des Ausdrucks bei S hervor, womit leider auch eine leidige Verallgemeinerung verbunden war.

[d] V. 25 ließe sich entbehren, auch paßt er nicht zu dem Gedankengange. Trotzdem darf man ihn nicht für eingeschoben halten; der Verfasser ließ sich jedenfalls durch den Gedanken an Lügenworte (V. 24b) bestimmen, noch etwas hinzuzufügen, ehe er den Hauptgedanken weiter verfolgt. Da G und S völlig von einander abweichen, so ist überdies sehr wahrscheinlich, daß uns der beabsichtigte Sinn durch beide nicht erschlossen wird, vielleicht wieder infolge davon, daß der Ausdruck von vornherein dunkel und schwer verständlich war. Es läßt sich vermuten, daß der Verfasser sagen wollte, daß ein kluger Mann auch dann den Unterschied herausmerkt, wenn jemand seine Gedanken ver bergen will (vgl. Spr. 20, 5) Nach dem vorliegenden Wortlaute kann aber G keinen anderen Sinn haben als den: ein Querkopf wird mancherlei Unannehmlichkeiten hervorrufen; aber der Kluge weiß ihm zu parieren und zugleich dadurch, daß er ihn seine Überlegenheit fühlen läßt, sich zu revanchieren. In S lautet der Vers: „Ein verstecktes Herz — mit ihm hat man viel Mühe" (so ist wahrscheinlich zu übersetzen statt: „viel ist seine Mühe"); und der weise Mann versteht sich auf solche [Dinge]. [e] eig. „ihm", d. h. einem Manne mit verkehrtem Herzen. [f] V. 26 fehlt in S. Der Sinn von V. 26a ist (nach V. 26b) einfach der: die Frauensperson kann nicht wählen; nicht aber: sie heiratet unter allen Umständen jeden, den sie bekommt, wie der Sinn des Citats in b. T. Kethuboth 75a (hier auf eine Witwe bezogen) ist.

[g] d. h. schöner (V. 27) und gutherziger (V. 28); deshalb soll der Mann die Mädchen wohl auf ihre Verschiedenheit hin prüfen, um die richtige Wahl zu treffen. [h] sc. ihres Mannes, was L hinzufügt; vgl. 26, 2. 16 f. S hat für V. 27: „Die Schönheit einer Frau preist ihr Gesicht; und sie (die Frau) geht über (eig. „ist stärker" als) alle Augenweide." Er las also מְשַׁבַּחַ statt מְשַׂמַּחַ und verstand darnach unter dem Gesicht das der Frau selbst. [i] V. 28 fehlt in S.

[k] Cod. 248 und L fügen bei: „und Heilung", ἴασις = מַרְפֵּא, das Spr. 14, 30. 15, 4. Koh. 10, 4 „Gelassenheit, Lindigkeit" bezeichnet. [l] Der Ausdruck „erwerben" erklärt sich daraus, daß man die Frauen „kaufte" (durch den מֹהַר; vgl. Rob. Smith, Kinship and Marriage in early Arabia 78 f.). Schwierig ist der Ausdruck ἐνάρχεται κτήσεως, der nur bedeuten kann: „der fängt an mit Besitz"; aber nach Fr. hätte G hier falsch übersetzt, indem er das Textwort יַחֵל für יָחֵל nahm,

30 Wo kein Zaun [a] ist, wird das Grundstück geplündert [b];
und wo keine Frau [im Hause] ist, da wird er seufzen und [ruhelos] umherirren [c]. 30
31 Denn wer traut wohl einem wohlbewaffneten Räuber [d],
der von einer Stadt zur anderen ‹[ent]springt›?
Ebenso [traut man auch nicht] einem Manne, der kein behagliches Heim [e] hat
und der dort nächtigt, wo er [gerade] des Abends hinkommt [f].

---

1 [g] Jeder Freund sagt: „Auch ich bin ein Freund" [h]; 37
aber es giebt [auch] Freunde, die nur dem Namen nach Freunde sind [i].
2 [k] Ist's nicht ein Gram, der bis zum Tode anhält,

---

so daß zu übersetzen wäre: „Wer sich eine Frau erwirbt, der erlangt (נָחַל, eig. zum Besitz bekommen) einen [wertvollen] Besitz." Nun hat aber S: „am Anfange deines Besitztums erwirb ein gutes Weib", was im Anschluß an Spr. 4, 7 im Urtexte gelautet haben wird: רֵאשִׁית קִנְיָן קְנֵה אִשָּׁה (eig. „als Anfang des Besitztums"). Die Abweichung des G war aber die Folge davon, daß er קֹנֶה vokalisierte, was er mit dem vorigen Verse verband: „nicht ist ihr Mann wie die Menschenkinder, er der (= da er ja) erworben hat ꝛc." Doch übersah G dabei, daß sich auch in den folgenden Abschnitten mitten in der Schilderung und als Nutzanwendung aus dieser eine Aufforderung findet; so 37, 6 u. 10 f. Aber auf Grund von S kann man auch weiter noch annehmen, daß ἐνάρχεται sekundär ist, entstanden aus urspr. ἐν ἀρχῇ, weil Spätere den Satz selbständig machen wollten (Edersh.). Natürlich ist dann auch in V. 29[b] αὐτὸν nicht richtig; es stand im Urtexte כְּנֶגְדְּךָ (vgl. Gen. 2, 18. 20), wie S wirklich bietet: „denn sie ist eine dir entsprechende Hilfe und eine Säule dir gegenüber." Die Lesart ἀναπαύσεων ist wertlos.

[a] Der Zaun, der das Besitztum schützt, ist die Frau, die dem Manne dadurch, daß sie diesen Schutz ausübt, das Leben angenehm macht. [b] = διαρπαγήσεται, wofür Cod. 248 διαῤῥαγήσεται „wird verwüstet" (eig. „auseinandergerissen") liest. Im Urtexte stand nach S eine Passivform von בָּעַר Pi. u. Hiph. „abweiden" (Ex. 22, 4, wo allerdings nach Hoffm. entsprechend der sonstigen Bedeutung von בָּעַר besser „anzünden" übersetzt wird, wogegen es der Verfasser nach aram. Sprachgebrauche wohl in obigem Sinne brauchte), und da mit dem „Besitztum" (κτῆμα) hier wie vielfach ein Weinbergsgrundstück gemeint sein wird, so setzte S einfach „Weinberg" (wie 28, 24) dafür ein, ebenso wie in LXX כֶּרֶם wiederholt durch κτῆμα wiedergegeben wird. Außerdem hat S den Plural. [c] V. 30[b] in S wird zu übersetzen sein: „und an dem Orte, wo keine Frau ist, ist er (der Zaun) geöffnet und zerrissen" (eig. „zersprengt"); nicht aber sind die Prädikate auf ergänztes „alles" zu beziehen (so Polygl.). Wenn aber Ephraem (Opp. Gr. I, 92[d]) für γυνή hat ὑπομονή, so ist dies eben willkürliche Änderung. Zu V. 30[b] vgl. noch b. T. Jebamoth 62[b]: „Jeder, der keine Frau hat, wohnt freudelos." [d] Ein solcher unverheirateter Mann hat keine Heimstätte und eben darum traut ihm niemand recht — wie dem Räuber, der auch ruhelos von einem Orte zum anderen eilt, um sich in Sicherheit zu bringen oder um neue Raubthaten zu vollbringen. In diesem Hauptgedanken, der allerdings nicht ohne Bedenken ist, kommen G und S überein; in Einzelheiten gehen sie auseinander: S „der einer Gazelle gleicht" (S dachte wohl dabei an Schnelligkeit; vgl. Hatch, p. 277) geht auf die falsche Lesung יַחְמוּר statt חָמוּשׁ (dafür εὔζωνος Jos. 1, 14. 4, 12 in LXX) zurück; ferner hat S in V. 31[c]: „der keine Frau hat" (wohl nach dem Zusammenhang eingesetzt); dagegen wird in V. 31[d] bei S: „da, wo er sich gerade findet, wird er sterben", der Text zu verbessern sein: כבות statt נמות, so daß S mit G übereinstimmt, wodurch Ausdeutungen des vorliegenden Textes (wie die von Barhebraeus, der nach dem Zusammenhange meint: „der stirbt, wo er sich gerade findet", sc. als Ehebrecher) unnötig werden. Außerdem muß aber auch der Text von G verbessert werden: statt σφαλλομένῳ „der taumelt" in B ist zu lesen ἀφαλλομένῳ „der fortspringt" in Sin. und GAl., auch in S (wohl für מְנוֹדֵד, wie Nah. 3, 17 LXX). [e] Eig. „Nest", νοσσιά für קֵן, vgl. Spr. 27, 8; weniger gut Fr.: fester Wohnsitz. [f] wohl = יַעֲרִיב (vgl. הַעֲרֵב 1 Sam. 17, 16).

[g] Zu V. 1 vgl. Spr. 20, 6. [h] B liest αὐτῷ, d. i. ihm, sc. dem, dessen Freund er ist. Aber nach Sin., GAl. u. S ist αὐτῷ zu streichen, und der Gedanke war absichtlich so allgemein gehalten, was auch viel besser zu V. 1[b] paßt. Im Urtexte stand jedenfalls אָהַבְתִּי (vgl. z. B. Gen. 27, 4 und s. über das Perfekt Ges.-K. § 106 g), wodurch sich auch der griech. Aorist ἐφιλίασα erklärt. In S ist ולרחמה zu verbessern in כול רחמה, so daß der Text ganz mit G übereinstimmt.

[i] Zu V. 1[b] vgl. Spr. 21, 24. [k] V. 2 f. lauten in S, der V. 2[a] als Relativsatz unmittelbar mit V. 1[b] verbindet: „aber es giebt [auch] einen Freund, der nur so heißt (wörtl. „dessen Name Fr. ist") [2] und nicht dazu kommt [es zu bleiben] bis zum Tode. Der wahre Freund wird dir [ebenso] sein wie du selbst." Darnach hat Edersh. als Urtext von V. 2[a] restituiert: הֲלֹא עַד־מָוֶת נֹגֵעַ = „Reicht nicht das an den Tod heran?" Die Abweichung des S erklärt er daraus, daß S הֲלֹא „welcher nicht"

wenn sich ein Genosse und Freund zur Feindschaft wendet [a]?

3 [b] O du arge '[Menschen-]Natur! Wozu' hast du dich herangewälzt,
um das feste Land mit Tücke zu bedecken?

4 [c] 'Ein schlechter Freund ist der, der' gern mitthut, wenn es lustig hergeht,

---

statt הֲלֹא las, während wiederum G irrtümlich נֶגַע statt לִגְעַ gelesen habe, was die Einfügung des Prädikats ἔνι (d. i. wörtl. „darin liegt") nötig machte. Für dieses haben GAl., aber auch B[b] (?) und Sin.[c. a] μένει: „Bleibt nicht das ein Gram .?" Ebenso sekundär ist die Lesart ἕτερος „ein anderer" (oder = זָר in diesem Sinne, wie 40, 29, wo im b. T. Beza 32[b] חָבֵר in gleichem Sinne steht) in Sin. und ἐχθρόν „zum Feinde" statt ἔχθραν in GAl.

[a] = τρεπόμενος, was im Urtexte נֶהְפָּךְ, aber auch נִהְיָה (vgl. נִהְיָה mit לְ „zu etwas werden" Dt. 27, 9) gelautet haben könnte. Für dieses נהיה las S vielleicht יִהְיֶה, woraus sich dann die weiteren Änderungen erklären würden. [b] V. 3 lautet in S: „Der Hasser und der Böse — wozu sind sie geschaffen worden, als dazu, die Erde mit Werken des Frevels anzufüllen?" Der Urtext lautete etwa: יֵצֶר רַע עַל־מָה (vgl. zu יֵצֶר רַע Gen. 6, 5; vielleicht stand אֶת davor, um dieses Subjekt hervorzuheben, wie z. B. Dan. 9, 13. Neh. 9, 19) und S las dafür: יֵצֶר רַע וְעַוָּל לָמָּה (bezw. הִתְיַצֵּר nach aram. Weise = אתיצר), und das Übrige (nach G stand für ἐνεκυλίσθης: נִגְלֹּתָ, vgl. Am. 5, 24 LXX) ist dann geändert, um einen zusammenhängenden Sinn zu erzielen. Der Sinn ist: O über diese Schlechtigkeit der menschl. Natur, daß sie sogar davor nicht zurückschreckt, an Stelle von Freundschaft heimtückische Feindschaft gegen den einstigen Freund zu setzen! Dieser Gedanke wird zu hoher poetischer Kraft entwickelt, indem der Verfasser die schlechte Menschennatur mit einer Wasserflut vergleicht, die, ohne daß es jemand ahnt, plötzlich das Ackerland mit ihren verderblichen Fluten überschwemmt. Dabei ist das „woher" in G an sich nicht undenkbar — es würde dann nach der Herkunft solcher Schlechtigkeit gefragt, welche Frage aber ein Israelit mit Gen. 6, 5 beantworten könnte —; ratsamer erscheint es aber (nach S), „wozu" als ursprünglich vorauszusetzen: als Frage an die Liebe und Güte Gottes, ob es wohl nötig war, solch' schändlichen Verrat zuzulassen. Daß auch L „creata es" übersetzt, könnte (indirekt) auf S, aber auch auf die Lesart ἐνεκτίσθης zurückgehen. Zum Bilde von der Wasserflut vgl. noch Jes. 48, 18; ξηρά = יַבָּשָׁה, „das feste", sc. Land, steht 39, 22 für תֵּבֵל. [c] V. 4 f.: vgl. 6, 8 ff. In den beiden hier geschilderten Fällen kann man nicht von wahrer Freundschaft reden (s. V. 1[b]), da beide „Freunde" nur niedrige Selbstsucht leitet: den einen, der den Freund verläßt, sobald es ihm schlecht geht, und den anderen, der zwar für den Freund durch Mühe und Kampf eintritt, doch nur, um sich dadurch sinnlichen Genuß zu verschaffen. So nach G. Aber der Zusammenhang befriedigt nicht, deshalb, weil in V. 5 keine rechte Einheit des Gedankens vorliegt. Da V. 4 deutlich einen unzuverlässigen Freund schildert, würde V. 5 nach Weglassung von χάριν γαστρός eine treffliche Schilderung des guten Freundes sein. S kommt dieser naheliegenden Vermutung entgegen; er übersetzt V. 4 f. so: „Schlecht ist der Freund, der sich an dich heranmacht (wörtl. „nahe ist") zur Tafel und zur Zeit der Not sich dir [feindlich] gegenüberstellt. [5] Gut ist der Freund, der gegen den Feind kämpft und den Schild hält." Und der Text von G lautet: [4] „Der eine Genosse, der sich an einen Freund anschließt (s. u.), labt sich bei der Freude; aber wenn die Zeit der Bedrängnis kommt, so ist er gegen ihn. [5] Der andere Genosse teilt mit dem Freunde seine Mühe, [doch nur,] um sich den Bauch zu füllen, ergreift [sogar] angesichts des Kampfes den Schild." Hiernach ergiebt sich Folgendes: in V. 4[a] stand im Urtexte רַע אֹהֵב (אֹהֵב für „Freund" wie 28, 9. 36, 6, und wegen V. 1); aber G verwechselte wie sonst S (vgl. 14, 9, s. auch zu 13, 21) רַע mit רֵעַ, wodurch sich die sehr auffällige Zusammenstellung ἑταῖρος φίλου (s. Fr., der von drei Möglichkeiten vorzieht: „ein Genosse des Freundes", was mindestens eine auffällige Ausdrucksweise wäre) ergab. Ferner stand am Schlusse von V. 4[a] wohl sicher: קָרוֹב לְשִׂמְחָה (wobei שִׂמְחָה wie Spr. 21, 17. Neh. 8, 12 u. a. „Lustbarkeit" bedeutet, oder spezieller „Freudenmahl", was S ausdrückt). Schließlich müssen die bei S fehlenden Worte χάριν γαστρός in V. 5[a] gestrichen werden; sie bildeten wohl ursprünglich eine Randbemerkung zu V. 4[a], um insbesondere den Sinn von ἐν εὐφροσύνῃ unzweideutig sicher zu stellen, oder auch eine Doppelübersetzung von קְרָב „Kampf" in V. 5[b], indem dadurch an die Möglichkeit, קֶרֶב „Inneres" zu lesen, erinnert werden sollte. Bemerkt sei hierzu noch, daß die Wortstellung ἑταῖρος φίλῳ sekundär zu sein scheint, da Sin. συμπονεῖ φίλῳ liest; darnach kann der urspr. Text gut gelautet haben: ἑταῖρος ἀγαθὸς συμπονεῖ φίλῳ, und indem man den Anfang dem von V. 4[a] gleichmachte und zu diesem Zwecke ἀγαθὸς entfernte, mußte man den Stichos durch einen Zusatz füllen, was — freilich in höchst ungeschickter Weise (s. o.) — durch χάριν γαστρός geschah. Der Anfang beider Verse lautete sonach: רַע אֹהֵב und טוֹב אֹהֵב, was aber nicht übersetzt zu werden braucht: „ein schlechter Freund", indem die später vorkommende Voranstellung des Attributs (s. Ges.-K. § 132[b] und Nöldeke, Syr. Gramm., S. 150) stattfände, sondern als gewöhnlicher Aussagesatz.

aber wenn die Zeit der Bedrängnis kommt, gegen ihn[a] ist.
5 'Ein guter Freund ist der, der' mit dem Freunde seine Mühe teilt',
der [sogar] angesichts des Kampfes den Schild ergreift[b].
6 Vergiß nicht des Freundes in deinem Herzen[c]
und höre nicht auf, seiner zu gedenken, wenn du zu Gelde kommst[d].

7[e] Jeder Ratgeber 'sagt: „Auch ich bin ein Ratgeber"';
aber es giebt solche, die zu ihren eigenen Gunsten raten.
8 Vor einem Ratgeber[f] nimm dich in acht
und suche zuvor zu erkennen, was er gerade braucht[g],
denn ein solcher wird auch zu seinen Gunsten raten,
damit er nicht 'die Schlinge' über dich werfe[h],
9 indem er zu dir sagt: „Dein Weg ist gut",
dabei aber sich [dir] gegenüber hinstellt, um zu sehen, was dir zustoßen wird.
10 Berate dich nicht mit einem, der mißgünstig auf dich schaut,
und vor denen, die neidisch auf dich sind, verbirg deinen Plan[i].
11[k] [Berate dich nicht] mit einer Frau über ihre Nebenbuhlerin[l],

---

[a] wahrsch. = לְנֶגְדּוֹ wie Dan. 10, 13. [b] Zu V. 5[b] vgl. Ps. 35, 2. [c] V. 6[a] lautet in S: „Lobe nicht deinen (cod. Ambr.) Freund in naher Zeit" (d. h. wie Barhebr. richtig erklärt: sogleich im Anfange der Freundschaft; nicht: „in der Nähe" = den Anwesenden, so Polygl.); also las er אַל־תְּשַׁבַּח statt אַל־תִּשְׁכַּח, und בְּקָרֵב, wie er statt בְּקִרְבְּךָ las, faßte er nach aram. Sprachgebrauch i. S. von „in der Nähe", d. h. bald. Da übrigens hierdurch das Textwort בקרבך gesichert ist, so muß die an sich nicht üble Variante τύχῃ für ψυχῇ, auf welche Aeth. zurückgeht, außer Betracht bleiben; sie erklärt sich ohnehin aus Berücksichtigung von V. 6[b]. [d] V. 6[b] faßt Fritzsche: laß ihn auch äußerlich mitgenießen, wenn du Schätze hast; aber aus dem Prädikatsverbum ergiebt sich, daß der Verfasser den Fall voraussetzt, daß ein Wechsel in den Verhältnissen des Angeredeten eingetreten ist, wonach ἐν χρήμασίν σου wie oben wiederzugeben ist. S hat: „und laß ihn nicht herrschen über dein Haus"; er las also wohl statt אַל־תְּשַׁוֵּהוּ vielmehr אַל־תְּנַשְּׂאֵהוּ (vgl. נִשֵּׂא von der Erhebung eines Mannes Esth. 3, 1). Darnach ist zu weiteren Versuchen, den Urtext unabhängig von G zu rekonstruieren, keine Veranlassung. Über den Vers, den L nach V. 6 hat, s. u. zu V. 11. [e] Zu V. 7 vgl. 6, 6 und zu V. 7[b] Derekh Erez, p. 38. S hat: „Jeden Ratgeber sieh an; doch es giebt Rat, der gut gegeben wird"; hieraus kann nichts zur Eruierung des urspr. Textes entnommen werden. Doch kann auch der Text von G nicht richtig sein; was dasteht, ist zu übersetzen: „Jeder Ratgeber rühmt seinen Rat." Da dies nicht befriedigt, so hat Fritzsche vorgeschlagen, nach L („prodit") etwa ἐξοίσει oder dergl. zu lesen. Aber es liegt wegen V. 7[b] nahe, daß auch V. 7[a] dem V. 1[a] entsprechend lautete, weshalb zu vermuten ist, daß der Text etwa so lautete: πᾶς σύμβουλος [ἐξ]ερεῖ βουλήν (Edersh.) oder einfach: Ἐβούλευσα αὐτῷ κἀγώ. [f] S fügt erklärend bei: „gottlosen [Ratgeber]" [g] τίς αὐτοῦ χρεία für מַה־חֶפְצוֹ (Perles), d. h. woran er ein Interesse hat, wie S: „was er [sich] wünscht" (vgl. betreffs χρεία zu 11, 22 f. 15, 12). [h] V. 8[d] lautet in G: „damit er nicht das Los über dich werfe" (was bedeuten wird: dein Schicksal dem Zufall anheimgebe und sich unbekümmert darum in Sicherheit bringe; Fr.). S hat dafür: „damit er nicht schlimmen Schaden über dich werfe"; augenscheinlich stand im Urtexte חֶבֶל i. S. von „Fangstrick, Schlinge" (wie Ps. 140, 6 u. s.), wozu auch am Besten das Zeitwort „werfen" paßt. G dachte an die übertragene Bedeutung „Los" (bezw. „Geschick", wie Hiob 21, 17), S aber nach aram. Sprachgebrauche (vgl. חַבְלָא „Verderben" und hebr. חֲבַל „verderben") an חבל i. S. von „Schaden". Die Stichoi V. 8[c] und V. 9[b] halte ich für Glossen: ersteren, weil solche parenthetische Zwischensätze sonst nicht vorkommen, den zweiten, weil er aus 12, 17 genommen ist; läßt man sie weg, so kommt zugleich die rhythmische Gliederung in Ordnung. [i] S hat für V. 10 nur: „Berate dich nicht mit deinem Feinde (s. o. zu 36, 24) und vor ihm verbirg dein Geheimnis" L hat für ὑποβλεπομένου (= עֹוֵן 1 Sam. 18, 9): „cum eo, qui tibi insidiatur", was eine andere Nuance darstellt; dagegen ist die sonderbare LA. verschiedener Handschr. (s. Fr.): „cum socero tuo" einfach nach V. 11 geraten, sofern sein Schwiegervater ein Interesse daran hat, daß er nicht mit anderen Frauen als der seinigen sich einläßt (s. noch S u. zu V. 11[a]). Es ist also nicht an ein aram. Zeitwort חמא i. S. von „mißgünstig sein" zu denken (Edersh.); denn חמא heißt „sehen", und von einem solchen Nebensinn ist nichts bekannt (vgl. Levy II, 71). [k] V. 11 bietet neun (vgl. 25, 7) Beispiele von interessierten Personen, die man nicht um Rat angehen soll. Die Worte „berate dich nicht" sind leicht aus V. 10[a] zu ergänzen; sie fehlen außer in den griech. Handschr. auch in L und S. Wenn

noch mit einem Feigling über Krieg,
mit einem Kaufmann über Umsatz,
noch mit einem Käufer über Verkauf,
mit einem Mißgünstigen über Dankerweisung,
noch mit einem Erbarmungslosen über Mildthätigkeit,
mit einem Bedenklichen über irgend ein Unternehmen,
noch mit einem ständigen [a] Tagelöhner über die Vollendung [einer Arbeit],
noch mit einem faulen Sklaven über viele Arbeit [b]: —
auf solche Leute stütze dich nicht hinsichtlich irgend eines Ratschlags.
12 Wohl aber bleibe stets mit einem frommen Manne in Verkehr [c],
von dem du in Erfahrung gebracht hast, daß er die Gebote hält,
der in seinem Herzen nach deinem Herzen ist
und mit dir leiden wird, wenn du zu Falle kommst.
13 Und was das Herz dir rät, das laß gelten,
denn niemand ist dir treuer als dieses [d].
14 Denn die Seele eines Mannes pflegt manchmal mehr kundzuthun,
als sieben [e] Wächter auf einer Anhöhe, die auf einer Warte sitzen [f].
15 15 Und überdies bete zum Höchsten,
daß er treu, wie er ist, deinen Weg ebne.

---

16 Der Anfang jeder Unternehmung sei Überlegung,
und jeder Handlung gehe Erwägung voraus [g].

---

aber L vor V. 11 den Zusatz hat: „Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, et cum iniusto de iustitia", so erklärt sich dies daraus, daß V. 10 hier fehlt, weil er bereits oben zwischen V. 6 und 7 eingefügt ist. Durch die Weglassung der Negation bekommt übrigens die Stelle einen ganz anderen Sinn. [1] ἀντίζηλος könnte an sich die Nebenfrau = hebr. צָרָה sein (s. de Lagarde, Mitteilungen I, 1884, S. 133); doch ist wohl auch hier, wie 26, 6, nur die Nebenbuhlerin gemeint, d. h. die Frau eines anderen, auf die sie eifersüchtig ist, weil ihr Mann sich zu ihr hingezogen fühlt. S hat für V. 11a: „mit einem Weibe, damit du nicht mit ihr Ehebruch treibst", was nicht ursprünglich sein kann. Dem entspricht dann V. 11b: „und mit einem Feinde (eig. „Hasser"), damit du nicht kämpfen mußt", wogegen die folgenden Glieder mit G übereinstimmen, abgesehen von den üblichen kleinen Freiheiten, die sich S gern gestattet: „seine Ware" statt μεταβολίας und ebenso „seinen Kauf"; ferner für V. 11e: „und mit dem Gottlosen Edles zu thun", und für V. 11g—k: „und mit dem Tagelöhner, der bei seiner Arbeit betrügt, und mit dem gottlosen Tagelöhner pflege nicht heimlichen Rat, und mit dem Knecht, der seinen Herrn (= בְּרַב statt בְּרֹב, wie G richtig gelesen hat) übervorteilen will — sein Ratgeber sollst du nicht sein."

[a] = ἐφεστίου mit Sin. und C (hier verschrieben zu επεστ.), wofür B fälschlich ἀφεστίου „fremden" hat. Gemeint ist der zum Hause gehörige, immer ins Haus kommende Tagelöhner, der das meiste Interesse an der Verzögerung der Arbeit hat, weil er sonst früher (wenn auch nur vorläufig) aus dem Lohn kommt, noch mehr als der auf ein Jahr gedungene = ἐπετείου (vgl. Dt. 15, 18 LXX), welche Variante sich in GAl. (samt Sin.c. a) findet. [b] d. h. darüber, wie viel man (und auf welche Weise man mehr) vor sich bringen könne. [c] S hat dafür: „Mit gerechten Leuten wohne [zusammen]"; den folgenden positiven Ausdruck hat er in den negativen umgewandelt: „da sie sich scheuen, vor Gott zu sündigen"; und statt V. 12d die Paraphrase: „und wenn er dir Übles zufügt, so erweist er sich selbst Übles, und wenn er dir Gutes erweist, so erweist er sich selbst Gutes."

[d] V. 13 in S: „Denn sein Glaube erhält ihn lebendig, und auch er glaubt so wie du"; wieder ein Gemeinplatz, wie S sie liebt, jedoch bestehend in einer Art Rekapitulation von V. 12 (V. 13a = V. 12b und V. 13b = V. 12c), während in G der Gedanke weiter fortgeschritten ist. Deshalb ist anzunehmen, daß S in seiner Handschr. den Vers nur unvollkommen lesen konnte. Auch das Folgende ist sehr frei, jedenfalls aus ähnlichem Grunde: [14]„Das Herz des Menschen freut sich (יָגִיל statt יַגִּיד) über seinen Weg (d. i. über die eigene Handlungsweise), mehr als über den Reichtum der Welt, der nichts nützt; [15] und zu alledem bete zu Gott, der deinen Weg in Wahrheit feststellen (= anordnen) wird [16] vor den Menschen und vor jeglichem [Ding]." [e] wie Spr. 26, 16. 25. Jer. 15, 9.

[f] In Cod. 248: „auf hoher Warte" (ἐπὶ μετεώρου ἐπισκοπῆς fehlerhaft zusammengezogen).

[g] V. 16 in S (s. o.) zeigt deutlich, daß S einen verstümmelten Text vor sich hatte; denn aus der Vergleichung mit G ergiebt sich, daß er wenig mehr als die Zeilenanfänge las: in V. 16a לפני כל

17 **Als eine Spur der Wandlung des Sinnes** [a] 18 **tritt Viererlei zu Tage:**
Das Gute und das Böse, das Leben und der Tod [b] —
und über sie [c] entscheidet die Zunge beständig.
19 [d] Es giebt kluge Männer, die zugleich Lehrer von vielen sind,
aber sich selbst nützen sie nicht.
20 Ein solcher, der sich seinen Worten nach weise dünkt, ist verhaßt; 20
dieser wird [sogar] alles Lebensunterhalts ermangeln.
21 Denn nicht ward ihm vom Herrn Liebenswürdigkeit [e] verliehen,
denn er hat [überhaupt] gar keine Weisheit.
22 Mancher ist weise nur für sich selbst,
und die Früchte seiner Einsicht sind [nur] in seinem Munde wahr [f].
23 Der [wahrhaft] weise Mann belehrt sein Volk,

---

und in V. 16b: דבר . לפני כל (Edersh.). In V. 16 hat L zwei Zusätze: „das wahrhaftige Wort" (*λόγος*, hier „Überlegung", in seiner gewöhnl. Bedeutung gefaßt) und: „der beständige Rat" (= *βουλή*); vergl. weiter zu V. 17.

[a] Zu *καρδίας* (was mit „des Sinnes" zu übersetzen war), wie B[a b], Sin.[c. a], A, C u. die anderen Handschr. statt *καρδίᾳ* B lesen, haben C und Cod. 248 *πρόσωπον* beigefügt, indem 248 zugleich *χαρᾶς* statt *καρδίας* liest, so daß sich ein besonderer Satz ergiebt: „eine Spur der Wandlung des Sinnes (bezw. 248: „der Freude") ist das Gesicht", welche Änderung, infolge deren dann das Folgende in der Luft schwebt, als Reminiscenz an 13, 26a entstand. Ohne diese Hinzufügungen ergiebt sich ein Satz, in welchem *ἀνατέλλει* intransitiv gebraucht sein muß; mit der Wandelung des Herzens ist dies gemeint, daß es sich entweder nach der einen oder nach der anderen Richtung entscheidet. Aber der Satz, der auch in S fehlt, ist eine Glosse, durch die ein Übergang zu den zwei Gegensätzen des folgenden Verses geschaffen werden sollte; diese sollen dabei als das Werk des *λόγος πονηρός* und seiner verändernden Macht über die *καρδία* hingestellt werden, wie sich aus L ergiebt: verbum nequam immutavit cor (Schl., S. 149). [b] Zu V. 18b vgl. 36, 14 und Dt. 30, 19; zu V. 18c Spr. 18, 21.

[c] d. i. die vier genannten Dinge; über sie entscheidet die Zunge (*κυριεύουσα*, gewissermaßen: ist die oberste Instanz), sofern durch das, was sie sagt, erst etwas von ihnen zu Tage kommt. S hat für V. 18: „Der Herr hat alles geschaffen: Gutes und Böses, Leben und Tod; und der, der seine Zunge beherrscht, wird sich vor dem Bösen retten". Das erste Sätzchen ist hinzugefügt, um die durch die abweichende Übersetzung von V. 17c, die aus 34, 6 in S entnommen ist, in der Luft schwebenden Substantiva in einen logischen Zusammenhang zu bringen. [d] V. 19 f. Solches Weisethun des falschen Weisen wird nichts einbringen; dieser wird im Gegenteil äußersten Mangel leiden, weil er sich dadurch verhaßt macht. S hat für V. 19 f. kurz: „Jeder, der weise ist in seinem Sinne, ist ein Thor; [20] denn es giebt [manchen], der weise ist und sich durch seine Erzählungen verhaßt macht (wo S *ἐν λόγοις* mit *μισητός* verbunden hat) und sich selbst um alle Ehre bringt" (wörtl. „sich abhält von Ehre"; L hat dafür: „in omni re defraudabitur"). V. 21 fehlt dann in S, ohne daß er deshalb ein Zusatz zur Erläuterung des in V. 20 erwähnten Faktums sein muß (Edersh.); er wird auch durch die Gleichmäßigkeit der Schilderung (V. 19—22 parallel V. 23—26) als echt erwiesen, und S ließ ihn weg, weil er ihm nichts Neues zu bringen schien. [e] = *χάρις*, s. zu 20, 13 (vgl. 21, 16, w. s.); gemeint ist ein gewisser Charme, der sich besonders durch die Rede äußert. [f] Das Wort *πιστοί* ist nicht als Glosse aus V. 23b zu streichen (Bretschn., Edersh.); es ist vielmehr gerade durch den Gegensatz zu *πιστοί* in V. 23b gesichert. Dagegen ist *αἰνετοί* „lobenswert" in Cod. 248 und L verfehlte Korrektur von *πιστοί* (doch s. u.). In S beginnt bereits hier die Schilderung des wahrhaft Weisen, indem V. 23 vor V. 22 vorausgenommen ist; ferner ist V. 24a infolge seiner abweichenden Fassung auf den sich weise Dünkenden bezogen, und V. 25 fehlt. Darnach lautet der Text bei S: [23] „Es giebt manchen Weisen, der zu jeder Zeit weise ist, und die Früchte der Weisen sind für sie selbst; [22] es giebt [manchen] Weisen, der für sich selbst weise ist, und die Früchte seiner Werke sind nur in seiner Einbildung (wörtl. „vom Sehen seines Gesichts her"); [24] und der, der weise ist für sich selbst, ersättigt sich an Genüssen, und es preisen ihn alle, die ihn sehen." Nach Edersh. lautete der Urtext von V. 22b: [פְּרִי] מקבל, das G und S als Präposition gefaßt hätten (vgl. syr. מן קבול „gegenüber"), während die Variante *ἐπαινετοί* auf die Fassung des מקבל als (aramäisches) Part. pass. des Pael = מְקַבַּל, d. i. „beliebt" (eig. „annehmbar") zurückgehe; und in V. 23 habe er לְעֹלָם statt לְעַמּוֹ gelesen, sowie יֵשׁ statt אִישׁ, und diese Textvorlage des S sei vielleicht die ursprüngliche. Doch sind diese Annahmen wenig wahrscheinlich, auch bei der Neigung des S, willkürlich zu ändern, nicht nötig. Überdies ist V. 23a nach G wohl durch V. 26a gesichert. Vgl. noch zu V. 23 Aboth de R. Nathan, p. 87.

und die Früchte seiner Einsicht sind [wirklich] wahr.
24 Der weise Mann ist überreich an Segen [a],
und es preisen ihn glücklich alle, die ihn sehen.
25 — 25 Das Leben des Mannes besteht [nur] in einer Zahl von Tagen,
doch die Tage Israels sind ungezählt [b].
26 Der Weise erwirbt sich bei seinem Volke ‘Ehre’ [c],
und sein Name lebt [d] in Ewigkeit.

Belehrung eines Schülers, bestehend in einer Warnung vor Unmäßigkeit im Essen und in Verhaltungsmaßregeln gegenüber dem Arzte, in Krankheit und in Todesfällen.

27 Mein Sohn, hinsichtlich deiner Lebensweise prüfe deinen Leib [e]
und sieh, was ihm schädlich ist, und das gieb ihm nicht.
28 Denn nicht alles ist für alle zuträglich,
und nicht jedes Individuum fühlt sich bei allem behaglich [f].
29 Sei nicht unersättlich [g] bei irgend einem üppigen Genusse
und laß dich nicht allzusehr gehen [h] bei Leckerbissen.
30 — 30 [i] Denn bei vielen Speisen stellen sich Beschwerden [k] ein,
und die Unmäßigkeit kann bis zum Erbrechen führen.
31 Wegen Unmäßigkeit sind viele gestorben,
wer sich aber in acht nimmt [l], wird länger leben [m].

---

38 — 1 Halte den Arzt in Ehren, so wie's ihm zukommt, damit er dir zur Verfügung stehe [n],
denn auch [o] ihn hat der Herr geschaffen.

---

[a] Zu V. 24[a] vgl. Dt. 33, 23. [b] V. 25 greift nicht auf den Abschnitt 33, 1 bis 36, 22 zurück (Edersh.), sondern der Gedanke ist einfach der: da Israel für immer besteht (vgl. 44, 13 und 2 Makk. 14, 15), so wird auch das Andenken der Weisen in ihrem Volke nicht verloren gehen (nach V. 26[b]).

[c] Statt *πίστιν* „Glaube“ bieten GAl. u. S [u. Ar.] „Ehre“ (*δόξαν*), letzteres ist das Ursprüngliche. Der wörtliche Ausdruck „erben“ bezieht sich nicht etwa auf die Zeit nach seinem Tode; dies erst in V. 26[b]. Sonst verband S das Äquivalent für *ἐν τῷ λαῷ αὐτοῦ* (בְּעַמּוֹ, wofür er vielleicht nur בְּעַם las, da auch L nur in populo hat) eng mit חָכָם: „Der Weise des Volks“.

[d] Cod. 248 liest für *ζήσεται*: *ἔσται* „wird existieren“

Kap. 37, 27 bis 38, 23. Zunächst mahnt der Verfasser in 37, 27—31, daß man auf seinen Leib achten und sich insbesondere vor Unmäßigkeit im Essen hüten solle — eine passende Einleitung zu dem Hauptabschnitt 38, 1—15, der vom Verhalten dem Arzte gegenüber handelt. Vgl. 34, 19 ff.

[e] S: „deine Seele“; wohl nach V. 28[b], wo *ψυχὴ* durch Individuum wiedergegeben ist.

[f] Zu V. 28 vgl. 1 Kor. 6, 12. S hat: „Denn nicht ist jede Speise gut; und nicht jede Seele ist mit Wenigem zufrieden“; hier ist augenscheinlich קליל nur innersyrische Korruption für כול (also ganz wie G), wohl in Erinnerung an Stellen wie 19, 1. Außerdem geht V. 28[a] wohl auf eine andere Lesung zurück: אֹכֶל statt לְכֹל (Edersh.); doch ist G hier ursprünglich. Übrigens las S auch in V. 29[a] אֹכֶל statt כֹּל: „Laß ihr (der Seele) nicht Leckerbissen (wörtl. „Speisen der Genüsse“) in Menge zukommen und sei nicht mißgünstig (wörtl. „nicht sei dein Auge böse“; vgl. 34, 13) auf viele Nahrung.“ Es ist klar, daß S statt אַל־תְּעַר נַפְשֶׁךָ (vgl. Ps. 141, 8 = „gieße nicht aus deine Seele“, d. h. gieb dich nicht völlig hin, was G wörtlich durch *μὴ ἐκχυθῇς* wiedergiebt) gelesen hat: אַל־תָּרַע, wozu er עֵינְךָ statt נַפְשְׁךָ ergänzen mußte (vgl. Dt. 15, 9. 28, 54. 56 רָעַע vom neidischen Auge). [g] Vgl. 34, 17. C liest *ψυχῇ* statt *τρυφῇ*: „mit ganzer Seele“, was sicher sekundär ist. [h] S. o. zu V. 28.

[i] Zu V. 30 vgl. 34, 20. [k] = *πόνος* (vgl. 38, 7), was unrichtig durch das Glossem *νόσος* in Sin. und GAl. ersetzt wird (Fr.). S hat für V. 30[b]: „und wer viel ißt, wird krank“; betreffs des letzteren allgemeinen Ausdrucks s. wieder zu 36, 24. [l] sc. vor Unmäßigkeit (= *ἀπληστία*, eig. Unersättlichkeit). [m] Wörtlich: „Leben hinzufügen“; vgl. 48, 23. Ps. 61, 7. Spr. 3, 2. 9, 11.

38, 1—23. An den Hauptabschnitt, der davon handelt, wie man sich dem Arzte gegenüber, dessen hochstehende und segensreiche Wissenschaft man ja für sich verwerten soll (V. 1—8), in Krankheitsfällen zu verhalten habe (V. 9—15), schließt sich ein abschließendes Stück an, das von dem richtigen Verhalten in Todesfällen handelt (V. 16—23). — V. 1—8 (s. o.). Wahrscheinlich hielt sich der Verfasser deshalb für verpflichtet, die Benutzung ärztlicher Hilfe warm zu empfehlen, weil zu seiner Zeit die Ärzte nicht genügend geachtet waren und auch die ärztliche Hilfe zu wenig in Anspruch genommen wurde (Fr.).

[n] Zu *χρείας* fügen Sin. und GAl. unnötigerweise *αὐτοῦ* hinzu; dagegen ist *τιμαῖς* nicht mit

2[a] Vom Höchsten nämlich kommt die Heilung,
und vom König empfängt er Geschenke[b].
3 Seine Kunst[c] als Arzt erhöht sein Haupt,
und angesichts der Großen wird er bewundert[d].
4 Der Herr schafft[e] aus der Erde Heilmittel[f],
und der verständige Mann wird sie nicht verschmähen[g].
5[h] Wurde nicht vom Holze das Wasser süß,
damit seine[i] Kraft [dadurch] erkannt würde? 5
6 Und er[k] verlieh den Menschen Einsicht,
um sich als herrlich zu erweisen[l] durch seine[m] wunderbaren Heilmittel[n].
7[o] Durch sie beseitigt 'der Arzt' ihre Beschwerden[p].
8 Der Apotheker[q] bereitet aus ihnen eine Mischung[r],

Bretschn. und Edersh. als Glossem zu tilgen, bloß weil es in einigen Handschr. (GAl. samt Sin.c. a und 296), bei Clem. Alex. und in S fehlt, der für V. 1 nur hat: „Ehre den Arzt, so lange du ihn noch nicht nötig hast“ (Weiteres s. u.). Mit den Ehren, die dem Arzte zukommen (= τιμαὶ αὐτοῦ), ist nicht notwendig das „Honorar“ gemeint, wie allerdings durch die lateinische Redeweise „medico honorem habere“ nahegelegt wird; doch ist davon dann in V. 2b die Rede, während hier als Einleitung zu dem ganzen Abschnitte wohl allgemein Ehre und Anerkennung darunter zu verstehen ist. Ebensowenig ist nach S und den damit übereinstimmenden Citaten im jer. T. Taanith 3, 6 und Schemoth Rabba c. 21 πρὸς τὰς χρείας in πρὸ τῆς χρείας zu verwandeln, da „vor“ durch Kombination unserer Stelle mit 18, 17 in den Text gekommen ist. [o] Nach Fr. steht καὶ γὰρ hier wohl nur i. S. von etenim, ebenso wie in V. 12. Aber auch S hat dafür: „denn auch ihn hat Gott geschaffen“, d. h. ihm seine Berufsthätigkeit zugewiesen, weshalb man eben von ihr Gebrauch machen soll (vgl. Midrasch zu Samuel, p. 28b, wonach die Heilkunst für den menschlichen Leib ebenso nötig ist wie für die Pflanzen der Anbau und die Pflege). Überdies empfiehlt sich diese Fassung auch dadurch, daß man bei ihr nichts zu ergänzen braucht.

[a] S hat: „Denn von Gott her wird der Arzt weise (oder: „zeigt er seine Kunst“) und vom Könige erhält er Geschenke.“ Nach Edersh. würde das von G und S ergänzte Zeitwort in V. 2a besser wegbleiben; denn der Urtext habe gelautet: כִּי מֵיה' רְפָאוּת וּמִמֶּלֶךְ יִקַּח תִּפְאֶרֶת, d. i. denn von einem Könige kann man Ehre empfangen, jedoch nur von Gott die Heilung[skunst] (mit Umdrehung der Glieder, um die Aufmerksamkeit so stark als möglich auf das erste und zugleich auf das Wortspiel zwischen den Stämmen רפא und פאר hinzulenken). Doch giebt der in G und S enthaltene Gedanke einen ganz passenden Sinn. [b] Statt δόμα hat GAl. δόξαν; s. o. zu 37, 26. [c] Wörtlich: „Einsicht“.

[d] Für V. 3b hat S: „und vor Könige bringt man ihn“, was nach V. 2b zu spät kommt.

[e] d. h. er läßt sie aus der Erde wachsen. [f] Wahrsch. = סַמִּים, welches Wort in dem Citate Bereschith Rabba VIII und Midrasch Jalkut, Job § 501, wo mit V. 4 noch die Verse 7 u. 8 verbunden sind, dafür steht (s. Levy III, 539). [g] Eig. „nicht unwillig über sie sein“, was nur der negative Ausdruck an Stelle des positiven „verwenden“ ist, nicht aber darauf hinweist, daß Sekten die Verwendung von solchen Heilmitteln verschmäht hätten (Edersh.). [h] V. 5 enthält ein Beispiel aus der Schrift zur Bestätigung dafür, daß die Heilmittel dazu da sind, verwendet zu werden. Gemeint ist der Fall in Ex. 15, 23—25, der im Targum Onkelos auch so aufgefaßt wird (vgl. noch die Erklärungen bei Philo, De vita Moys. I, 33, und Jos. Ant. III, 1, 2). [i] Nicht: Gottes (so S; eine religiöse Ausdeutung), sondern: des Holzes. Am Schlusse hat GAl. den Zusatz: ἀπὸ ἀνθρώπου, d. i. gewissermaßen: „menschlicherseits“ [k] Gott. [l] = ἐνδοξάζεσθαι (= נִכְבַּד, z. B. Hagg. 1, 8), was nicht, wie schon das Folgende zeigt, übersetzt werden darf: „verherrlicht zu werden“ (vgl. S: „gepriesen zu werden“). [m] d. i. Gottes. [n] Wörtlich: „Wunder“ (Plur.), womit hier nicht „Wunderthaten“ gemeint sind. [o] Den Text von G hat man zu übersetzen: „Durch sie heilt er (der Arzt) und nimmt [ihm] seine (des Kranken) Beschwerden weg“; dagegen haben S u. L: „Durch sie (die wunderbaren Heilmittel) schafft der Arzt Ruhe (bezw. „Erholung“) von Schmerzen“ (vgl. L: „in his curans mitigabit dolorem“), und in dem Citat aus Ben Sira (s. o. zu V. 4) ist der Wortlaut: בָּהֶם הָרֹפֵא מְרַפֵּא אֶת־הַמַּכָּה. Dadurch wird es wahrscheinlich gemacht, daß als Subjekt im Urtexte „der Arzt“ stand, aber nach G und S statt des prädikativen Partizips מְרַפֵּא (Pi. wie Jer. 6, 14. 8, 11) wohl ein anderes: etwa גָּרַע „verringern“ (s. z. B. Hiob 15, 4). Die Abweichungen vom Urtexte bestehen nun darin, daß beide für הָרֹפֵא גֹּרֵעַ lasen: מְרַפֵּא וְגֹרֵעַ. [p] Hier sind die Beschwerden der Krankheit gemeint (anders 37, 30). [q] Wörtlich: „Salbenbereiter“ = μυρεψός, das 49, 1 für רֹקֵחַ (wie z. B. Ex. 30, 25) steht. [r] = μίγμα „Mixtur“, die der Arzt dann als Arznei verwendet.

a und noch hat er nicht dieses sein Geschäft zu Ende gebracht,
da stellt sich schon Wohlbefinden b durch ihn auf der Erde ein.

---

9 c Mein Sohn, wenn du krank bist d, so verabsäume [es] nicht e,
sondern bete zum Herrn, und er wird dich heilen.
10 Steh ab von Versündigung und laß deine Hände gerade handeln f
und von jeglicher Sünde reinige dein Herz.
11 g Bringe dar Wohlgeruch h und Gedächtnisopfer i von Weizenmehl
und mache fett die Opfergabe, als ob du [schon] nicht mehr am Leben wärst k.
12 Und dem Arzte gieb Zutritt, denn auch ihn hat der Herr geschaffen l;
und er weiche nicht von dir, denn du bedarfst m ja auch seiner.
13 Zu Zeiten liegt auch [wirklich] in ihren Händen das Gelingen n;
14 denn auch sie werden zum Herrn beten,
daß er es ihnen gelingen lasse, Linderung [zu verschaffen]
und Heilung, um [selbst] Lebensunterhalt zu haben o.
15 Wer [aber] sündigt vor dem, der ihn erschaffen hat,
möge dem Arzte in die Hände fallen!

---

16 Mein Sohn, wenn einer gestorben ist, so laß deine Thränen fließen p,
und da du ja q Furchtbares erleidest, beginne r den Trauergesang.
Wie es ihm aber zukommt s, besorge seinen Leichnam
und halte seine Bestattung nicht für unwichtig.
17 t Klage bitterlich und vergieße heiße Thränen

---

a V. 8bc bietet nun eine (hyperbolisch gehaltene) Schilderung der schnellen Wirkung dieser Arznei. S hat dafür: „weil nicht Berufsthätigkeit (eig. „das Werk") und Weisheit von der Erde schwinden soll" (vgl. hierzu das oben zu V. 1b Bemerkte), welcher Text nicht mit Edersh., der den hyperbolischen Ausdruck in G bemängelt, für ursprünglich zu halten ist. b Wörtlich: „Friede" = שָׁלוֹם, das nicht als eine falsche Wiederholung des שלם = *συντελέσῃ* in V. 8b (Edersh.) anzusehen ist.

c Zu V. 9 vgl. Ps. 107, 20. Jak. 5, 16. d Wörtlich: „in deiner Krankheit"; dafür hat GAl. u. a. Handschr. den Plural. e Wörtlich: „übersieh nicht"; in S („auch in deiner Krankheit bete vor Gott") fehlt es, sicher mit Unrecht, weil schon die Form des Zweizeilers es nötig macht.

f Wörtlich: „mache gerade"; der auffällige Ausdruck erklärt sich wohl so, daß im Urtexte תַּקֵּן stand i. S. von (fest =) „recht, rechtlich machen" (vgl. syr. תַּקְנָא „rechtlich, fromm"), während G an das alttest. תִּקֵּן = gerade machen (Koh. 7, 13) dachte. S hat für V. 10a nur: „Thue ab Frevel und Trug."

g V. 11 fehlt in S; ebenso die zweite Hälfte von V. 11b in L. h = *εὐωδία* für רֵיחַ נִיחֹחַ, also s. v. a. wohlriechendes Opfer. i S. oben zu 32, 9b. k Wer sich so schon für verloren hält, wird ja wohl das Beste, was er vermag, Gott darbringen (Fr.).

l V. 12aβ wie in V. 1b; es fehlt in S und Ar., ist aber nicht aus diesen Gründen für Zuthat zu halten (Bretschn., Edersh.). m = *χρεία* (s. zu 11, 23. 15, 12. 37, 8); S: „weil du auch von ihm Nutzen hast." n = *εὐοδία*, was in Sin. und C zu *εὐωδία* (in Erinnerung an V. 11) verschrieben ist; es liegt in ihren Händen, sc. in den Händen der Ärzte. o Wörtlich: „um des Gedeihens willen", was sich auf die Ärzte und nicht auf die Kranken bezieht, an denen der Arzt nach der Heilung seine Mission erfüllt hat. Auf die Kranken bezieht es fälschlich auch S: „und es komme Heilung durch seine Hand und Leben", woran er dann V. 15, ebenfalls unpassend, unmittelbar anschließt: „weil der, der vor Gott sündigt, in die Hände des Arztes gegeben wird." In dem Gedanken, wie er richtig in G ausgedrückt ist, liegt aber nicht eine boshafte Äußerung gegen die Ärzte (Edersh.), die nicht zu V. 1 ff. passen würde; sondern es ist damit einfach der Gedanke ausgesprochen: den möge Krankheit treffen (vgl. Barhebr.: „wenn nicht Sünde, so auch nicht Krankheit").

p Vgl. Jer. 9, 17; S: „vergieße nicht viel Thränen" (wörtl. „mache nicht viel die Thr."); er las somit הֶרֶב an Stelle von הֹרֵד (Hiphil הוֹרִיד „herabfließen lassen", vgl. 22, 19 und 1 Sam. 21, 14) und setzte dem Zusammenhang entsprechend die Negation ein. q Wörtlich: „wie einer, der" ꝛc.

r Wohl = שָׂא קִינָה (wie Am. 5, 1. Jer. 7, 29 u. a.), eig. „stimme an die Wehklage."

s Wörtlich: „gemäß seinem Rechte" (= כְּמִשְׁפָּטוֹ); *περιστέλλειν* (eig. „einkleiden", sc. in das Sterbekleid) bezieht sich zunächst nur auf die Vorbereitung zum Begräbnis, bezeichnet dann aber auch das Begräbnis selber (vgl. Tob. 12, 13 und LXX Hes. 29, 5). t S hat für V. 17a: „Wein und Speisen [sollen gegeben werden] den Leuten, die die Totenklage halten." Es bezieht sich das auf

und begehe die Trauer so, wie es seiner Stellung entspricht,
einen Tag lang oder zwei, um der Verleumdung zu entgehen [a],
und laß dich dann [wieder] trösten, damit die Trauer [b] ein Ende habe.
18 [c] Denn von der Trauer kann der Tod herkommen,
und Trauer im Herzen drückt die Lebenskraft herunter.
19 Mit dem Leichenzuge [d] geht auch die Trauer vorüber,
doch das Leben, das der Arme führen muß, zehrt [dauernd] am Leben.
20 [e] Gieb dein Herz nicht [länger] der Trauer hin; 20
laß ab von ihr, indem du daran denkst, daß das Leben ein Ende hat.
21 Vergiß das [f] nicht, denn es giebt keine Rückkehr,
und diesem [g] kannst du nichts nützen, wohl aber dir selbst schaden.
22 Sei dessen eingedenk, daß sein [h] Schicksal [i] auch dir zugedacht ist:

---

das übliche Trauermahl (s. Jer. 16, 7. Tob. 4, 17; vgl. „Trauer" in Riehms HWB.), paßt aber hier durchaus nicht her; die Schuld an dem Versehen trägt eine falsche Lesung: statt הַמַּר „mache bitter" (vgl. Jes. 22, 4 das Piel) las S חמר, was er (nach aram. Sprachgebrauch; vgl. auch חֶמֶר Dt. 32, 14) i. S. von „Wein" faßte, wonach er das Übrige (das er vielleicht nicht gut lesen konnte) ummodelte.

[a] S einfach: „um der Leute willen"; ebenso: „um des Lebens willen" (d. h. um dich nicht an Leben und Gesundheit zu schädigen; also nach V. 18 f). [b] d. i. die Trauerzeit von 7 Tagen (s. 22, 12); vielleicht hatte man sie im gewöhnlichen Leben auf ein oder zwei Tage beschränkt, zumal da man die Toten in der späteren Zeit noch am Todestage begrub. Es nicht auf nahestehende Personen, sondern auf Bekannte, bezw. entferntere Verwandte zu beziehen (so auch Zöckler), wird durch den Zusammenhang (s. z. B. V. 16b) widerraten. [c] S hat für V. 18 f.: „Denn von der Traurigkeit wird Gram (d. i. Schwermut) geboren; denn ebenso zerbricht (= reibt auf) das betrübte Herz mehr als der Tod durch die Sorge den Armen und führt Gram herbei; denn das Leben des Armen bringt das Herz zum Fluche" (d. i. nach Barhebr.: zu Trauer und Betrübnis). Der Gedanke an den Armen, der in V. 19b vergleichsweise berührt ist, hat hier den ganzen Gedankengang überwuchert und so auseinandergesprengt.

[d] = ἀπαγωγῇ (eig. „Wegführung", sc. der Leiche aus dem Hause), wofür Sin. u. GAl. ἐπαγωγῇ „in der Heimsuchung" (wie 2, 2 u. ö.) bieten, welche Lesart aber dadurch entstanden ist, daß G das Wort ἐπαγωγή, das sich in diesem Sinne sonst nur vereinzelt findet, ganz regelmäßig gebraucht. Ferner ist παραβαίνει gegen παραμένει Sin.c. a und GAl., bezw. παράμενε Sin.* beizubehalten. Nun erwartet man zwar dafür den Imperativ: = „soll vorübergehen", aber durch das Präsens wird es als eine Thatsache hingestellt, die sich allein mit vernünftiger Anschauung zusammenreimt. Darin liegt aber indirekt zugleich die Mahnung, daß man darnach auch handeln und nicht (im einzelnen Falle) den Schmerz ungebührlich lange im Herzen tragen soll. Überdies paßt das Präsens auch besser zu V. 19b, der eine Vergleichung enthält: die Trauer geht vorüber, sc. wenn sie nicht schaden soll, und wenn dies nicht der Fall ist, so schadet sie eben — gerade so, wie der fortgesetzte Harm des Armen an seinem Lebensmarke zehrt. Die Lesart von GAl. (s. o.) ist zu übersetzen: „In der Heimsuchung (des Todesfalls) bleibt auch die Trauer bestehen", und man ersieht deutlich, daß die andere Lesung von V. 19a zu dem Zwecke dem Text aufgenötigt wurde, um eine größere stilistische Übereinstimmung mit V. 19b und einen leichten Anschluß an ihn zu gewinnen. [e] Wie 30, 21. S hat dafür: „Gieb nicht dein Herz den Schwüren hin" (vgl. etwa 23, 12), was absolut nicht hierher paßt, weshalb eine andere Lesart, an die S sich gebunden glaubte, vorauszusetzen ist: etwa אָלֹת an Stelle von אֵבֶל (das vielleicht zu אלב verschrieben war). Oder ist statt מומתא zu lesen מרקודתא „Totenklage" (z. B. Gen. 50, 10 Pesch.)? — Der Sinn von V. 20 f. ist: Denke daran, daß auch du sterben mußt, und laß dich darum nicht in Sachen ein, die dir nur schaden, deinen Tod nur beschleunigen können. Diese Schlußfolgerung wird dann noch wirksamer gemacht durch Hinzufügung des Satzes: „denn es giebt keine Rückkehr"; vgl. Hiob 7, 9. Weish. 2, 1. [f] sc. daß du deines Endes eingedenk sein und dessentwegen weniger trauern sollst.

[g] dem Toten. — S hat wieder V. 21 ganz abweichend: „Gedenke des Grams und thu die Sünden ab und verlaß dich nicht auf den Reichtum, weil in ihm keine Hoffnung liegt. Denn gleichwie die Vögel des Himmels fliegen und [dann] sich niederlassen, so der Reichtum angesichts der Menschenkinder: dich erfreut er und anderen bringt er Leid." [h] GAl. (und L) giebt μου statt αὐτοῦ und zugleich οὕτω ohne ὡς; somit ist der Tote redend eingeführt: „Mein Schicksal ist ebenso auch das deine" (bei der Lesung μου muß ὡς fehlen, wogegen es bei αὐτοῦ zwar nicht notwendig, wohl aber zulässig ist: „ebenso wie auch das deine"). Obwohl manches für μου und ὡς spricht (s. Fr.), so ist es doch einfacher, ohne die Rede des Toten auszukommen. [i] = κρίμα für חוק wie 41, 2 f. (s. o. zu 14, 12); Sin. und S haben dabei überhaupt kein Pronomen.

Mir gestern und dir morgen!
23 a Wenn der Tote zur Ruhe eingegangen ist, so höre auf, an ihn zu denken,
und tröste dich über ihn, da sein Geist [nun einmal] von ihm geschieden ist.

Von den Schriftgelehrten im Gegensatze zu den Leuten praktischen Lebensberufs.

24 Die Weisheit des Schriftgelehrten [stellt sich ein] bei günstiger Mußezeit [b],
und der, der kein Geschäft [c] hat, wird weise werden.
25 25 Wie kann weise werden, wer den Pflug regiert,
und der sich rühmt, die Lanze des Ochsenstachels zu führen [d];
der die Ochsen antreibt und sich beschäftigt mit dem, was sie zu thun haben,
und der sich 'mit' den jungen Stieren unterhält [e]?
26 Der richtet seinen Sinn darauf, Furchen zu ziehen [f],
und sein unablässiges Bemühen geht auf das Futter [g] für die jungen Kühe.
27 Ebenso ist's mit irgend einem Bauarbeiter und Baumeister,
der ja bei Nacht durcharbeitet [h] wie am Tage;

---

a Die Ermahnung in V. 23a wird nicht ganz streng zu nehmen sein (Fr.).

Kap. 38, V. 24 bis Kap. 39, V. 11. Dieses Stück handelt von den Schriftgelehrten (38, 34c bis 39, 11) im Gegensatze zu den Leuten mit praktischer Berufsthätigkeit, von denen zuerst die Rede ist (38, 24—34b). Vgl. zu „Eccl. 38, 24 bis 39, 10" Zenner (in der Zeitschr. für kathol. Theologie, XXI [1897], S. 567—574), der den Abschnitt als einen aus Strophen und Gegenstrophen bestehenden Chorgesang faßt und zu 38, 27a u 33a Parallelen aus einem altägyptischen Lied (Erman, Ägypten, 592 f.) mitteilt. Auch macht er mit Recht darauf aufmerksam, daß S eine Reihe von Lesarten bietet, deren realistisches Gepräge sich nur aus ihrer Ursprünglichkeit erklären läßt. b = *ἐν εὐκαιρίᾳ σχολῆς*, was auffallen könnte, weil die beiden Nennwörter denselben Sinn haben, nur daß das erstere der spätgriechische Ausdruck für *σχολή* ist. Aber deshalb ist nicht das eine von beiden späterer Zusatz (Edersh.); vielmehr erklärt sich die Zusammenstellung aus Rücksicht auf den Rhythmus: da im Urtexte zwei Wörter standen, so suchte G das im Griechischen nachzuahmen. Für *ἐλασσούμενος πράξει* stand nach dem Citat in Aboth de R. Nathan c. 33, p. 73b (vgl. Aboth 4, 14; Levy III, 674) im Urtexte die genau entsprechende Phrase בְּמַעֵט בְּעֵסֶק. Für *ἐν εὐκαιρίᾳ σχολῆς* könnte man, unter der Voraussetzung, daß die Abweichung von S auf eine andere Lesart zurückgehe, etwa בְּאֶפֶס חָכְמָה (באפס = „ohne", wie Hiob 7, 6. Dan. 8, 25) erwarten, denn dann ließe sich annehmen, daß S dafür יֹסֵף (oder תֹּסֶפֶה) gelesen habe: „Die Weisheit des Schriftgelehrten wird ihm die Weisheit mehren, und wer Richtiges [von sich] fernhält, wird weise werden." Vor *σοφισθήσεται* steht in GAl. (H, 248) ganz verkehrt *οὐ*, also: kann nicht weise werden; geht dies etwa auf die jüdische Sitte zurück, daß jeder, der Gelehrter werden wollte, ein Handwerk lernen mußte (vgl. Qidd. 4, 14, vgl. 29a)? c Eig. „Beschäftigung"; aber die jüdischen Citate weisen auf „Geschäft" in unserem gewöhnlichen Sinne. d Die ironische Färbung, die insbes. V. 25d hat, macht es wahrscheinlich, daß auch in V. 25b der Ausdruck stark ironisch ist, wie auch *καυχᾶσθαι* zeigt; gemeint ist: er führt eine Lanze, d. i. den Ochsenstachel, und beherrscht damit, nämlich sein Ochsenpaar. In GAl. fehlt *καὶ* vor *καυχώμενος*. e G hat den Stichos falsch verstanden, indem er meinte, daß die jungen Stiere (zum Ausdruck *υἱοὶ ταύρων* vgl. Dt. 32, 14 LXX) den Gegenstand der Unterhaltung bildeten; denn er übersetzt: „und deren Gespräch von jungen Stieren handelt" (vgl. 9, 15). Wir übersetzen darum nach S, der es richtig gefaßt hat: „und seine Unterhaltung ist mit den j. St." f = *ἐκδοῦναι*, wofür Copt. *εὐθῦναι* (oder *ἐκτεῖναι*) „gerade machen" gelesen zu haben scheint (Edersh.). Der Ausdruck *ἐκδοῦναι* „heraustun" erklärt sich daraus, daß beim Furchenziehen der Humus herausgethan, nach oben gekehrt wird. S hat dafür: „[und sein Herz sorgt sich] um seine Saatfurche" (wörtl. „F. seines Samens"). g = מִסְפּוֹא (z. B. Gen. 24, 25. Richt. 19, 19 u. a.), wofür aber auch eine Form von סָפָה = talmud. סְפָא Peal, d. i. „zu fressen geben" (Levy III, 563) stehen konnte, also לְסַפּוֹת. S hat dafür: „[sein Werk] zu vollenden"; also las er wohl לְסַפּוֹת und nahm an, daß das Zeitwort סָפָה wegen seiner Verwandtschaft mit hebr. סוּף (Hiph. „ein Ende machen"; vgl. syr. סוּף „aufhören", Afel „zum Ende bringen, ein Ende machen") die Bedeutung „zu Ende führen" haben könne. Man beachte die Wiederholung des Anfangs von V. 26b am Schlusse jeder einzelnen Schilderung: V. 27f; V. 28h und V. 30d (zu *ἀγρυπνία* s. o. S. 261). V. 27 ist vom *τέκτων* die Rede, d. h. vom Zimmermann und Maurer, wie auch daraus erhellt, daß unmittelbar darauf der Architekt folgt, in den anderen Doppelzeilern aber der Graveur und der Maler.

h = *διάγει*, eig. „zubringt", sc. die Zeit, dem Zusammenhange nach mit unablässiger Arbeit.

mit denen, die Gravuren[a] auf Siegelringe eingravieren,
die mit Beharrlichkeit bunte[b] Bilder anbringen;
[mit denen, die] ihren Sinn darauf richten, das Gemälde ähnlich zu machen,
und deren unablässiges Bemühen dahin geht, ein vollendetes Werk zu schaffen.
28 Ebenso ist's mit dem Schmied[c], der nahe beim Amboß sitzt
und die eisernen 'Werkzeuge' untersucht[d].
Der Rauch des Feuers bringt ihm sein Fleisch zum Aufspringen[e],
und 'es wird ihm glühend heiß' durch die Hitze des Ofens[f].
Das Getöse des Hammers 'macht' sein Ohr 'taub'[g],
und auf das Modell des Geräts sind seine Augen geheftet.
Er richtet seinen Sinn darauf, seine Werke ganz fertig zu machen,
und sein unablässiges Bemühen geht dahin, sie zu polieren[h], wenn sie fertig sind.

---

[a] Vgl. 45, 11; gemeint sind solche auf Siegelringen (Ex. 28, 11 f.). [b] d. i. mannigfaltige, bezw. figurenreiche; doch kann „bunt" bei Gemmen auch im eigentlichen Sinne stehen. S hat in V. 27ab den Gedanken erweitert: und zwar machte sich das von selbst, weil אָמָּן „Werkmeister", das im Urtexte neben „Bauarbeiter" (חָרָשׁ?) im speziellen Sinne vom „Baumeister" stand, im Syrischen ganz allgemein jeden Künstler, bezw. Kunsthandwerker bezeichnet. Daß er sich aber nicht bemühte, beide Handwerkerklassen zum Ausdruck zu bringen, hängt wieder mit seiner Sucht nach Verallgemeinerung (s. o. zu 36, 24) zusammen: „Ebenso sind auch alle [anderen] Künstler insgesamt emsig thätig (eig. beunruhigen sich) und Tag und Nacht sinnen sie darüber (d. h. über ihre Kunstwerke, was aus V. 26b, jedoch im Plural, zu ergänzen ist) nach." [c] Bei S fehlen die Worte: „So auch der Schmied"; daß sie aber nicht zufällig später ausgefallen, sondern von S selbst weggelassen sind (wohl weil sie in seinem Texte fehlten), geht aus einer Vergleichung mit V. 27 u. 29 hervor, wonach man prädikatives Partizip (mit oder ohne דְּ) erwarten müßte. Da statt dessen „um zu sitzen" steht, so ist klar, daß S V. 28 als Fortsetzung von V. 27 ansah, wozu es freilich gar nicht paßt, da dort zuletzt von den Graveuren die Rede ist (die Maler, von denen V. 27ef handeln, fehlen bei S ganz). [d] Was im Texte von G steht, könnte bedeuten: „der auf das rohe Eisen acht hat"; doch kann das schon deshalb nicht die ursprüngliche Textgestalt sein, weil *καταμανθάνειν* (eig. „genau lernen, beobachten") nicht mit dem Dativ konstruiert sein kann. Indem nun Fritzsche *ἀγρῷ σιδηρῷ* in B und C für ursprünglich hielt und in *ἔργου* (bezw. *ἔργα, ἔργοις, ἔργῳ* und sogar *ἔργον*) *σιδήρου* der anderen Handschr., was nur einen nichtssagenden Sinn giebt, eine spätere Korrektur sah, so vermutete er, daß im Urtexte stand: יֹגֵעַ בְּ „der sich abmüht", was G aber, weil er meinte, יֹדֵעַ zu lesen, gedankenlos durch *καταμανθάνων* übersetzt habe. Aber Hatch (p. 278) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß sich diese zahlreichen Varianten nicht erklären ließen, wenn *ἔργον* in Cod. A korrekt wäre; vielmehr ergiebt sich aus S: „und zu betrachten die gewichtigen Werkzeuge", daß das ursprüngliche Textwort das seltene Substantiv *ἐργαλεῖα* [*σιδήρου*] war, das sich sonst nur Ex. 27, 19. 39, 21 findet. [e] Wörtlich: „schmelzt" = *τήξει*, wie nach den meisten Handschr. samt Sin. (und L) statt *πήξει* zu schreiben ist (vgl. *τήκομαι* Mich. 1, 4 für הִתְבַּקַּע „sich spalten"). Damit stimmt auch S überein: „und die Flammen des Feuers bringen sein Fleisch zum Aufspringen" (= פקע Aph. disrupit; vgl. 30, 12 S: Obj. Hüften). [f] S: er (brennt =) glüht durch die Hitze des Ofens (denn statt דכורא ist, auch nach Syr.-Hex., sicher zu lesen דכורא). In G freilich steht *διαμαχήσεται*, was zu übersetzen ist: „und er kämpft an gegen die Hitze des Ofens"; wahrsch. stand im Urtexte מִתְחָרֶה, das G nach aram. Sprachgebrauch i. S. von „streiten" (vgl. syr. אתחרי) faßte, während es der Verf. in seiner Grundbedeutung „heiß werden" (vgl. talm. חרי Pa. „brennen lassen" und hebr. הִתְחָרָה „sich ereifern") faßte. [g] Das griech. Textwort *καινιεῖ*, das einstimmig bezeugt ist (*κενιει* in A ist nur Schreibfehler), giebt keinen Sinn. Jedenfalls übersetzte G, als ob im Urtexte stände יְחַדֵּשׁ „er erneuert", und die Übersetzungen nach dem Griechischen liefern eine Musterkarte von Versuchen, das griechische Wort durch leichte Änderung genießbar zu machen (Armen. „erregt" las vielleicht *κινεῖ*, Syr.-Hex. „erschöpft" *κενοῖ* und Aeth. *κναίει*, was schon Grabe konjiziert hatte, wofür aber *ἀποκναίει* besser wäre). Aber das richtige Textwort war יחרש „er macht taub", das Kausativum (nach dem Syrischen, sowie nach hebr. יְעַוֵּר „blenden", das Piel יְחָרֵשׁ) von חָרַשׁ „taub sein", was durch *κωφεύσει* oder *κωφώσει* wiederzugeben war (vgl. die umgekehrte Verwechselung in Zeph. 3, 17). In S steht für diesen Stichos etwas ganz anderes: „gegen das Modell (eig. „die Idee") neigt er seine Hand herab" (wobei vorausgesetzt ist, daß im parallelen, an sich ganz mit G übereinstimmenden V. 28f der Ausdruck: „die Gestalt seines Werkes" nicht das Modell, sondern die [halb]fertige Statue, an der er arbeitet, gemeint ist). V. 28gh fehlt in S. [h] = *κοσμῆσαι*, d. i. „schmücken" i. S. von schmuck machen, sc. durch die Politur.

29 Ebenso ist's mit dem Töpfer, der bei seiner Arbeit sitzt
und mit seinen Füßen die Scheibe dreht [a],
der sich wegen seiner Arbeit immerfort in Sorge befindet,
und dessen ganze Arbeit sich um die zu liefernde Zahl dreht.

30 30 Mit seinem Arme formt [b] er den Thon
und mit seinen Füßen [c] macht er die zähe Masse geschmeidig [d].
Er richtet seinen Sinn darauf, mit dem Bestreichen [e] fertig zu werden,
und sein unablässiges Bemühen geht dahin, den Ofen zu reinigen [f].

---

31 Alle diese verlassen sich auf ihre Hände [g],
und ein jeder versteht sich gut auf sein Geschäft [h].
32 Ohne sie wird keine Stadt gebaut,
und 'wenn sie [sogar] am fremden Orte wohnen, brauchen sie [doch] nicht zu hungern' [i].
33 'Doch bei der Volksberatung verlangt man sie nicht' [k],

---

[a] S hat für V. 29ab: „. der an der Scheibe sitzt und mit seinen Fußsohlen (Plural nach Cod. Ambr.) das Gefäß dreht"; sodann für V. 29cd: „und seine Augen sind [gerichtet] auf die Gefäße seiner ganzen Arbeit." Hier wie in G ist der Sinn klar: er hat innerhalb einer bestimmten Zeit eine Anzahl von Töpfergefäßen zu liefern und ist nun immer in Sorge, ob er sie rechtzeitig wird abliefern können.

[b] S: „reißen auseinander" (Subjekt ist: „seine Arme"). Nach Edersh. könnte S statt יְצַר gelesen haben יָרֹיץ (von רָצַץ „knicken"). Für V. 30b hat S: „und ehe es zum Sterben kommt (wörtl. „während er [noch] nicht stirbt"), ist er gekrümmt und vorgebeugt" (Weiteres s. u.; nach Edersh. hätte S „vor seinen Füßen" als einen Euphemismus angesehen, betreffs dessen „rigidas calces extendere" zu vergleichen sei). Sodann setzt er in V. 30c: „sein Werk zu vollenden", und in V. 30d: „zu bauen seinen Ofen", was sich darauf bezieht, daß zu jedem neuen Brande der Ofen, wenn auch nicht ganz neu gebaut, so doch immer wieder zugebaut werden muß (durch Zumauern der Öffnung, durch die man die ungebrannten Gefäße hineinträgt). Ar. las statt למבנא fälschlich למקנא, bestätigt aber dadurch zugleich, daß למבנא wirklich das urspr. Textwort ist. [c] Eig. „vor den Füßen", weil der Thon vor den Füßen liegt, um von ihnen bearbeitet zu werden. [d] Wörtlich: „beugt er seine (des Thones) Kraft, d. i. Zähigkeit (vgl. zur Sache Jes. 41, 25); aus dem im Urtexte vorauszusetzenden Zeitwort „beugen" (כָּפָה?) erklärt sich auch die oben angegebene Übersetzung von V. 30b in S, die zugleich darauf zurückgeht, daß S das Pronomen „seine" (in כֹּחוֹ?) auf den Töpfer bezog. [e] Gemeint ist das Beschmieren zur Herstellung der Glasur; der hebr. Ausdruck hierfür war jedenfalls מָשַׁח, also stand im Urtexte vielleicht das Infinitivnomen מִשְׁחָה (vgl. syr. משח nach Payne Smith, Thes. Syr., p. 2240). Darnach kann aber die Übersetzung von S (s. o.) auf die Lesung מַעֲשֵׂה statt מִשְׁחָה zurückgehen (Edersh.) [f] d. h. den Ofen reinzufegen, damit nicht unsaubere Stoffe an seine Gefäße kommen und zum Mindesten die Glasur verderben können. Von dem alsdann folgenden Brennen der Gefäße ist auch 27, 5a die Rede. Nach S könnte man freilich auch auf den Gedanken kommen, daß hier bereits von der Reinigung des Ofens nach dem Brennen die Rede sei. Übrigens ist möglich, daß im Urtexte לְבַעֵר stand, was nach hebr. בָּעַר „brennen" vom Ofen (Hos. 7, 4. Mal. 3, 19) als Piel causativum (s. o. zu V. 28e) bedeuten könnte: „in Brand setzen", und G könnte dafür לְבָרֵר infolge eines Schreibfehlers gelesen haben. [g] d. h. bloß auf ihre Hände (Fr.), im Gegensatze zur geistigen Thätigkeit der Schriftgelehrten. [h] d. h. auf nichts Weiteres. — S hat für V. 31a: „Alle diese [thun dies] um ihres Wohlbefindens (d. h. Profits) willen"; V. 31b wie G. Nach Edersh. stand im Urtexte: בְּיָדוֹ שִׂבְרוֹ „[ein jeder] hat auf seine Hand seine Hoffnung" (vgl. L: speraverunt, und hebr. שֵׂבֶר Ps. 119, 116. 146, 5), und S habe dafür gelesen: בִּידֵי כָשְׁרוֹ (eher viell. כִּיַד כָּ). Auch scheint in dem מַאֲמִנִים „sie verlassen sich" ein Wortspiel auf die Bezeichnung dieser Leute, d. h. der אָמָּנִים, beabsichtigt zu sein. Das Prädikat σοφίζεται bedeutet kaum: „er spielt den weisen Mann" (Edersh.), wiewohl eine Einschränkung in dem Ausdruck liegt (s. o.). [i] In V. 32b folgt die Übersetzung dem Texte von S, der viel klarer ist. Er lautet wörtlich: „und da, wo sie wohnen" ꝛc.; da vom Wohnen an fremdem Orte (hebr. גּוּר) die Rede ist, so haben wir dies in der Übersetzung mehr herausgehoben. Was G hat, ist zu übersetzen: „[ohne sie .] und wohnt man nicht am fremden Orte, noch reist man umher", d. h. wenn sie nicht wären, würden nicht die Waren hergestellt, um derentwillen man von Ort zu Ort reist. Also las G יַעַבְרוּ statt יִרְעָבוּ, und „wo" scheint ursprünglich auch in G ausgedrückt gewesen zu sein, da es naheliegt, anzunehmen, daß οὐ erst aus οὗ entstanden ist. [k] V. 33a (*ἐν βουλῇ λαοῦ οὐ ζητηθήσονται*) findet sich in keiner griechischen Handschr. (auch nicht in Syr.-Hex., hier samt V. 33c), außer in Sin.c.a (mit der Variante *εἰς βουλὴν* und ohne *οὐ*) und H und Cod. 248; außerdem

und in der Gemeindeversammlung thun sie sich nicht hervor [a]
und auf den Gesetzesbund [b] verstehen sie sich nicht,
auf dem Stuhle des Richters [c] sitzen sie nicht.
Auch bringen sie [d] nicht Gerechtigkeit und Recht [e] an den Tag
und bei weisen Sprüchen [f] sind sie nicht zu finden.
34 Aber die ewige Schöpfung erhalten sie [g] in ihrem Bestand,
und ihr Gebet dreht sich um [h] die Betreibung ihres Gewerbes.

Dagegen [i], wer seinen Sinn gerichtet hat
und nachdenkt über das Gesetz des Höchsten,
39 1 der forscht nach der Weisheit aller Altvordern
und ist beschäftigt mit den Weissagungen.
2 Auf die Darlegungen [k] berühmter Männer achtet [l] er
und, wenn [weise] Sprüche gewechselt werden [m], erhält er mit Zutritt.
3 Den verborgenen Sinn der Gleichnisse sucht er herauszubekommen
und mit den Rätseln der Sprüche beschäftigt er sich.
4 Im Kreise der Großen thut er Dienst [n]
und vor dem Fürsten [o] erscheint er.

---

findet er sich in Syr. (wo natürlich נתביון statt נתבון zu lesen ist) und Ar., — welche Zeugen alle in den späteren Kapiteln nur wenige Zusätze haben. Ist somit der Stichos nicht von vornherein als Zusatz verdächtig, so trägt er andererseits in jeder Hinsicht den Stempel der Ursprünglichkeit (Fr., Ed.).

[a] = οὐχ ὑπεραλοῦνται, d. h. „sie überspringen nicht", sc. andere, indem sie sich vor ihnen hervorthun (Armen.; auch Bretschn., Fr.). Wenn dieses Zeitwort auf יְדַלְּגוּ (vgl. Jes. 35, 6 LXX) zurückgeht, so würde die Übersetzung von S („sie werden nicht emporkommen", eig. „sich erheben") auf die Lesung יִגְּדְלוּ zurückgehen (Edersh.). [b] d. h. der Bund Jahwes mit dem Volk auf Grund des Gesetzes; hier hat es, da sich auch alle bürgerlichen Verhältnisse auf dem Gesetz aufbauten, zugleich den Sinn: „die [staats]rechtliche Verfassung" (gewissermaßen: das Verfassungsrecht). Da sie diese Rechtsnormen nicht verstehen, können sie auch nicht als Richter fungieren (Hiob 29, 7; vgl. Riehms HWB., Art. „Gerichtswesen"). S hat: „die Bündnisse (= Ausmachungen) und Rechtsnormen", was auf בְּרִית וּמִשְׁפָּט weist, also die Rekonstruktion des Ausdrucks bei G durch בְּרִית מִשְׁפָּט (Fr.) bestätigt. [c] Cod. 248 hat den Plural; A liest δυνάστου „des Herrschers". [d] = ἐκφάνωσιν, wofür die Mehrzahl der älteren Ausgaben ἐκφανῶσι gab. [e] Vgl. Ps. 89, 15. Spr. 2, 9; für δικαιοσύνην giebt GAl. παιδείαν = מוּסָר i. S. von „Lehre, Weisheit" (s. zu 1, 27), das aber nicht zu κρίμα paßt. [f] Nach Gaab ist vielleicht statt מְשָׁלִים „Sprüche" zu lesen מֹשְׁלִים „Spruchredner" (wie Num. 21, 27; aber nicht = „Herrscher", Edersh.): „und zu den Spruchdichtern gehören sie nicht" S hat dafür: „sie werden verstehen", parallel mit „sie werden einsehen", was in V. 33[d] steht. Da der Gedanke naheliegt, S könne in V. 33[b] יִמְצְאוּ (vgl. z. B. מָצָא von der Auflösung eines Rätsels Richt. 14, 12. 18) an Stelle von יִמָּצְאוּ gelesen haben, so wird das Zeitwort in V. 33[d] eingesetzt sein um des Parallelismus willen. Edersh. möchte יִמְצְאוּ als das urspr. Textwort ansehen.

[g] sofern ohne sie die ganze gesellschaftliche Lebensordnung nicht möglich wäre. Der Urtext lautete wohl: כִּי אִם בְּרִית עוֹלָם יָכִינוּ. S las יָבִינוּ: „weil sie unter den Geschöpfen der Welt erleuchteten Geistes (eig. „hell") sind"; er las also auch בְּרִית (= בְּרִיאת) statt בְּרִית — sonst würde man den syr. Wortlaut auch so übersetzen können: „weil sie in den Geschäften der Welt einsichtsvoll (bezw. „berühmt") sind" An Stelle von „Gebet" hat S: „ihre Sorge" [h] eig. „ist in"

[i] = כִּי אִם, was G durch πλὴν wiedergiebt. Nur hätte er (oder ein Abschreiber?) nicht die Partizipien wegen des πλὴν in den Genetiv stellen sollen, weil dadurch der Satz um seine Konstruktion gekommen ist. [k] GAl. hat den Singular. [l] = συντηρήσει (für יִשְׁמֹר), was bedeuten kann: „er achtet auf sie", aber auch: „er wird sie behalten"; zu letzterem paßt besser S: „er wird lernen"

[m] = ἐν στροφαῖς (wie Spr. 1, 3. Weish. 8, 8), wörtl. „bei den Wendungen der Sprüche", d. i. nicht: bei künstlichen Sprüchen (Fr.), sondern: bei der Beschäftigung mit ihnen (vgl. V. 3[b]). Nun hat aber S dafür: „und über die [Erzählungen], die tief[sinnig] sind, wird er nachdenken"; darnach scheint das Textwort מַעֲמַקִּים („Tiefen" wie Ps. 69, 3. 15 u. a.) gewesen zu sein, und deshalb könnte Edersh. Recht haben, wenn er annimmt, daß G fälschlich מַעֲקַמִּים (von dem aram. Zeitwort עֲקַם „verkehrt, krumm sein") gelesen habe, was dazu passen würde, daß στροφαὶ nicht selten in diesem Sinne steht. Darnach würde etwa zu übersetzen sein: „und in die tiefsten der Sprichwörter findet er sich hinein (ähnlich Wahl). [n] S: „geht er hin"; da er aber fortfährt: „und unter den Königen und Magnaten

[a] Im Lande fremder Völker reist er umher,
denn Gutes und Böses sucht er unter den Menschen zu erfahren.
5 6 Seinen Sinn richtet er darauf, zu 'suchen' [b]
nach dem Herrn, der ihn erschaffen hat,
und vor dem Höchsten betet er.
Und er öffnet seinen Mund im Gebet
und für seine Sünden betet er [zu ihm].

---

6 [c] Wenn der Herr, der Allmächtige, es will,
so wird er mit dem Geiste der Einsicht erfüllt [d].
Er wird [dann] Worte der Weisheit in Fülle von sich geben [e]
und im Gebete wird er den Herrn preisen.
7 Er wird seinen Willen und Verstand geradeaus leiten
und über seine [f] Geheimnisse nachdenken.
8 Er bringt den Unterricht seiner Belehrung zu Tage,
und des Gesetzes des Bundes des Herrn wird er sich rühmen.
9 Es werden viele seine Einsicht loben [g],
'und' [h] bis in Ewigkeit wird er nicht vergessen werden [i].
Nicht wird sein Gedächtnis aufhören,
und sein Name wird bis in ferne Geschlechter leben.
10 10 Von seiner Weisheit werden sich Völker erzählen,
und sein Lob wird die Gemeinde verkündigen.
11 Wenn er am Leben bleibt [k], so wird er einen Namen hinterlassen, größer als Tausende,
und wenn er zur Ruhe eingeht, so 'wird er noch größer' [l].

---

wird er dienen", so ergiebt sich, daß er nur die Stichoi umgekehrt hat, jedenfalls deshalb, weil das Erscheinen dem Dienen vorausgeht (doch handelt es sich ja nicht um dieselben Personen). [o] GAl. hat den Plural, den Zenner für ursprünglich hält.

[a] Zu V. 4cd vergl. 31, 9 ff. und den Anfang der Odyssee. [b] Siehe zu 4, 12.

[c] V. 6a fehlt in S. [d] Sin.c.a und GAl. haben: „so wird er (Gott) ihn erfüllen." S hat für V. 6: „Und durch den Geist der Einsicht wird er weise werden: er wird zweimal [so viel] Sprichwörter von sich geben, und sie werden ihn preisen ob seiner Gedanken." Für den abweichenden Ausdruck „doppelte Sprichwörter" hat Ar., der sonst durchaus von S abhängig ist, „Sentenzen und Weisheit", was entweder auf eine Revision von Ar. mit Hilfe von G (s. o. S. 254) oder auch darauf zurückgeht, daß der urspr. Text von S nicht חד תרין, sondern [ו]חכמתא lautete. Im Urtexte von V. 6d stand wohl das Zeitwort הוֹדָה, das sowohl „loben" als „danken" bedeutet, wie auch das syr. Zeitwort אודי, das in S steht. [e] S. zu 1, 19 betreffs ἀνομβρέω. [f] d. i. Gottes. [g] S hat: „Und es werden viele von seiner Weisheit lernen", als ob S יורו (als Passivum von הוֹרָה „lehren", das allerdings im A. T. nicht vorkommt) gelesen hätte: „sie werden belehrt werden", an Stelle von יוֹדוּ = „sie werden loben" (s. o. zu V. 6). [h] Vor V. 9b ist nach Sin., C, GAl. und den meisten Handschr. καὶ zu lesen. [i] Wörtlich: „er wird nicht ausgelöscht werden": er, d. h. sein Name; vgl. 37, 26. [k] Wörtlich: „verbleiben" (vgl. עָמַד „leben bleiben" Ex. 21, 21). Da im Nachsatze vom „Hinterlassen" des Namens die Rede ist, so meinten viele Ausleger (Grabe u. a.) die Zeitwörter ἐμμείνῃ und ἀναπαύσηται umstellen zu müssen; doch ist der Sinn einfach der: wenn er länger am Leben bleibt und darum länger wirkt, so wird er, wenn er dann stirbt, einen um so größeren Namen hinterlassen, was V. 11b noch weiter ausführt. S hat: „Wenn er will, so wird er unter tausend gepriesen werden, und wenn er schweigt, unter wenigen Leuten" (wörtl. „in kleinem Volke"). S las also wohl יַחְמֹד „er begehrt es" statt יַעֲמֹד (s. o.), welch' letzteres, wie der Gegensatz ergiebt, die richtige Lesart ist; ferner las er יְאֻשַּׁר „er wird gepriesen werden" statt יַשְׁאִר „er wird hinterlassen" und am Ende vielleicht [בְּעַם] אֵין מִסְפָּר, was S fälschlich = „in einer nicht zahlreichen Menge" faßte, während es bedeuten soll: „unter Unzähligen" (vgl. 41, 13 H). Edersh. rekonstruiert darnach den Vers so: „Wenn er am Leben bleibt, wird er gepriesen werden von Tausend, und wenn er stirbt, durch zahllose Leute."

[l] = ἐμποιεῖ αὐτῷ, was u. a. bedeuten soll: „er bringt ihm bei" (wonach Edersheim dafür לוֹ מִסְפָּר rekonstruiert als Lesung des G; s. o.); aber als Textwort dafür ist vorauszusetzen: יוֹסִיף לוֹ (oder passivisch נוֹסַף לוֹ) „er wird sich hinzufügen" (= „mehren"), wozu als Objekt zu ergänzen ist: „den Namen" Da G 42, 17 הִסְפִּיק durch ἐμποιεῖν wiedergiebt (s. o. zu 18, 4), so würde sich hieraus ergeben, daß G hier irrtümlich יַסְפִּק statt יֹסִף las.

Aufforderung zum Preise des Herrn, dessen Werke alle gut sind, und dessen Wille zu seiner Zeit geschieht.

12 Auch ferner will ich, da ich mir's [reiflich] überlegt habe, mich aussprechen
und [a] wie der Vollmond [b] bin ich voll [von Weisheit].
13 Hört mir zu, ihr frommen Söhne [c], und sprosset auf
wie eine Rose [d], die da wächst am 'rieselnden' Bach [e],
14 [f] und wie Weihrauch haucht Wohlgeruch aus
und treibt Blüten wie die Lilie [g]:
Verbreitet Wohlgeruch und singt einen Lobgesang!
Preiset [h] den Herrn auf Grund aller 'seiner' [i] Werke,
15 [k] verherrlicht [l] seinen Namen
und vereinigt euch in dem Bekenntnis seines Lobes 15
[Von hier ab bis 49, 10c nach dem neuaufgefundenen hebr. Urtext.]
mit Gesängen zur Harfe und allerlei Saiteninstrumenten [m],
und so sollt 'ihr' sprechen [n] mit Jubelschalle:
16 Die Werke Gottes sind alle gut;
'für' [o] jegliches Bedürfnis [p] giebt er ausreichend [q] zu seiner Zeit.
17c [r] Durch sein Wort 'stellt er [sie] hin an [ihre] Standorte';
'infolge' der Äußerung seines Mundes 'wurden sie geschaffen' [s].

---

[a] Dafür Cod. 248: „denn"; als Glosse richtig (Fr.). [b] = כְּסֶא (nach syr. כסאא), s. Spr. 7, 20; S: „wie der Mond in den Tagen der Fülle" (wörtl. „des zwölften", sc. Monatstags). Der Vergleichungspunkt liegt in dem Vollsein. [c] S: „ihr Gerechten." [d] S: „wie Lilien und wie Cedern." [e] Statt ἀγροῦ lesen Sin., C und GAl. ὑγροῦ (dafür nur bei Clemens Alex. und in L *ὑδάτων*; s. Hatch, p. 278), das Fr. und Edersh. vorziehen, wohl mit Recht, wenngleich auch ἀγροῦ einen guten Sinn giebt: „am Bache, der das Feld bewässert" Der Vergleichungspunkt liegt in dem herrlichen Gedeihen; vgl. Ps. 1, 3. Jer. 17, 18. [f] V. 14a fehlt in Cod. 248.

[g] S hat für V. 14b: „wie der Duft des Libanon durch seine Cedern und wie die Wurzel der Wasserlilie" (syr. „Königslilie"). [h] Die zweite Hälfte von V. 14c u. V. 14d sagen nun ohne Bild, was vorher bildlich gesagt war (vgl. 24, 15). S hat dafür: „Erhebt eure Stimme und preiset allesamt", worauf dann 14d wie in G folgt. [i] Nach Sin.c.a und GAl. ist αὐτοῦ hinter ἔργοις hinzuzufügen.

[k] V. 15ab fehlt in Cod. 248. [l] Wörtlich: „gebt Ehre" (μεγαλωσύνην) = הָבוּ גֹדֶל (wie Deut. 32, 3).

Mit V. 15c beginnt der Text der hebräischen Fragmente, über welche oben S. 255—258 zu vergleichen ist. Zur Litteratur (vgl. o. S. 257 f; die Aufsätze von Smend in der Theol. Lit.-Zeit. XXII [1897], Spalte 161—166 und 265—268, werden einfach citiert: Smend, Sp. .) sei hier noch nachgetragen: Cowley und Neubauer, Ecclesiasticus XXXIX, 15 to XLIX, 11 translated from the original Hebrew etc., Oxford 1897 (als C.-N.[2] citiert) und C. Taylor über „the Lewis-Gibson folio" (d. i. 39, 15 bis 40, 8) in Jewish Quarterly Review, April 1898, X, S. 476—488. Ferner sei darauf hingewiesen, daß mit Lévi immer die S. 258 erwähnte Monographie „L'Ecclésiastique ou la sagesse de Jésus, fils de Sira, texte original Hébreu etc. Première Partie (ch. XXXIX, 15 à XLIX, 11), Paris 1898 (1. Heft des 10. Bandes der Bibliothèque de l'École des Hautes Études: Sciences religieuses), nicht aber sein Aufsatz in der Revue des études Juives (s. o. S. 257), wonach es S. 232 f. dreimal L. Blau statt J. Lévi heißen muß) gemeint ist. Lévi macht Smend nicht selten den Vorwurf, daß er „unmögliche" Wörter in seinen Text aufgenommen habe; aber es ist gerade ein Verdienst Smends, daß er mit diplomatischer Treue nur das giebt, was zu erkennen ist, unbekümmert darum, ob das Wort „möglich" ist oder nicht.

[m] = מינר, wofür מִנִּים zu lesen ist; die Schreibung מינר vielleicht in Anlehnung an מִנֵּי Ps. 45, 9 (vgl. o. S. 243). [n] Statt תֹּאמַר ist nach G und S תֹּאמְרוּ zu lesen.

[o] Statt וכל lese man nach Hr und V. 33 לְכָל־. [p] Die Randnote ist natürlich nicht לכל צרין, wie Smend bietet, sondern nach der Randnote zu V. 33 לְכָל־צָרִיךְ „für alles Notwendige" zu lesen. [q] יספיק; Smend und Lévi lesen dafür nach Hr יַסְפִּיקוּ „sie (die Werke) reichen hinlänglich dar" [r] In G steht V. 21ab H als V. 17ab, was an sich auch paßt; doch wird die Anordnung von G auch durch L (wo nur V. 16b fehlt) bestätigt. [s] Nach L (stetit) und der Konjektur Smends war der ursprüngliche Wortlaut von V. 17c: יַעַמְדוּ עַל־עֲמָדִים (vgl. 2 Chron. 30, 16. Neh. 13, 11) oder besser יַעֲמִיד עַל־עֹ', wobei das Objekt, die Geschöpfe, leicht aus

18 ‘Auf der Stelle’ [a] bringt er, was ihm wohlgefällt, zur Durchführung,
und nicht giebt's ein Hindernis, wenn er retten will [b].
19 [c] Das Werk aller Menschen liegt vor ihm,
und nichts ist verborgen vor seinen Augen.
20 20 [d] Von einer Welt zur andern Welt [e] blickt er hin;
‘darum giebt es keine Schranken für sein Schauen’ [f].
Nichts ist klein und unbedeutend bei ihm
und nichts ist zu wunderbar und schwer für ihn.
21 Nicht kann man sagen: Wozu ist das?
Denn alles ist dafür, wozu es nötig ist, ausgewählt.
[17] [g] Nicht kann man sagen: Dies ist schlechter als das;
denn alles ist wirksam zu seiner Zeit.

22 [h] ‘Sein Segen’ [i] strömt über [k] wie der Nilstrom
und wie der Euphratfluß tränkt er den Erdkreis.

V. 16 zu ergänzen ist; und in V. 17d ist zunächst mit Schechter und Smend (s. S. 28) מִמּוֹצָא und weiter כּוֹצָרוֹ statt אוֹצָרוֹ (das Taylor festhält: „und sein Wort ist sein Schatzhaus", unter Vergleichung von Weish. 9, 16; vgl. noch V. 30d) zu lesen. Dieses letztere fehlerhafte Wort scheint, da gleichzeitig V. 17c undeutlich geworden war, die falschen Übersetzungen des Doppelzeilers bewirkt zu haben, indem man meinte, אוֹצָרוֹת lesen zu müssen (vgl. Smend, S. 34), und dies nach Ps. 33, 7, vgl. Hiob 38, 22, auf die Wasser der Urflut bezog (so G und L). Hält man übrigens אוֹצָרוֹת (mit Bacher u. a.) für den urspr. Text, dann empfiehlt es sich, den ersten Stichos so zu lesen: בִּדְבָרוֹ יַעֲרִיךְ עַל־חֳמָרִים = „durch sein Wort schichtet er [sie] auf zu (eig. auf) Wasserfluten" (vgl. *θημωνιά* Ex. 8, 10 für חֹמֶר „Haufen" und חֹמֶר Hab. 3, 15 = „brausender Wogenschwall"). S scheint noch richtig כּוֹצָרוֹ gelesen zu haben; nur zog er es an den Schluß von V. 16b: „sie alle wurden für ihre Sachen geschaffen", was sich vielleicht so erklärt, daß dieses Wort als Variante am Rande seiner Handschrift stand. Dieser Text, den die oben gegebene Übersetzung voraussetzt, wird besonders dadurch als ursprünglich erwiesen, daß sich nur bei diesem Wortlaut ein völlig befriedigender Zusammenhang ergiebt; denn da V. 18 ff. sich noch in einer allgemeinen Schilderung der Schöpfungswerke bewegt, so würde die spezielle Erwähnung der Wasserfluten in V. 17 ganz isoliert stehen. Sachlich passend ist also auch Taylors Vorschlag כל statt על zu lesen: „durch sein Wort ordnet er (vgl. 2 Sam. 23, 5) alle Dinge"; und für עכרים ist alsdann vielleicht עֲרָכִים i. S. von „Ordnungen" (= „Klassen", sc. der Dinge) zu lesen.

[a] = תַּחְתָּיו (C.-N.), d. h. wo es gerade ist (was wohl den zeitlichen Nebensinn des deutschen Ausdrucks „auf der Stelle" mit in sich schließt). Daß aber תַּחְתָּיו (dessen Suffix sich auf רָצוֹן bezieht) wirklich die ursprüngliche Lesart ist, kann man noch daraus ersehen, daß S בְּחֶדְוָה las und L(quoniam) wohl תַּחַת i. S. von „dafür daß", d. i. „weil" (wie Dt. 21, 14. 2 Kön. 22, 17) faßte. Es ist also nicht nötig, mit Lévi dafür וּבְעִתּוֹ „und zu seiner Zeit" oder mit Taylor חָפֵץ אֵל יְ „Gott will und sein Gnadenwille führt [es] aus" (vgl. Ps. 135, 6) zu lesen. [b] V. 18b lautet wörtlich: „nicht giebt's ein Hindernis für seine Rettung"; der Stichos ist eine Nachbildung von 1 Sam. 14, 6, wie schon מַעֲצוֹר zeigt. [c] Zu V. 19 vgl. o. 17, 15. [d] In G fehlt V. 20b und c, in S V. 20a und b.

[e] Da der Verf. jedenfalls Hiob 28, 27 im Sinne hatte, so muß עוֹלָם hier i. S. von „Welt" stehen (s. o. zu 1, 2). [f] Nach C.-N. lautet der Text: הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִתְשׁוּעָתוֹ = „ob es eine Grenze seines Heils (d. i. seiner Rettungsthaten) giebt" (wörtlich: „ob man sein Heil zählen kann", nach Hiob 25, 3); doch würde, wenn מספר richtig wäre, wohl mit Schechter eher nach Ps. 147, 5 לִתְבוּנָתוֹ „seiner Einsicht" statt תשועתו zu lesen sein, welch' ersteres auch besser in den Zusammenhang paßt. Aber Smend entziffert folgenden Text: על כן לא סנורים לתשועתו (was freilich Lévi direkt für einen Irrtum erklärt); doch müßte, selbst wenn Smend recht hätte, statt סנורים, das keinen Sinn giebt, nach dem Zusammenhang etwa סִיּוּכִים (vgl. zur Bildung Ges.-K. § 84b i und כִּסּוּי u. 44, 20d) gelesen werden, welches Nennwort als Derivat des Piel von סוּךְ, für das die Bedeutung „begrenzen" (vgl. das syr. Pael סַיֵּךְ, das von dem so häufig gebrauchten Nennwort סָךְ „Grenze, Ende", auch „Summe" [vgl. Levy III, 521], abgeleitet ist) vorauszusetzen ist, „Beschränkung" oder konkret „Schranken" bedeuten müßte. Und statt תְּשׁוּעָתוֹ, wie jedenfalls wegen des תשועתו in V. 18 hier fälschlich geschrieben wurde, vermuten Wellh. und D. H. Müller ein Derivat von שָׁעָה, wohl לְתַשְׁעִיתוֹ (nach der Bildung תַּבְנִית von בָּנָה). [g] Zu V. 17b vgl. Koh. 3, 11. Der Doppelzeiler V. 17a b ist als V. 34 wiederholt. [h] V. 22—27: Gottes Thun ein Segen für die Frommen, aber zugleich ein Unsegen für die Frevler. [i] Statt בְּרָכוֹת ist mit G und S בִּרְכָתוֹ zu lesen (Halévy, Smend u. a.). [k] = הֵצִיפָה, welches Hiphʿil hier und 47, 14, wie das syr. אטיף in intransitivem Sinne (= „überfließen") steht.

23 Ebenso[a] vertreibt[b] sein Zorn Völker aus ihrem Land
und wandelt in Salz[steppe] wohlbewässerte Gegend[c].
24 'Seine Wege'[d] sind 'für' den Frommen gerade;
ebenso stellen sie sich den 'Gottlosen'[e] als Hindernis entgegen[f].
25 [g] Das Gute hat er zugeteilt den Guten von Anfang an; 25
ebenso wird für die Bösen das Gute 'zum' Bösen[h].
26 Die hauptsächlichsten Dinge für das Leben der Menschen[i]
sind Wasser und Feuer und Eisen und Salz,
fetter Weizen[k], Milch und Honig,
Traubenblut[l], Öl und Kleidung:
27 Alles dies ist eine Wohlthat[m] für die Guten;
ebenso wandelt es sich für die Bösen zum Schaden[n].

---

28 Es giebt Winde, die zur Strafe geschaffen sind
und in ihrer Wut Berge von ihrer Stelle rücken[o].
Zur Zeit, wo sie verderblich wüten, geben sie ihre Kraft von sich[p]
und besänftigen[q] den Sinn dessen, der sie geschaffen hat.
29 [r] Feuer und Hagel, 'Hungersnot'[s] und Pest:
auch diese sind fürs Gericht[t] geschaffen.
30 Reißende Tiere, Skorpionen und Ottern 30

---

[a] Das כֵּן ist auch durch V. 24[b] u. 25[b] gesichert. [b] Nach V. 22 ist mit Hr das Perfekt הוֹרִישׁ vorzuziehen. [c] V. 23[b] lehnt sich an Ps. 107, 34 an; doch hat der Verfasser für אֶרֶץ פְּרִי gesetzt מַשְׁקֶה und statt מְלֵחָה „salziges Land" (das auch Hiob 39, 6 und Jer. 17, 6 mit אֶרֶץ in diesem Sinne steht) מֶלַח „Salz" [d] = אָרְחוֹתָיו Hr, wonach dann לַתְּמִים zu lesen ist; so auch G. Der Sinn von V. 24[a] erinnert an Ps. 18, 26 ff. [e] זָרִים kann kaum s. v. a. „Gottentfremdete" bedeuten. G u. S („Frevler") weist auf einen stärkeren Ausdruck hin; also lasen sie wohl זֵדִים „Freche" i. S. von „gottvergessene Frevler". An sich könnte man (Margol., p. 142) auch an רָעִים nach V. 25[b] denken. [f] Es ist nicht ratsam, um des strengen Gegensatzes willen statt des Textwortes יִסְתּוֹלְלוּ nach Ps. 18, 27 יִתְפַּתָּלוּ zu lesen (Smend), und vor allem läßt sich nicht die Übersetzung von S („sie wenden sich gegen die Frevler") dafür geltend machen. Auch die Konjektur Lévi's, der nach Hos. 14, 10 יַכְשִׁילוּ „sie bringen zu Falle" lesen möchte, empfiehlt sich nicht, weil sie wieder den Parallelismus zerstört. Eher könnte man nach Hab. 1, 4 (wo freilich das Wort in übertragener Bedeutung steht) יְעֻקָּלוּ (oder auch nach dem Adjektiv עֲקַלְקַל Richt. 5, 6 das Pe'al'al, s. Ges.-K. § 55[e]) „sie sind gewunden" lesen. Doch läßt sich auch die Lesart von H, die Smend bietet, erklären: הִסְתּוֹלֵל, was dann nicht nach סָלַל „bahnen" i. S. von „gebahnt sein" steht (so Schl.), sondern in der Bedeutung „sich aufdämmen", „sich als Wall aufwerfen gegen etwas", welcher Ausdruck sich ins Bild einfügt, aber auch in übertragener Bedeutung, d. i. = „sich widersetzen, entgegenstellen" (wie Ex. 9, 17 und S hier) gefaßt werden kann. [g] V. 25 wird frei citiert im Sepher Jezira, S. 102, A. 1. Obwohl G und S חלק hier und 40, 1 i. S. von „schaffen" (wie im Arabischen) fassen, ist es doch nicht nötig, von der gewöhnlichen Bedeutung des biblischen חִלֵּק abzugehen. [h] = לְרַע Hr, was nach V. 27[b] vorzuziehen ist; auch erwartet man einen direkten Gegensatz. [i] Der urspr. Text lautete רֹאשׁ הַכֹּל. Der Begriff des Bedürfens (S „Die Hauptsache aller Dinge, die nötig sind für das Leben"; G „Der Anfang alles Bedürfnisses") ist nur aus dem לְ commodi entnommen, war aber im Texte nicht ausgedrückt. [k] eig. „Fett des Weizens" = חֵלֶב חִטָּה (Lévi) nach Ps. 81, 17 und Dt. 32, 14 oder חֵלֶב חִטִּים (Smend) nach Ps. 147, 14, wie nach G und S zu restituieren ist. Der Ausdruck ist bildliche Bezeichnung des vorzüglichsten, ausgiebigsten Weizens. Wenn S hat: „Fett und Weizen", so darf man nicht ותרבא in דתרבא (= „F. des Weizens") ändern wollen (Smend); denn in diesem Sinne steht in Pesch. immer שומנא דחטא. [l] Wie 50, 15 (in G). 1 Makk. 6, 34 und Gen. 49, 11. Dt. 32, 14. [m] Wörtlich: „alle diese [Dinge] thun wohl den Guten." [n] Dafür Hr לְזָרָא „zum Ekel" nach Num. 11, 20. [o] Zu V. 28[b] vgl. Hiob 9, 5. [p] Eigentlich: „sie schütten aus, leeren aus" (wohl = הֵרִיקוּ), d. h. von der ganzen Gewalt Gebrauch machen (dag. Hes. 12, 14. Ps. 35, 3 vom Zücken des Schwerts und der Lanze). [q] sofern durch ihre verderbliche Gewalt die Strafe an den Bösen vollzogen wird. [r] Zu V. 29 vgl. Ps. 148, 8; der Verfasser dachte wohl an Strafgerichte wie Gen. 19. Ex. 9 und 2 Sam. 24. [s] Statt רַע ist nach G (vgl. 40, 9) רָעָב zu lesen. Auch S legt dafür Zeugnis ab; denn statt כאפא דמותא ist (nach רעב ומות 40, 9, w. s.) wohl sicher zu lesen: כפנא ומותא. [t] um damit das Gericht zu vollziehen.

und das Schwert der Rache [a] [sind dazu da], um den Bösen [b] auszurotten.
[c] Alle [d] diese Dinge sind dazu, wozu sie nötig sind, geschaffen [e]
und sie sind ‘in seinem Vorratshause für die Zeit’, wo man ihrer bedarf [f].
31 Wenn er ihnen befiehlt, so freuen sie sich
und bei der ihnen zugewiesenen Arbeit [g] sind sie nicht widerspenstig gegen seinen Befehl.

---

32 Darum stellte ich mich von Anfang an hin [h]
und beobachtete und legte es schriftlich nieder:
33 [i] Die Werke des Herrn sind alle gut;
für jegliches Bedürfnis giebt ‘er’ ausreichend [k] zu seiner Zeit.
34 [l] Nicht kann man sagen: „Dies ist schlechter ‘als das’“ [m],
denn alles ist wirksam zu seiner Zeit.
35 — 35 [n] Nun so jubelt mit [eurem] ganzen ‘Herzen und Mund’ [o]
und segnet den Namen des Heiligen [p].

Von der Mühsal des menschlichen Lebens.

40 1 [q] Eine große Arbeit [r] hat Gott [s] zugeteilt
und ein schweres Joch gelegt auf die Menschenkinder,
Von dem Tag an, wo er aus seinem Mutterschoß hervorgeht,
bis zu dem Tage, wo er zur Mutter [t] alles Lebenden zurückkehrt.
2 ‘Ihre Gedanken und die Sorge ihres Herzens
und die Erwägung der Besorgnis ist der Tag ihres Todes’ [u].
3 [v] Von dem, der auf dem Thron hoch oben sitzt,
bis zu dem, der in Staub und Asche ‘am Boden liegt’ [w],

---

[a] Eig. Plur. = Rachevollziehungen. [b] = רַע, was man nach der Randnote, von der wenigstens ר noch zu lesen ist, am Ende einzusetzen hat. [c] V. 30cd fehlt in S.

[d] Dafür Hr: „auch“ [e] Hr: „sind ausgewählt“, wie V. 21b. [f] In V. 30d lese man nach Hr: בְּאוֹצָרוֹ לָעֵת statt בְּאוֹצָר וְלָעֵת = „sie sind in einem Vorratshaus, und zur [rechten] Zeit bekümmert man sich um sie“; doch ist diese Bedeutung von נִפְקַד zweifelhaft, während sich der oben im Text angenommene Sinn „ihrer bedürfen“ aus der biblischen Bedeutung „vermißt werden“ leicht ergiebt. [g] Dies wohl der Sinn von בְּחֻקָּם, nach Ex. 5, 14. Spr. 31, 15.

[h] = הִתְנַצַּבְתִּי (Smend), was also = bibl. הִתְיַצַּבְתִּי ist. Lévi möchte הִתְעַכַּבְתִּי lesen, was nach dem Neuhebräischen (s. Levy III, 644) bedeuten könnte: „hielt ich mich lange [dabei] auf“.

[i] Wie V. 16. [k] Das Subjekt zu יַסְפִּיק, wie natürlich statt יספרק zu lesen ist, ist Gott, weshalb nicht mit Smend entweder מַעֲשָׂיו und יַסְפִּיקוּ oder הַכֹּל und יַסְפִּיק zu lesen ist.

[l] Wie V. 21cd H = V. 17ab G. [m] = מַזֶּה, wie nach Hr, G, S und nach V. 21 zu lesen ist. Die Textlesart wäre etwa so zu übersetzen: „Dies ist schlecht! Was (bezw. Wie) ist es?“

[n] Vgl. Ps. 145, 21. [o] וּפֶה ist nach Hr und G hinter לֵב hinzuzufügen.

[p] = שֵׁם הַקָּדוֹשׁ, wie auch G liest; dagegen haben Hr und S (wo freilich nur noch „seinen Namen“) שֵׁם קָדְשׁוֹ „seinen heiligen Namen“.

[q] Vgl. Hiob 7, 1. 14, 1. Ps. 90, 9. Koh. 2, 23. [r] = עֵסֶק, das im Neuhebr. häufig vorkommt und in der Bedeutung „Beschäftigung, Geschäft“ steht (s. Levy III, 674), hier aber etwa s. v. a. „Mühwaltung“ bezeichnet. [s] Hr „der Höchste“ [t] Vgl. Gen. 2, 7 (bezw. zum Ausdruck Gen. 3, 20) und Sir. 16, 30 u. 17, 1. Aber Lévi nimmt an der Vorstellung, daß die Erde als Mutter aller lebenden Wesen gedacht ist, Anstoß und will darum אֶרֶץ statt אֵם lesen: = „die Erde des Lebens“, unter Vergleichung von אֶרֶץ חַיִּים (Hes. 26, 20. 32, 32), d. i. „das Land der Lebendigen“, welche Bedeutung jedoch durchaus nicht hierher paßt. [u] V. 2 fehlt in H, findet sich aber in G u. S und wird echt sein. Wenn der Text von S korrekt überliefert wäre, so würde dieser freilich den Sinn seiner Textvorlage arg mißverstanden und יום מותר nicht als Subjekt des Satzes erkannt und darum „bis zu“ eingeschoben haben; aber ל עדמא ist wohl erst von einem Abschreiber irrtümlich eingefügt worden. Überdies muß auch statt תשביחתהון anders gelesen werden: entweder תשעיתהון oder (nach 6, 35. 9, 4 u. a.) שועיתהון, was beides zu G stimmt. Es ist darnach zu übersetzen: „Ihre Unterhaltungen und die Sorge ihres Herzens und immer das letzte Wort (eig. das Letzte ihrer Worte) ist der Tag ihres Todes.“ [v] V. 3—7: Niemand, sei er hoch oder niedrig, kommt wegen der allgemeinen Zwietracht zur Ruhe, und selbst zur Nachtzeit schaffen die Träume den Menschen Unruhe.

[w] Nach G ist statt לָשׁוּב עָפָר zu lesen: לְשַׁח בְּעָפָר eig. „der in Staub und Asche erniedrigt

4 [a] von dem, der einen Kopfbund und ein schimmerndes Diadem trägt [b],
bis zu dem, der sich in einen härenen [c] Mantel hüllt:
5 'Zorn' [d], Eifer, Sorge und Furcht, 5
Angst vor dem Tode, 'Zank' [e] und Streit [f].
Und zur Zeit, wo er auf seinem Lager ausruht,
verändert der Schlaf der Nacht seine Erkenntnis [g].
6 [h] Kaum ruht er, um sich für einen Augenblick [i] 'zu erholen' [k],
so wird er 'aus diesem Zustande' [l] durch 'Träume' [m] aufgeschreckt.
'. .' Er 'erzittert' [n] vor dem Traumgesichte seiner Seele,
wie ein Entronnener, der da flieht vor dem Verfolger.
7 Und 'zur Zeit, wo er aus Herzensangst um Hilfe ruft' [o], erwacht er —
und seine Erscheinung 'ist ihm zu Nichts vor seinen Augen zerronnen' [p].

---

ist" (vgl. das Adj. שַׁח „gebeugt" Hiob 22, 29), wobei der Verfasser etwa an Hiob dachte. Die falsche Schreibung לשוב geht jedenfalls darauf zurück, daß der Abschreiber Stellen wie Gen. 3, 19. Koh. 3, 20 (שׁוּב אֶל־עָפָר) im Sinne hatte.

[a] Der Verf. denkt nach Sach. 3, 5 und Ex. 28, 36 f., vgl. 39, 30 f., an den Hohenpriester, der vorn am Kopfbund ein Golddiadem trug. [b] Das Zeitwort עָטָה bedeutet eig. „sich in etwas hüllen", „etwas umthun", steht also hier in weiterer Verwendung i. S. von „aufhaben"; und עָטַף, das jedenfalls statt des zweiten עטה nach Hr in den Text zu setzen ist, steht im Sinne des neuhebräischen und aramäischen עֲטַף = „umhüllen" (Levy III, 635), während das bibl. עָטַף diese Bedeutung nicht hat, sondern i. S. von „bedecken" ꝛc. steht. [c] d. h. rauh, von grobem Zeuge; vgl. Matth. 3, 4.

[d] = אַף, wie nach G und S zu lesen ist (C.-N., Smend). Die Lesart von H: אַךְ (= „Nichts als Eifer" ꝛc.) giebt zwar an sich einen guten Sinn; doch wird אַף als ursprüngl. Textwort empfohlen durch die gleichartige Zusammenstellung דְּאָגָה ופחד. [e] Statt תהרה ist nach Hr (in Abkürzung תח) תַּחֲרָה (Derivat von הֶחֱרָה „hitzig sein" Neh. 3, 20, vgl. Jes. 12, 5. 22, 15 Tiphel; doch s. Ges.-Buhl) i. S. von „Ereiferung" = „hitziger Zank" (oder auch nach Targ. Jes. 58, 4. Hab. 1, 3 [תַּחֲרוּ[ת) zu lesen. [f] = וְרִיב nach Hr; doch wird auch im Texte kaum ein anderes Wort gestanden haben, da G und S gleichfalls „Streit" bieten. [g] = דַּעְתּוֹ; gemeint ist, daß der unruhige Schlaf dem Träumenden alle mögliche Gedanken beibringt, die ihn beunruhigen und schrecken.

[h] V. 6ab fehlt bei S. [i] מעט und כרגע könnten wie in כִּמְעַט רֶגַע „einen kleinen Augenblick" (Jes. 26, 20. Esra 9, 8) tautologisch zusammengehören; aber ebenso wie כִּמְעַט 2 Sam. 19, 37 für מְעַט = „ein wenig" steht, so kann wohl auch מְעַט hier für כִּמְעַט stehen und mit יִשְׁקֹט zu verbinden sein (vgl. Ps. 2, 12. 81, 15. Hiob 32, 22), wenn man nicht vorzieht, כִּמְעַט (und רֶגַע) zu lesen (so jetzt auch Taylor). [k] = לָרֶוַח, wie statt לריק zu lesen sein wird (Smend). Bei der falschen Schreibung לָרוֹק (wofür Taylor לָרִיק „umsonst", s. z. B. Hiob 39, 16, lesen möchte) könnte übrigens der Abschreiber, da „zum Speichel" doch gar keinen Sinn giebt, an die sprichwörtliche Redeweise עַד־בִּלְעִי רֻקִּי „bis ich meinen Speichel schlucke" (Hiob 7, 19), die gleichfalls ausdrückt: „nur für einen Augenblick", gedacht haben. Hr hat dafür: „zum Schlummer" (לִתְנוּמָה).

[l] Statt מֵבִין, das seinerseits besser als מֵכִין ist, hat man jedenfalls מִבָּכֵן zu lesen, welche Zusammenstellung sich an das Späthebräische בְּכֵן (eig. „in dem so", d. h. in diesem Zustande; Koh. 8, 10. Esth. 4, 16) anschließt. [m] בַּחֲלֹמוֹת, wie jedenfalls der Text zu restituieren ist (Sm.), indem die armenische Übersetzung, die nach Edersheim ἐν ἐνυπνίοις bietet, und ebenso die koptische (s. Peters, S. 47) es bestätigen. Taylor möchte dafür בֶּהָלוֹת (s. Jer. 15, 8) lesen und ergänzt den Rest (nach Jes. 57, 20): „und unter [diesen] Schrecknissen ist er aufgeregt wie das Meer." Vgl. noch Spr. 23, 33—35. [n] Wenn das מְעַט am Anfange des Verses einfach zu streichen ist, weil fehlerhaft aus V. 6a eingedrungen (Nöld.), so könnte man annehmen, daß statt טע zu lesen wäre נָע „er zittert" (vgl. Jes. 7, 2, wo נוּעַ vom Zittern der Blätter beim Winde und im Anschluß hieran zugleich vom Zittern vor Furcht, wie auch Jes. 6, 4. 19, 1. Ex. 20, 18, gebraucht wird). Aber ebensogut ist denkbar, daß מעטטע Verstümmelung einer Partizipialform i. S. von „erschreckt" (wie G hat) ist: etwa von מִתְמוֹטֵט „er wankt" (= ist in Aufregung, Zittern versetzt) nach Jes. 24, 19 oder auch von מִרְטַיֵּעַ „er zittert" nach dem Neuhebr. (so Bacher), welche Formen beide dem מעט טע graphisch nahe stehen. Wenn man es mit Taylor für möglich hält, daß מטעטע zu lesen und dies andere Schreibung für מִתַּעְתֵּעַ (vgl. 2 Chron. 36, 16 und das Substantiv תַּעְתֻּעִים) ist, so ergiebt sich auch ein ansprechender Sinn: „er wird genarrt durch das (eig. infolge des) Traumgesicht." In V. 6d will Taylor statt des zweifelhaften בורח Smends lieber הַנָּס in gleichem Sinne lesen. [o] Nach G ἐν καιρῷ (wie V. 5c) ist statt des ohnehin unsichern וְעַד zu lesen וְעֵת. Von עֵת war dann ein Infinitiv mit Suffix abhängig, des

8 'Bei allen lebenden Wesen, vom Menschen bis zum Tiere [a],
ja bei den Sündern siebenfach dazu',
9 [b] ist Pest und Blut[vergießen], Fieberglut und 'Dürre' [c],
Vergewaltigung und Zerstörung, 'Hungersnot' [d] und Tod.
10 10 Gegen den Frevler ist das Übel geschaffen worden,
und [e] 'um seinetwillen' [f] wird die Vernichtung 'nicht' [g] weichen.
11 [h] Alles, was von der Erde ist, kehrt zur Erde zurück
und, was von der Höhe ist, zur Höhe [i].

Von der Treue und dem Wohlthun als den bleibenden Gütern des menschlichen Lebens, dessen gute und schlimme Seiten näher geschildert werden.

13 [k] Reichtum infolge von 'Unredlichkeit wird alle' wie ein Bach
und 'wie' ein Gießbach, der [nur] mächtig ist beim Wetterstrahle [l].

Sinns: „wo (= wenn) er schreit" (= um Hilfe ruft); doch scheinen dafür zwei Textlesarten überliefert gewesen zu sein: הֲרִיעוֹ (worauf das auf Grund von S vorauszusetzende רַעְיוֹן zurückgeht; vgl. Koh. 2, 22 Pesch. בצבינא דלבה für hebr. רַעְיוֹן לִבּוֹ) und שַׁוְעוֹ (worauf das auf Grund von G vorauszusetzende יְשׁוּעָתוֹ zurückgeht). Das folgende Wort könnte etwa מִלִּבּוֹ „aus seinem Herzen" gelautet haben. Die Übersetzung giebt diese nach G und S vorauszusetzende Textgestalt wieder, die freilich nicht durch H bestätigt wird. Aber der Text von H giebt keinen befriedigenden Sinn, mag man nun mit Smend עוֹרֵר „während [ihn] erweckt" (was nicht zu יקיץ paßt oder zum Mindesten sehr matt sein würde) oder mit Lévi nach Hiob 6, 4 das graphisch gut passende עוֹרֵךְ מִלְחָמָה „während er sich zum Kampfe rüstet" (was wegen V. 6[d] wenig wahrscheinlich ist) lesen wollen. Immerhin ließe sich denken, daß der Verfasser beabsichtigte, zu sagen: wenn der Träumende dann (wenn ihm der Verfolger nahe kommt) sich zur Abwehr umkehrt (wobei auch die Lesart עוֹרֵר, im Hinblick auf 2 Sam. 23, 18 i. S. von „[die Lanze] schwingen", verwendbar wäre). [p] Der Text lautete wohl [וּמַרְאֵהוּ] הָיָה לְאַיִן מִפַּחְדּוֹ; zu מַרְאֵהוּ vgl. Hiob 4, 16. G dachte dabei an מוֹרָא „Furcht" und setzte es hinter לְאַיִן, um einen Sinn zu erzielen.

[a] Da H ganz unleserlich geworden ist, so sind wir wieder auf die Übersetzungen, von denen G hier vorzuziehen ist, angewiesen. Nun überrascht zwar, weil nach V. 1 ff. nur von den Menschen die Rede ist, die Erwähnung der Tiere (vgl. Gen. 7, 23. Ex. 9, 25); aber der Verf. will eben sagen, daß die Übel zugleich auch die Tierwelt treffen. Überdies bestätigt der an den Rand beigeschriebene Text, soweit der Anfang der beiden Stichoi noch zu lesen ist, die Richtigkeit von G (nur daß G das stärkere אַף durch das mattere *καὶ* wiedergiebt). Zu „siebenfach" vgl. o. zu 20, 14 und Nestle, Philologia sacra, S. 24 f.

[b] Zu V. 9—20 vgl. Smend, Sp. 164 f. V. 9 und 10 fehlen bei S: da V. 8 (nach seiner Auffassung) abgeschlossen ist, ließ er sie jedenfalls absichtlich weg, weil ihr Inhalt bereits durch 39, 29 ausgedrückt ist. Daß eine solche Zusammenziehung vorliegt, ergiebt sich daraus, daß in 39, 29 statt רַע וְדֶבֶר aus 40, 9[b] רָעָב וָמָוֶת eingesetzt ist, wie übrigens auch aus G, wo gleichfalls V. 9[b] fehlt. Zum Inhalt vgl. Hes. 5, 17. Dt. 28, 21 f. und Jes. 51, 19. [c] וחרב ist, trotzdem daß im hebr. Texte nach Smend וְחֶרֶב vokalisiert ist und auch G so liest, חֹרֶב zu lesen, wie Dillmann ebenso Dt. 28, 22 für חֶרֶב (mit Vulg., Saad. und Qimchi) liest. Smend dagegen übersetzt: „Streit und Schwert", in welchem Falle zu חרחר nach V. 5[b] תַּחֲרָה zu vergleichen ist. Aus logischen Gründen setzt der Text von G A l. das Blutvergießen hinter das Schwert. [d] Statt des in die Aufzählung der einzelnen Übel nicht hineinpassenden רָעָה „Übel" ist nach Analogie von 39, 29 (s. b.) רָעָב zu lesen. Für מָוֶת „Tod" liest Smend a. a. O. (aber nicht in der Textausgabe) מַכּוֹת oder מַכָּה (vgl. 26, 5 S) „Plagen", was jedoch auch zu allgemein ist. [e] Zu V. 10[b] vgl. Spr. 17, 13. [f] = וּבַעֲבוּרוֹ, wie nach H[r] zu lesen ist. [g] Vor תָּמוּשׁ ist nach Spr. 17, 13 לֹא in den Text einzusetzen; es ist dies einfacher, als wenn man ein ganz anderes Wort (wie nach Smend תֵּעָשֶׂה bezw. נֶעֶשְׂתָה „wurde gemacht") dafür annehmen will. [h] Vgl. zu V. 11[a]: 41, 10. Gen. 3, 19 u. a.

[i] L hat für V. 11[b]: „und alle Wässer kehren zum Meere zurück." Doch geht dies nicht auf die Lesart מַיִם statt מָרוֹם (so Kaufmann, S. 257) zurück; vielmehr vermutete er, daß nun vom Wasser die Rede sein müsse, nachdem in V. 11[a] von der Erde die Rede war. Vielleicht hatte er auch Koh. 1, 7 im Sinne.

[k] Als V. 12 bietet G folgenden Zweizeiler: „Jegliche [Opfer-]Gabe bei Ungerechtigkeit wird ausgewischt werden; doch die Treue besteht in Ewigkeit" (wo die meisten Ausleger irrtümlich unter Vergleichung von 34, 6 und 5, 8 [Fr.] *δῶρον* nach dem Zusammenhang als „Bestechungsgeschenk" fassen wollten; doch s. 7, 9). Da der Vers in H fehlt und auch L nur V. 12[b] (et

14 Während [a] er noch Felsblöcke [b] emporhebt, werden sie [schon] 'wasserlos' [c] —
'ebenso' [d] wird er plötzlich für immer zu Ende sein.
15 [e] Der 'Zweig [f] des' Unrechts 'trägt keine Schößlinge' [g];
denn die Wurzel des Gottlosen ist auf einem Felsenzahn [h], 15
16 gleich den Winden [i] am Ufer des Bachs,

---

fides in saeculum stabit) hat, so kann man daraus den Schluß ziehen, daß er eine Glosse sei, wie Schlatter (S. 122) wegen des Ausdrucks *πίστις* annimmt (doch s. auch zu 41, 16). Aber der Vers findet sich auch bei S, freilich in einer ziemlich verschiedenen Fassung: „Jeder, der sündigt und lügt (bezw. trügt), geht zu Grunde (wörtl. „hört auf“), und die Tüchtigen [in] der Welt — auch sie bleiben bestehen.“ Eine Entscheidung, ob der Vers vom Verfasser stammt oder Glosse ist, ist aus diesem Grunde schwer, zumal da der Text des S ebensowohl aus G (indem er z. B. *πιστοὶ* statt *πίστις* las) als aus dem Hebräischen (indem er אֱמוּנִים „Zuverlässige“, wie 2 Sam. 20, 19, statt wie G אֱמוּנִים „Treue“, wie Spr. 20, 6, las) stammen kann. Doch läßt sich weder der ursprüngliche Text restituieren, noch paßt der Text von G (und von S) in den Zusammenhang. [1] In V. 13 liegt es nahe, חַיִל מֵחַיִל „Vermögen infolge von Tüchtigkeit“ nach H[r] statt des sinnlosen מחול אל חול zu lesen. Der Ausdruck enthält dann ein Wortspiel, das im Deutschen nicht gut wiederzugeben ist; denn חַיִל „Kraft“ steht das erste Mal i. S. v. „Vermögen“ (wie Gen. 34, 29. Jes. 10, 14. Hiob 20, 15), zu zweit i. S. v. „Tüchtigkeit“ oder, was dem Zusammenhang noch mehr angemessen ist, i. S. v. „Tugend“ (gewissermaßen „moralisches Vermögen“). Aber G („Güter Ungerechter“) und S (Schätze des Trugs“) lasen חֵיל מֵעָוֶל, indem entweder beide עָוֶל vokalisierten, oder S עָוֶל, G aber עַוָּל (wenn nicht מְעַוֵּל als Genetiv zu חֵיל); und dies paßt auch besser zu V. 14. Doch würde die Möglichkeit dieser Lesung an dem Adj. אֵיתָן scheitern, weil dies nur den „immerfließenden“ Bach bezeichnen kann. Sonach wird die Lesung אֵיתָן nicht richtig sein, zumal da kaum anzunehmen ist, daß V. 14 die weitere Ausführung der negativen und darum nebensächlichen Äußerung von V. 13[b] wäre, der nach der Lesung וּמֵאָפִיק in der gleichfalls auffälligen Fassung: „und nicht wie ein Gießbach“ 2c. (מִן = „anders als“) gefaßt werden müßte. Jedenfalls aus demselben Grunde nimmt Smend (Sp. 164) an, daß statt איתן anders zu lesen sei; nur entfernt sich das von ihm nach S vorgeschlagene שׁוֹטֵף („ein reißender Bach“) graphisch völlig von איתן. Da nun auch G u. S statt איתן eine Verbalform als Prädikat lasen (G „versiegen“, S „werden hinweggerafft“), so ist es am geratensten, statt איתן zu lesen יִתַּם (wie V. 14[b]), wie auch Spr. 13, 15 die Übersetzung von איתן durch *ἐν ἀπωλείᾳ* in LXX wohl auf die Lesung יִתַּם zurückgeht. Die weiteren Lesungen von G und S: עָוֶל statt חול H und וּכְאָפִיק statt ומאפיק (in Übereinstimmung mit H[r]), sind alsdann ebenso durchaus am Platze. Vgl. zum Bilde in V. 13 f. Hiob 6, 15—17, sowie zu חזיז קולות in V. 13[b] Hiob 28, 26. 38, 25.

[a] Nach H[r] ist das eine עַם zu streichen. [b] = כֵּפִים (vgl. Jer. 4, 29. Hiob 30, 6) eig. „Felsen“ Da G כַּפַּיִם vokalisierte, ergab sich ein ganz anderer Sinn: „Wenn er (der Gottlose) die Hände erhebt, d. h. nach 2 Sam. 20, 21 wohl: „wenn er sich eben anschickt, an jemanden Hand anzulegen, so freut man sich“ (= יָגִילוּ wie H), d. h. nach V. 14[b]: man kann über seinen, in diesem Moment eingetretenen Sturz frohlocken (vgl. z. B. Hiob 27, 23). [c] Statt יגילו, wie H bietet (vgl. Smend, Sp. 266), ist nach S (גלידין) zu lesen יְגֻזְּלוּ, was Smend (Sp. 164) übersetzt: „Wenn er anschwillt, werden Felsen fortgerissen, aber plötzlich versiegt er völlig.“ Aber da sich לָנֶצַח doch jedenfalls nicht auf den Gießbach beziehen kann, somit V. 14[b] auf den Reichtum des Ungerechten gehen muß, und da auch נָשָׂא in transitivem Sinne bedenklich ist, so ist יְגֻזְּלוּ vielmehr zu übersetzen: „sie werden beraubt“, sc. des Wassers; Subjekt sind die Felsblöcke, die von der gewaltigen Flut emporgehoben werden, aber fast in demselben Momente schon ohne Wasser sind. [d] Nach G und H[r] ist כֵּן (von dem jetzt nur noch כ zu erkennen ist) und nicht כִּי H zu lesen. [e] Zu dem Bild in V. 15 f. vgl. Hiob 8, 11—18 und Sir. 23, 25 samt der weiteren Ausführung in Weish. 4, 3—6. [f] Statt נוֹצַר מֵחָמָס H, d. i. etwa s. v. a.: „Was aus dem Unrecht entsteht“, was aber nicht zum Folgenden paßt, ist nach H[r] zu lesen נֵצֶר חָמָס; und aus H ינקה und H[r] יכה בו läßt sich als ursprünglicher Text יֹנֵק בּוֹ kombinieren. Es ist wohl nicht nötig, anzunehmen, daß der Genetiv חמס wegen des parallelen חָנֵף den „Gewaltthätigen“ bedeute (wie G u. S bieten); denn gegen die Vokalisation חֹמֵס spricht, daß im A. T. חֹמֵס nicht so absolut gebraucht wird (vgl. dagegen חֹמֵס נַפְשׁוֹ Spr. 8, 36). [g] Wörtlich: „nicht ist ein Sproß (יֹנֵק = *κλάδος* wie Hos. 14, 7 LXX) an ihm“ (dem Zweige). [h] sofern auf einem Felsenzahn die Wurzel aus Mangel an Erde wenig oder nicht treiben kann (vgl. Matth. 13, 5).

[i] Statt קרדמות, das man nach Halévy mit *κάρδαμον* = nasturtium (eine Art Kresse) zusammenbringen kann, ist nach Smend קור מים zu lesen, weil G *ἄχει ἐπὶ παντὸς ὕδατος* sicher auf מים zurückgeht. Auch paßt dies zu קָרְמֵי דְאַגְמָא Erubh. 22[a] (wie nach Levy mit dem ʿAruch

die 'eher als' [a] alle [anderen] 'Pflanzen' verdorren [b].
17 Aber Mildthätigkeit 'wird wie Eden gesegnet sein' [c],
und Almosen [d] wird für allezeit fest bestehen.

Die Gottesfurcht als das höchste der verschiedenartigen und verschiedenwertigen Güter des Lebens.

18 Das Leben 'dessen, der im Überflusse lebt, und dessen, der lohnende Arbeit hat' [e], ist angenehm,
aber besser als beide ist der daran, der einen Schatz findet.
19 Kinder[zeugen] und Städte[erbauen] verhelfen zu einem dauernden Namen [f],
aber [g] besser als beides ist der daran, der Weisheit findet.
Jungvieh[zucht] und [Anlegen einer] Pflanzung machen, daß ein Name zur Blüte kommt [h],

---

statt קירמי des Ms. München und statt קורמי der Ausgaben und bei Buxtorf, S. 2138 zu lesen ist), womit also Pflanzen bezeichnet werden, die auf einer Wiese wachsen, weshalb Cowley-Neubauer[2] an „Rohrstengel" denken. Wenn man dagegen für die Beantwortung der Frage, welche Pflanze gemeint ist, S heranzieht, der קרמים durch חבלבלא wiedergiebt, so würde damit (nach Löw, Aram. Pflanzennamen, Nr. 100) die Ackerwinde (Convulvulus arvensis) gemeint sein, die sich allerdings am Uferrande von Bächen häufig findet, während der Epheu und das Bingelkraut (vgl. Galen λινόζωστις und Brockelmanns syr. WB.), welche חבלבלא auch bezeichnen soll, in dieser Hinsicht nicht in Betracht kommen können. Da nun die Wurzel קרם im Hebräischen, Mischnischen und Aramäischen „überziehen" (vgl. הִקְרִים 43, 20[c]) bedeutet, so könnte קרמים recht gut „Ackerwinde" bedeuten, weil diese ja mit ihren Ranken und am Boden liegenden Blättern das Erdreich wie ein Überzug bedeckt.

[a] = לִפְנֵי eig. „angesichts", wie nach Hr für מִפְּנֵי H zu lesen ist; auch bestätigen G und S („vor") die Lesung לפני. Das מפני ist vielleicht erst die Folge des falschen מטר bei H: „infolge (= trotz) alles Regens." Das ursprüngliche Textwort war jedenfalls רָטֹב, das sowohl „feucht" als substantiviert „das saftige, frische Grün", „die grüne Pflanze" bedeutet. G (χόρτος) und Hiob 8, 12 sprechen mehr für חָצִיר „Gras", was Smend vorzieht, jedoch wohl mit Unrecht, da רטב dem מטר graphisch nahe steht und auch sonst vollständig paßt. [b] נִדְעָכוּ H im Plural, der zu קרמים paßt. Im A. T. und im Aramäischen steht דָּעַךְ in der Bedeutung „verlöschen", das Niphal Hiob 6, 17 in der Bedeutung „versiegen" (und das Pu. Ps. 118, 12 in der Bedeutung „vertilgt werden"), so daß man nicht daran Anstoß zu nehmen braucht, wenn es hier von Pflanzen i. S. von „verdorren" (so S) gebraucht wird. G hat dafür: „ausgerissen werden", las also wohl נִתְקוּ. [c] Nach Smend ist auf Grund von G und S (s. u.), so wie in V. 27 zu lesen: כְּעֵדֶן בְּרָכָה; für diese Lesung spricht auch, daß der gegenwärtige Text von H in beiden Stichoi von V. 17 denselben Sinn bietet, welcher stilistische Mangel sich sonst nicht findet. In S ist der Text verderbt; es muß hier und V. 27[a] כעדן statt בעדנא gelesen werden, welch' letzteres jedenfalls durch das בעדנא V. 23 (= לעת) fälschlich in den Text geraten ist. Der vorliegende Wortlaut, in welchem בעדנא „zu [seiner] Zeit", bezw. „zeitweilig", und לעלם „auf ewig" im Gegensatze stehen würden, giebt keinen befriedigenden Sinn.

[d] = צְדָקָה nach späterem Sprachgebrauche; Hr möchte statt צדקה lesen צַדִּיק und dementsprechend יִכּוֹן, d. i. „der Gerechte wird auf ewig bestehen", was schon durch den Parallelismus widerraten wird.

[e] Mit Smend ist nach Hr (חיי יותר) zu lesen: חַיֵּי יוֹתֵר וְשֹׂכֵר; die falschen Textworte sind aus V. 20 hierher gekommen. Das Zeitwort שׂכר bedeutet nicht, wie im A. T., „um Lohn dingen", sondern „lohnende Arbeit haben, verdienen" (vgl. palm. שׂכרא = „lohnend"). An der Fassung von יוֹתֵר als Partizip i. S. von „wer überflüssig hat" (nicht als Adv. = „sehr", in welcher Verwendung aber gewöhnlich בְּ vorgesetzt wird; s. Levy II, 279), hat man im Hinblick auf יְתִירֵי כֹּחַ „Männer von vieler, übermäßiger Kraft" (Mac. 23[a]) nicht mit Lévi Anstoß zu nehmen; denn das zu ergänzende Nennwort (etwa חַיִל nach V. 13[a]) ergiebt sich leicht aus dem Zusammenhang, und die Verwendung des Partizips statt des Verbaladjektivs יָתֵר lag hier nach שֹׂכֵר (das hier mehr am Platze ist als das Substantiv שָׂכִיר) und dem parallelen מֹצֵא in V. 18[b] nahe. Die Lesung von Bacher, der nach G und Koh. 5, 11 חַיֵּי יָשֵׁן וְשָׂכִיר als ursprünglichen Text ansieht, giebt keinen befriedigenden Sinn, und überdies würde man ישן und שׂכיר in anderer Reihenfolge erwarten: = „wer arbeitet und [dann gut] schläft" Bei S fehlt der Stichos ganz. [f] Gemeint ist, daß der Name jemandes, d. h. die Erinnerung an ihn, dadurch dauernd erhalten wird, daß er Kinder zeugt oder eine Stadt gründet, die (wie z. B. Alexandrien) zugleich seinen Namen trägt. [g] V. 19[bc] fehlen in G, aber nicht in S. Zu שֶׁגֶר vgl. Ex. 13, 12 u. a. [h] Wörtlich: „lassen erblühen", was hier vielleicht bedeuten soll: sie bewirken, daß der Name immer wieder zum Vorschein kommt, also nicht in Vergessenheit gerät

aber besser als beides ist ein zärtlich geliebtes [a] Weib.
20 [b] Wein und Rauschtrank lassen das Herz frohlocken,
aber besser als beides ist Freundesliebe [c].
21 Flöte und Harfe versüßen [d] den Gesang,
aber besser als beides ist eine lautere Zunge [e].
22 Schönheit und Anmut 'bereiten' dem Auge 'Wonne' [f],
aber besser als beides ist das, was auf dem Felde wächst [g].
23 Ein Freund und ein Kamerad [h] machen sich zur [rechten] Zeit nützlich [i],
aber besser als beide ist ein einsichtiges [k] Weib.
24 [l] Ein Bruder und ein Genosse [m] sind für die Zeit der Not,
aber besser als beide errettet 'Almosen' [n].
25 Gold und Silber lassen den Fuß sicher stehen [o],
aber besser als beides ist bewährter Rat [p].
26 Vermögen und Macht machen hochmütig [q],
aber besser als beides ist die Gottesfurcht.

(vgl. S: „erneuern"). V. 19[c d] wird im bab. T. Berakhoth 57[b] in freier Fassung citiert, und zwar in der merkwürdigen Reihenfolge, daß die schöne Frau zwischen die schöne Wohnung und die schönen Kleider gestellt ist.

[a] נֶחֱשֶׁקֶת bedeutet nicht „begehrt" (vgl. 1. Kön. 9, 19 u. חֵשֶׁק „Begehren"), sondern ist Passivum zu חָשַׁק = „an jemandem (aus Liebe) hangen", das allerdings (auch im Mischnischen) mit בְּ konstruiert wird (s. hierzu Ges.-K. § 119[k]). [b] Zu V. 20[a] vgl. 34, 27 f. 35, 5 f. [c] G hat dafür (mit L und Syr.-Hex. als „geistliche Umdeutung", also als Glosse; s. Schl., S. 114): „die Liebe zur Weisheit" (= Philosophie), was an Weish. 7, 10 erinnert. Aber der Text von H wird auch durch S („die Freundschaft eines Freundes") als der ursprüngliche erwiesen. Nach alttestam. Sprachgebrauch müßte man דּוֹדִים, da die Bedeutungen „Geliebter" (wie im Hohenlied und in dem Volksliede Jes. 5, 1) und „Liebe" (als abstrakter Plural) nicht in Betracht kommen, mit „Verwandte" übersetzen; hier steht es aber, wie S zeigt, mehr im Sinne von alttestam. יָדִיד. [d] d. h. sie lassen durch ihre Begleitung den Gesang lieblich erscheinen. [e] Nach G „eine süße (liebliche) Zunge" könnte man vermuten, daß der Siracide die Vokalmusik über die Instrumentalmusik stellen wollte, wie verschiedene ältere Ausleger annahmen; aber der Ausdruck in H „reine Zunge" kann wohl kaum den „reinen" Gesang bezeichnen, sondern stellt „lautere Rede" (d. h. wahrhaftige und keusche) über die Lieblichkeit der Musik von Flöte und Harfe. [f] = יַחְמִידוּ (C.-R.), wie G („An Sch. und A. hat dein Auge Gefallen") und S („Sch. und A. sind eine Augenweide") bestätigen. Betreffs der Randnote, die in H neben V. 22 ff. steht, s. o. S. 385. [g] = צִמְחֵי שָׂדֶה (vgl. den Singular צֶמַח Jes. 4, 2 u. s.), was man aber besser nicht mit „Gewächs des Feldes" übersetzt, weil in erster Linie das Getreide gemeint ist (eher noch ginge an: die Erzeugnisse des Feldes). [h] = וְחוֹבֵר, was S nahelegt, und wie nach Smend, S. 29, ergänzt werden kann. Dieses nachbibl. חוֹבֵר ist das Partizip des Zeitwortes חָבַר „sich jemandem zugesellen" (s. Levy II, 7); vgl. noch zu 42, 3. [i] Wörtlich: „beschäftigen sich" (hier etwa = „greifen handelnd ein"); vgl. Koh. 2, 3 (mit בְּ) und jüd.-aram. נְהַג, das auch s. v. a. „etwas zu thun pflegen" bedeutet. [k] Der Ausdruck ist aus Spr. 19, 14 entlehnt. Armen. und Aeth. haben dafür mit S: „ein gutes Weib" (vgl. zu 26, 1). [l] Zu V. 24 vgl. Spr. 17, 17.

[m] = וְשׁוֹתָף, d. i. eig. Geschäftsteilhaber (Compagnon). Das ו vor שותף ist nachgetragen (s. Smend, S. 29). [n] = צְדָקָה, wie nach H[r] zu lesen ist. [o] = מְכִינִים „feststellen", „befestigen" (wie z. B. 1 Sam. 13, 13. Ps. 89, 5, vgl. noch Ps. 31, 9). Nach S ließe sich מְקִימִים „[fest] hinstellen" erwarten, aber der Raum reicht eher für מכינים als für מקימים (Smend, S. 29); überdies paßt auch הֵכִין besser, wie die Stelle bab. T. Pesachim 119[a] zeigt, wo R. Eleazar das Wort הַיְקוּם Dt. 11, 6 mit den Worten erklärt: „d. i. das Vermögen (ממון) eines Mannes, das ihn feststehen läßt auf seinen Füßen (שֶׁמַּעֲמִידוֹ על רַגְלָיו)" [p] S hat einfach: „guter Rat"; aber aus G: „wird Rat erprobt", ergiebt sich, daß ein adjektivisch gebrauchtes Partizip dem Subst. עֵצָה beigeordnet war (wahrscheinl. נֶאֱמָנָה), das G eben (fälschlich) prädikativ faßte. [q] Statt יגיללו (mit ganz undeutlichem zweitem ל; Smend, S. 29) ist zu lesen יַגְדִּילוּ (mit לְ statt Accusativ nach Ges.-K. § 117[n]), und der Sinn bestimmt sich nach der alttestam. Redeweise הִגְדִּיל פִּיו (Ob. 12). G und S („erhöhen") bestätigen die Konjektur; jedenfalls kann יגילו nicht gemeint sein, da dieses nicht bedeuten kann: „sie machen frohlocken", bezw. „erfreuen" (C.-R.[2]), und ein Pilel גּוֹלֵל in diesem Sinne nicht nachzuweisen ist.

Nicht giebt es bei der Furcht Jahwes einen Mangel,
und nicht ist's nötig, wenn man sie hat[a], einen 'Schatz'[b] zu suchen.
27 Die Furcht Gottes ist wie Eden gesegnet[c]
und 'über'[d] alle Herrlichkeit ist sie als Baldachin gebreitet[e].

Das Elend des Bettlerdaseins als das schlimmste der schlimmen Dinge des Lebens.

28 [f] 'Mein Sohn'[g], lebe nicht ein Leben, das von Geschenken gefristet wird[h];
besser ist der daran, der [zu seinen Vätern] versammelt wird, als der, der 'bettelt'[i].
29 Ein Mann, der auf den Tisch eines Fremden [sehnsüchtig] hinblickt[k],
dessen Leben kann nicht als Leben gerechnet werden.
Eine 'Verunreinigung'[l] der Seele sind 'die Leckerbissen'[m] bei einer Gasterei;
für einen einsichtigen Mann sind sie eine 'Strafe'[n] für die Eingeweide.
30 30 [o] 'Im Munde eines Frechgesinnten'[p] schmeckt das Betteln süß[q],
aber in seinem Innern brennt es wie Feuer.

Vom Tod und von dem schlimmen Endschicksale der Gottlosen.

41 1 'O weh'[r], Tod! wie bitter ist 'der Gedanke an dich'[s]
für den, der sich behaglich fühlt in seinen Verhältnissen[t],

---

[a] Wörtlich: „mit ihr" [b] Das Textwort lautet מַיְּבָן „Quelle"; die Randnote ist leider nicht lesbar. S („Helfer") und noch mehr G („Hilfe") weisen auf die Lesung מָעוֹן (eig. „Wohnung", dann s. v. a. „Zuflucht"; so Ps. 90, 1, wo aber manche מָעוֹז lesen wollen) hin; doch könnten G und S auch auf מִשְׁעָן „Stütze" zurückgehen, wie Bacher und Lévi darum lesen wollen. Aber nach dem Zusammenhang ist es angemessener, mit C.-N. מַטְמוֹן (vgl. z. B. Spr. 2, 4) als urspr. Textwort zu vermuten. Am Schlusse von V. 26 findet sich in S der Zusatz: „Die Furcht des Herrn erhebt sich (bezw. ist erhaben) über alles; halte sie fest, mein Sohn, und lasse sie nicht fahren, weil nichts ihr gleich ist"; ganz wie der glossierte Text in 25, 11 f. [c] V. 27[a] lautet in S ganz wie V. 17[a]; also ist auch hier כעדן statt בעדנא zu lesen. [d] Statt וכן ist nach G und S וְעַל, bezw. כִּי עַל (was Lévi konjiziert, und was nach Smend vielleicht am Rande stand) zu lesen. [e] = חֻפָּתָה nach Jes. 4, 5 חֻפָּה, was dort eher als Subst. i. S. von „Decke", bezw. „Baldachin" steht, vom Siraciden aber augenscheinlich als Perf. Pual (was lautlich möglich ist) gefaßt wurde. G hat dafür: ἐκάλυψεν (wie statt ἐκάλυψαν B und L nach GAl. samt Sin. und A zu lesen ist) = „hat er (d. i. der Herr, nach V. 27[a]) sie gedeckt", was auf die Lesung חִפָּה zurückgehen könnte, aber wohl nur freie Wiedergabe von חֻפָּתָה ist.

[f] Zu V. 28—30 vgl. 29, 21 ff. [g] Statt מני ist nach Hr, G und S בְּנִי zu lesen.

[h] Wörtlich: „ein Geschenkleben"; מַתָּן wie Gen. 34, 12. Spr. 21, 14 u. 19, 6, von G frei durch ἐπαίτησις „Bettelei" wiedergegeben. [i] Statt מכתולל will Schlatter nach G (ἐπαιτεῖν „betteln") מִשְׁתָּאֵל lesen; doch spricht hiergegen, daß das Hithpael von שָׁאַל im Neuhebräischen gar nicht und im Jüdisch-Aram. nur in der Bedeutung „sich erkundigen" vorkommt. Vielleicht bedeutet הִסְתּוֹלֵל s. v. a. „betteln", indem מ' entweder nach 39, 24 (s. d.) zu übersetzen ist: „der sich [bettelnd] anderen in den Weg stellt", oder als Denominativ von מְסִלָּה: „der sich auf der Landstraße herumtreibt" (wozu das syrische Zeitwort für „betteln" חדר, das eigentlich „umhergehen" bedeutet, verglichen werden könnte). [k] V. 29[a] ist bab. T. Beza 32[b] frei citiert, nur daß מְצַפֶּה statt מַשְׁגִּיחַ und חֲבֵרוֹ „sein Nachbar" statt זָר steht. [l] Statt מעגל ist nach Hr zu lesen מְגֹאַל, das entweder als Nennwort (alsdann St. constr. von מְגֹאָל) oder als (aramäischartiger) Infinitiv von גָּאַל zu gelten hat. [m] Statt מטעמר ist nach Hr zu lesen מַטְעַמֵּי; dagegen ist als Genetiv nicht mit Hr zu lesen זֶבֶד „Geschenk" (wie Gen. 30, 20), so daß מ' ז' bedeuten würde: „geschenkte Leckerbissen", sondern nach den Überresten von H (ד ס) סְמוֹךְ (wie syr. סְמָכָא „Gastmahl"; vgl. Levy III, 546[a]). G las זָרִים (s. זָר V. 29[a]) = ἀλλότριοι, vgl. 21, 24 und 25). [n] Statt סרד ist nach Hr und S („Schmerz") zu lesen יִסּוּר eig. „Züchtigung", dann s. v. a. „Leid" (s. Levy II, 250), was auch durch das Citat bab. T. Beza 32[b] (s. o. zu V. 29[a]) bestätigt wird. [o] Zu V. 30 vgl. Hiob 20, 12—14.

[p] Statt לאיש, das aus V. 29[d] hier eingedrungen ist, hat man nach G und S בְּפִי zu lesen; ebenso das Adjektiv עַז (vgl. עַזֵּי נֶפֶשׁ Jes. 56, 11) statt עזר gleichfalls nach G und S, sowie nach Hr (Smend). [q] תַּמְתִּיק ist intransitives Hiphil = süß sein, süß schmecken, das sich schon im A. T. (Hiob 20, 12) findet. So haben auch G und S das Wort gefaßt, wobei S freier übersetzt: „ist angenehm". Hr liest dafür מַמְתִּיק „er (der Freche) erklärt für süß"; das Hiphil müßte dann deklarativen Sinn haben, im Anschluß an das kausative הִמְתִּיק = „süß machen" (Ps. 55, 15).

[r] = הוֹי Hr, wie statt des Textwortes חיים zu lesen ist (C.-N., Sm.), nicht aber nach V. 2[a] האח (Schl.), da dieses letztere nur Freude (wie in V. 2), bezw. Schadenfreude zum Ausdruck bringt.

für den Mann, dem es gut geht, und der bei allem Erfolg hat,
und der [noch genug] Lebenskraft in sich hat, das Vergnügen zu genießen [a].
2 Willkommen [b], Tod! denn angenehm ist dein Machtwort [c]
für den, der 'mittellos' [d] ist und keine Kraft [mehr] hat;
für den Mann, der über alles 'stolpert und [so] zu Falle kommt' [e],
der 'gebrochen' [f] ist und [alle] Lebensfreudigkeit verloren hat.
3 Fürchte dich nicht vor dem Tode, der dir bestimmt ist [g];
sei [vielmehr] dessen eingedenk, daß es den Vorfahren und den Nachkommen ebenso wie dir ergeht [h].
4 Dies ist das Schicksal aller Menschen von Gott aus,
[i] und wozu willst du dich sträuben 'gegen die Festsetzung' [k] des Höchsten?
Magst du nun tausend Jahre oder hundert oder zehn leben —
'nicht' [l] kann man hadern über die Lebenslänge in der Unterwelt.

---

5 Eine verachtete Brut [m] ist 'das Geschlecht' [n] der Bösen, 5
und eine Generation von Thoren [o] ist die 'Verwandtschaft der Frevler' [p].

---

[s] = זִכְרָךְ statt יברך H, nach G. [t] Smend liest מְעוֹנָתוֹ „Wohnung" (wie Jer. 21, 13); doch ist nach 44, 6 מְכוֹנָתוֹ zu lesen (C.-N., Lévi), das aber nicht i. S. von „Stelle" (wie im A. T. Esra 3, 3. Sach. 5, 11) steht, sondern i. S. von „Lage" (= „Lebensverhältnisse").

[a] eig. „[in sich] aufnehmen", von dem, der noch Genußfähigkeit hat. Betreffs G s. oben S. 249.

[b] = הֶאָח eig. „ei!" [c] Das bloße חוק Hr, wofür die gleichfalls am Rande stehenden Wörter חֹזֶק, bezw. חָזְקוֹ „seine Macht" Verbesserungsversuche sind, läßt sich nach Hiob 28, 26 u. a. St. „das Ende" übersetzen; aber das Wort חֻקֶּךָ (besser als חֻקֶּיךָ) im Texte wird durch das parallele זכרך in V. 1[a] und durch das gleiche חקך in V. 3 empfohlen: i. S. von „deine Anordnung, Festsetzung" (vgl. Jes. 10, 1), d. h. das dem Menschen vom Tode „gesetzte" Ziel (vgl. oben zu 14, 12).

[d] Nach der Lesart לְאֵין אוֹנִים „der keine Kraft hat" (vgl. Jes. 40, 26), wobei aber אוֹנִים wegen V. 1[b] wohl nicht i. S. von „Körperkraft" (dies das parallele עָצְמָה, auch nach 46, 9), sondern i. S. von „Vermögen, Reichtum" (wie Hos. 12, 9. Hiob 20, 10) zu fassen ist. Dabei erklärt sich das Textwort לְאִישׁ als ein durch das parallele לְאִישׁ in V. 1[b] entstandenes Versehen; doch könnte man לְאִישׁ אוֹנִים nach V. 10 Hr, wo אוֹנִים als Synonym von אֶפֶס, also i. S. von „Nichts" steht (s. d.), auch übersetzen: „dem Manne, der nichts hat" (vgl. Nöldeke „dem M. der Not", nach Hos. 9, 14). Die Lesung Smends אנכים, wozu er neuhebr. אֲנִיכָא und syr. אנחא „Seufzen" vergleicht, paßt nicht in den Zusammenhang.

[e] = וְנוֹקֵשׁ Hr „der an alles anstößt", nach dem aram. Zeitwort נְקַשׁ „anstoßen" (auch „anklopfen"); dabei ist die Wortfolge nach der Textvariante איש נוקש ומושל בכל, in welcher מושל nur aus כּוֹשֵׁל verschrieben ist, zu ordnen. [f] = שָׁבוּר, wie nach S, wo V. 2[b] u. [d] vertauscht sind, zu lesen ist; hier von der gebrochenen Kraft, wie sonst vom gebrochenen Herzen (so Ps. 69, 21. 147, 3), zu verstehen. Das Textwort סָרָב, das schon G las, bedeutet nach Hes. 2, 6 nur „widerspenstig", was jedoch vielleicht i. S. von „eigensinnig" stehen könnte. Der Vorschlag Smends, (שֵׂבֶר) אֶפֶס סבר zu lesen: = „der keine Hoffnung [mehr] hat" (nach שֵׂבֶר in Ps. 119, 116. 146, 5), scheitert daran, daß diese Redensart völlig gleichbedeutend wäre mit dem parallelen חֲסַר תִּקְוָה. [g] Eig. „deiner Bestimmung"; s. zu V. 2[a]. [h] Wörtlich: „daß die früheren und späteren [Generationen] mit dir sind", was nach S auch bedeuten könnte: „bei dir", sc. in der Unterwelt, dem Zusammenhange nach aber eher den Sinn hat: gleichen Geschicks wie du. [i] V. 4[bcd] fehlt in S. Vgl. zu V. 4[a] Hiob 20, 29. 27, 13 und zu V. 4[d] Koh. 9, 10. [k] = בְּחוּקַּת, was nach dem Zusammenhange für בְּתוֹרַת „gegen das Gesetz" zu lesen ist (Sm.). Die Lesung von G חֵפֶץ (= εὐδοκία) spricht auch eher für חוקת als für תורת. [l] = [תּוֹכָחוֹת] אֵין, wie nach Hr für איש zu lesen ist. Dabei bedeutet ת' s. v. a. „Tadel, Rüge" (wie Spr. 27, 5. 29, 15) oder „Widerrede" (wie Ps. 38, 15. Spr. 29, 1), d. h. es nützt dir nichts (und du hast auch gar nicht die Möglichkeit dazu), dich beklagen zu wollen über die Dauer deiner Lebenszeit. Es ist dies dem Zusammenhang angemessener als die Übersetzung Lévis: „es giebt in der Unterwelt keine Vergeltung" (ת' = „Züchtigung, Strafe", wie Ps. 73, 14 und im Plural wie hier Ps. 39, 12); doch kann diese Auffassung, die S für die richtige hielt, diesen zu der Auslassung bewogen haben. [m] נִין wird im A. T. nur in Verbindung mit נֶכֶד, das hier im parallelen Gliede steht, verwendet (vgl. z. B. Gen. 21, 23). Die Lesung כִּי „denn" für נִין wird auf die Fassung des תוכחות in V. 4 i. S. von „Vergeltung" zurückgehen und das schlimme Erdenschicksal der Gottlosen als Beweis dafür hinstellen, daß es in der Unterwelt keine Vergeltung giebt (weil sie nicht noch nötig ist). [n] Statt דבר ist mit Smend דּוֹר zu lesen; die Lesart דִּבַּת עָרִים giebt den Sinn: „Eine verächtliche Brut ist (d. h. bildet) das Stadtgespräch." [o] = אֱוִיל, hier mit

6 Wegen eines ungerechten Sohns 'geht' ein Reich 'in Trümmer' [a],
und 'was seinen Kindern verbleibt, ist Schande' [b].
7 Einen gottlosen Vater verfluchen seine Kinder [c];
denn um seinetwillen 'sind sie verachtet' [d].
8 'Wehe euch, ihr gottlosen Männer,
die ihr vergessen [e] habt das Gesetz' des Höchsten [f].
9 Wenn ihr euch 'mehrt, so fällt's' der Gebrechlichkeit anheim [g],
und wenn ihr zeugt, dem Seufzen.
Wenn ihr zu Falle kommt [h], so dient's 'den Leuten' zur Freude [i],
und wenn ihr sterbt, [verfallt] ihr dem Fluche.
10 10 Alles, was von Nichts [k] ist, soll zum Nichts zurückkehren;
ebenso [l] auch der Gottentfremdete, der von Nichtigkeit ist, zu Nichtigkeit.
11 Die 'Trauer' [m] um einen Menschen haftet an seinem Leibe;

---

dem Nebensinn „rat= und hilflos" (wie Jes. 19, 11. 35, 8). Da man, auch nach dem parallelen Gliede, diesen Sinn hier erwartet, so las S (thörichterweise!) אוי לו „[eine Generation,] der »Wehe« gilt".

p Etwa = מְגוּרֵי רָשָׁע (falls das ג, das Smend liest, richtig ist), indem מְגוּרִים nach der Redeweise אֶרֶץ מְגוּרֶיךָ (d. i. „Land, wo du als Fremdling wohnst", wie Gen. 17, 8 u. a.), die man übersetzte: „Land deiner Verwandtschaft", irrtümlich in diesem Sinne gefaßt wurde. Sollte aber das ג thatsächlich nicht dem Textbestand angehören, so wäre es einfacher, מִשְׁפַּחַת (Lévi) oder מוֹלֶדֶת i. S. von proles (Gen. 48, 6) vorauszusetzen. Doch wird מגורי wohl auch durch G gestützt, dessen Übersetzung auf die Fassung von מגורים i. S. von „Beisassenschaft" (*παροικία*, wie z. B. 16, 8; s. d.) zurückgeht.

a = תֵּרֹעַ (Impf. Niph. von dem aramaisierenden Zeitwort רָעַע = hebr. רָצַץ „zerbrechen"), wie nach G und S statt רע (wovor wegen des auf ת endigenden ממשלת das ת aus Versehen wegfiel) zu lesen ist. b V. 6b lautete etwa: וִירֻשַּׁת זַרְעוֹ חֶסֶד „das Erbe (d. h. das, was seinen Nachkommen von dem Reiche, das durch die Schuld ihres Vaters, des unwürdigen Sohns eines tüchtigen Herrschers, in Trümmer geht, als einzig dauernder Besitz verbleibt) ist Schande" (חֶסֶד, wie Spr. 14, 34), wofür S חֶסֶר (wie Spr. 28, 22 u. a.), bezw. חֹסֶר (wie Am. 4, 6 u. a.) = „Mangel", las, was Lévi als ursprünglich vorziehen möchte (vgl. zum Sinne alsdann Hiob 27, 14b). Zur Bestätigung dient, daß C.-N. ר, Smend aber ד als Schlußbuchstaben zu lesen meinte. Für das erste Wort, von welchem Smend noch רש liest, das also wohl ירשת lautete, bietet Hr רֵישָׁם, das (nach Spr. 10, 15. 13, 18 u. a.) bedeutet: „[und] ihre Armut gereicht ihnen zur Schande" c Wörtlich: „der Sohn" = יֶלֶד, das aber hier in kollektivem Sinne steht (wie sonst יְלָדִים, z. B. Ex. 21, 4).

d Ergänzung nach S (und G). e Wörtlich: „verlassen" (= עָזַב, wie Spr. 28, 4).

f V. 8 ist nach G ergänzt. V. 8a hat auch S, der aber V. 8b weggelassen und V. 9a b so zusammengezogen hat: „denn Elend folgt ihnen nach (לוי Pael, wie in V. 12) bis an den Tag ihres Todes"; weiter hat S auch V. 10a und 11a übergangen. Andererseits fehlt V. 9b u. c bei G.

g V. 9a lautete nach G: אִם תִּפְרוּ עַל־יְדֵי אָסוֹן. Dabei ist zu עַל־יְדֵי als Zeitwort nach 6, 2a (s. z. St.) הֻגַּר zu ergänzen: „es soll hingegeben werden in die Hände des Schadens", was hier wohl i. S. von „des [körperlichen] Gebrechens" steht, so daß der Sinn ist: die Kinder, die ihr bekommt, sollen gebrechlich werden. h Nach den in V. 9a u. b vorausgehenden Zeitwörtern könnte vielleicht der urspr. Text תְּשַׁכְּלוּ „[wenn] ihr kinderlos seid" gelautet haben; in diesem Falle würde sich die Übersetzung von S wohl so erklären, daß ursprünglich dem Zeitwort „gebären" die Negation beigefügt war, später aber aus Mißverständnis weggelassen wurde. Oder ist אנתתא erst aus אןלא entstanden?

i H hat: „zu dauernder Freude", sc. für andere, und zwar für die, die durch die Gottlosen bedrückt wurden. Aber nach S ist statt עוֹלָם zu lesen עַם, da nicht etwa anzunehmen ist, daß עולם i. S. von „Welt" stehen soll. In G fehlen die beiden Glieder V. 9b u. c, wahrscheinl. deshalb, weil der Übersetzer durch die parallelen Anfänge von V. 9a u. d irregeführt wurde. k Statt אֶפֶס H findet sich am Rande die Lesart אוֹנִים, das als Plural von אָוֶן, welches auch Am. 5, 5 i. S. von „Nichts" steht (weshalb G. Hoffmann ohne Not אַיִן dafür lesen will), hier und oben V. 2b (s. dort) als Synonym von אֶפֶס verwendet wurde (gewissermaßen als Plural von אַיִן). G bietet statt V. 10a denselben Stichos wie 40, 11a; er meinte vielleicht nach jener Stelle, ארץ statt אפס lesen zu müssen.

l = כֵּן, wie H hat und G bezeugt, wogegen בֵּן Hr wohl Reminiscenz von בֵּן עַוָּל V. 6 ist. — Die Stelle V. 11 f. liegt dem freien Citat in Baraitha Kalla, ed. Coronel 7b (s. C.-N., Nr. LXV) zu Grunde, deren Vorlage C.-N. nicht aufzuzeigen vermochten (Perles). m = אֵבֶל, wie nach G für הֶבֶל = „Nichtigkeit" (was Lévi, sowie Schlatter i. S. von „Vergänglichkeit" für die richtige

doch ein guter Name[a] wird nicht ausgerottet werden.
12 Sei ängstlich bedacht für den Namen, denn dieser wird dir folgen[b]
eher als[c] tausend 'kostbare'[d] Schätze.
13 [e] Die Güte des 'Lebens'[f] dauert Tage, die man zählen kann,
doch die Güte des Namens Tage ohne Zahl.

---

14 b [g] Vergrabene Weisheit und verborgener Schatz —
welchen Nutzen hat man von beiden?
15 Besser ist ein Mensch, der seine Thorheit verbirgt,
als ein Mensch, der seine Weisheit verbirgt.

„Der Unterricht über die Scham."

14 a Den Unterricht über die Scham hört, ihr Kinder,
16 und schämt euch nach meinen Regeln!
Nicht jedwedes Schamgefühl, das man empfindet, ist lobenswert,
und nicht jedes Sich-schämen ist zu erwählen[h].

---

17 Schäme dich vor Vater und Mutter[i] der Schamlosigkeit[k],
vor dem 'Fürsten' und 'Gewalthaber'[l] der Lüge;
18 vor dem Herrn und der Herrin des Betrugs,
vor der Gemeindeversammlung und dem Volke des Treubruchs,

Lesart halten) zu lesen ist (Sm.). Der Sinn von V. 11ª ist nach Fr., Edersh. u. a.: die Menschen klagen über ihre Körper, nämlich weil diese sterben; doch könnte nach 38, 16 ff. auch dies gemeint sein, daß die Trauer um jemand nicht länger vorhält, als bis der Leichnam bestattet ist.

[a] Wörtlich: „der Name (d. i. das Renommee) der Frömmigkeit" (bezw. „tugendhaften Verhaltens"); nicht aber: „N. der Gnade", i. S. von „ein beliebter Name", nach Stellen wie Luk. 2, 52. Nach der Lesart der Codd. 155 u. 308 *ἀνθρώπων ἀγαθῶν*, die auch S („der Gutesthuenden") und Copt. (s. Peters, S. 48) teilen, könnte man mit Schl. u. Blau auf den Gedanken kommen, das Textwort חסד sei חָסֵד zu vokalisieren; doch hat sich der ursprüngliche Wortlaut *ἀγαθὸν* [*οὐκ ἐξαλ.*] in Sin.c. a (und Armen.) erhalten. Die Lesart *ἁμαρτωλῶν* in G samt Aeth. und L, was dann die Umstellung *οὐκ ἀγαθὸν ἐξαλ.* zur Folge hatte, ist wohl nur durch falsche Lesung der Abkürzung *ανων* (= *ἀνθρώπων*) entstanden, also nicht als Glosse (Schl., S. 27), in den Text gekommen. — Zu V. 12 vgl. Spr. 22, 1 und Koh. 7, 1. [b] Wörtlich: „begleiten", in welchem Sinne לָוָה Koh. 8, 15 steht, welche Stelle der Verfasser im Sinne gehabt zu haben scheint, so jedoch, daß er sich mit seiner Äußerung zu ihr in Gegensatz setzen wollte. [c] = komparativem מִן, wofür aber nach streng logischer Ausdrucksweise die Negation stehen müßte (hier: „nicht aber" ꝛc.; ähnlich Gen. 3, 1). [d] Statt חָכְמָה ist nach Hr חֶמְדָּה zu lesen. [e] Das ganze Stück von V. 13 bis 42, 8 inkl. fehlt in S; ausgenommen sind nur V. 19b (wo מומתא „Schwüre" statt מוהבתא zu lesen ist, wie 27, 14, vgl. auch 7, 8) und V. 20ª, welch letzterer Stichos folgendermaßen weiter ausgeführt ist: „Jeder, der schweigt, wenn man ihn grüßt, ist ein großer Betrüger; denn wenn er dir den Gruß, den du ihm zukommen lässest, nicht erwidert, wie kann er dir da das Depositum, das du ihm einhändigst, zurückgeben?" [f] Statt חַי H ist חַיִּים zu lesen. Die Lesart טוב חַי versucht den Fehler auf verkehrte Weise zu heben.

[g] Da V. 14ª nach H nicht zwischen V. 13b u. 14b hingehört, sondern an den Anfang von V. 16, so bilden V. 14b c u. 15a b den Abschluß zu der vorausgehenden Darlegung, als allgemeine Mahnung, sich an die Lehre des Verfassers zu halten. Die beiden Doppelzeiler finden sich auch in Kap. 20 als V. 30 f., sind aber dort jedenfalls nur als Glosse in den Text gekommen (s. z. St.).

[h] V. 16c lautete in G ursprünglich: *καὶ οὐ πανταπασιν ἐν παντὶ εὐδοκιμεῖται* (so schon Höschel) = „und nicht wird sie (die Scham) durchaus bei allem geachtet", und erst nachträglich wurde *ἐν παντὶ*, das Copt. bezeugt, zu *ἐν πίστει* (was also keine Glosse ist, wie Schl., S. 122, annimmt) verderbt, wie wir noch an der Lesart von Sin.* *εν παστει* kontrolieren können (vgl. Peters, S. 48). Augenscheinlich las also G aus הכלם ein zweites כל heraus. [i] In Armen. fehlt „und Mutter"; doch ist die Weglassung vielleicht nur zufällig (Edersh.). [k] = פַּחַז Hr i. S. von „ausschweifender, liederlicher Lebenswandel", womit Hr das Textwort זְנוּת „Hurerei" erläutert. Die Präposition אֶל könnte bedeuten: „in Bezug auf"; doch wird hier nur die spätere, teilweise schon im A. T. vorkommende Verwechselung von אל und על vorliegen. [l] = וָשֵׂר Hr nach G statt יוֹשֵׁב H, das nach Ps. 9, 5. 55, 20 bedeuten könnte: „der zu Gericht sitzt", oder nach Jes. 10, 13: „der auf dem Throne sitzt"

vor einem Genossen und einem Freunde der Veruntreuung [a]
19 und vor der Ortschaft, wo du als Fremdling wohnst [b], fremdes Guts [c];
davor, einen Eid und einen Bund zu brechen,
vor dem, der [mit dir] zu Tische liegt, des Brots [d];
davor, 'eine Gabe, um die man dich anbettelt, zu verweigern' [e],
21 davor, deinen Freund 'von dir zu weisen' [f];
davor, die Verteilung von Geschenken aufhören zu lassen [g],
20 20 davor, vor dem Grüßenden still zu schweigen [h];
22 davor, hinzublicken auf 'ein buhlerisches Weib' [i],
und davor, dich heranzumachen an deine 'Magd' [k];
vor einem Freunde beschämender Worte [l],
und nach dem Geben eines Geschenks sei nicht verletzend [m];

---

[a] Vgl. Lev. 5, 21. [b] d. i. vor deinen Nachbarn. Die Möglichkeit, entsprechend der Talmudsprache מָקוֹם i. S. von „Gott" zu fassen, auf welche die Lesart וְנָגִיד Hr „und [vor] einem Fürsten" statt תגור zurückgeht (Buchanan Grey; s. oben S. 257), fällt schon deshalb außer Betracht, weil im ganzen Buche מקום nicht in diesem Sinne vorkommt. [c] = זָר, das vielleicht neutrisch diesen Sinn, der durch G „Diebstahl" bestätigt wird, haben kann. Andere (C.-N., Lévi) lesen גֶּזֶל, das Hes. 18, 18. Koh. 5, 7 s. v. a. „das Rauben" bedeutet. זד Hr, wofür זָדוֹן „Stolz" zu lesen wäre, giebt gleichfalls einen passenden Sinn. Betreffs V. 19b und 20a bei S s. o. zu V. 13.

[d] V. 19c wäre nach C.-N. zu übersetzen: „davor, den Ellbogen über das Brot auszustrecken", würde also eine Anstandsregel für das Betragen bei Tische enthalten; und da der Verfasser auch sonst Anstandsregeln mitten unter sittlichen Vorschriften vorbringt, so darf man auch hier an einem derartigen Zusammenhange nicht Anstoß nehmen, zumal da G hier wirklich den Gedanken findet, daß man den Ellbogen nicht auf die Brote aufstemmen soll. Nach jer. T. Terum. 45d, nach welcher Stelle es verboten ist, Brot unter den Arm zu nehmen (weil man die Ausdünstung für giftig hielt), könnte man auch übersetzen: „davor, das Brot in die Achselhöhle (vgl. אַצִּיל Jer. 38, 12 = „Achsel") zu klemmen" (vgl. noch Levy IV, 154 u. 532). In beiden Fällen ist dann מֻטֵּה zu vokalisieren, als Infinitivnomen in der Bedeutung „Ausstreckung" oder „Neigung", wie sich dieses Hes. 9, 9 in der übertragenen Bedeutung „Beugung", sc. des Rechts, findet. Aber angesichts der Stelle Sanhedr. 92a: „Wer kein Stück Brot auf seiner Tafel läßt (nämlich für die Armen; vgl. Luk. 16, 21), wird nie ein Segenszeichen (סימן ברכה) sehen", ist es doch wohl richtiger, מַטֵּה mit Schlatter als Partizip des Hiph. zu fassen: = „der den Ellbogen beugt" (d. h. indem er auf dem Diwan liegend mit „zu Tische sitzt") und den Satz darauf zu beziehen, daß es schicklich war, das Brot für die Armen nicht wegnehmen, sondern liegen zu lassen. In diesem Falle steht dann אֶל wie in V. 17a b i. S. von עַל in V. 18a—19a; und es ist gegen diese Fassung der Satzkonstruktion, die auch Lévi teilt, der in kühner Weise übersetzt: devant le sceptre du prince de la révolte (= מִמַּטֵּה אָצִיל אֶל לָחֶם, wobei לָחֶם wie Richt. 5, 8 „Krieg" bedeuten soll), wenigstens nicht das ernsthaft geltend zu machen, daß von V. 19b an die neue Konstruktion von בּוֹשׁ (mit מִן und dem Infin.) eingetreten ist. [e] = מִבַּלַּע (C.-N., Schl., Lévi); Smend liest dafür ממעוט, was in der Lesung מִמִּעוּט „vor Verringerung" (vgl. die ähnliche Ausdrucksweise in G: „vor Fortjagung") einen ganz guten Sinn giebt, nur daß dieses Infinitivnomen des Piel wohl erst später in häufigeren Gebrauch kam (vgl. Levy III, 188). [f] Wörtlich: „das Gesicht deines Freundes abzuweisen" = מֵהָשִׁיב פְּנֵי, wie nach G zu lesen ist. [g] = מֵהַשְׁבִּית Hr; das Nennwort מָנָה „Anteil" könnte (statt der eigentlichen Wörter für Geschenk, wie מַתָּנָה oder מַתַּת V. 19d) gewählt sein, um diese Geschenke, wie auch der Zusammenhang fordert, als regelmäßige, jemandem als feste Unterstützung gewährte Gabe zu bezeichnen. Nach 42, 3b könnte man auch auf den Gedanken kommen, daß die Auszahlung von Anteilen von einer Erbschaft oder einer gemeinsamen Geschäftsunternehmung gemeint sei. [h] V. 20a lautete (nach Hr): מִשּׁוֹאֵל שָׁלוֹם מֵהַחֲרִישׁ; da jedoch diese Art der Konstruktion hier sonst nicht verwendet ist, so ist vielleicht (nach der Variante auf dem rechten Rande) zu lesen: מִשְּׁאוֹל שָׁלוֹם מַחֲרִישׁ „davor, schweigend (= stumm) zu grüßen", was wieder mehr auf eine Anstandsregel hinauskommen würde. [i] = זָרָה eig. „Fremde", wie nach Spr. 2, 16. 5, 3. 20. 7, 5. 22, 14 zu lesen ist. [k] Die Lücke in H ist nach Hr wahrscheinl. durch נַעֲרָה auszufüllen (C.-N., Sm.), nicht aber nach 9, 9 durch בְּעוּלָה „verheiratete Frau" (Bacher). [l] bezw. der Schimpfreden. [m] Das Zeitwort נָאַץ „verachten" steht hier absolut: „sich verächtlich zeigen"; d. h. man soll es den, dem man eine Gabe dargereicht hat, nicht in unzarter Weise fühlen lassen, was als eine kurze Zusammenfassung des 18, 15 ff. Ausgeführten gelten kann. Lévi will nach Hr für אל ת' lesen שְׁאֵלָה (als Genetiv zu מַתַּת), was bedeuten soll: „et après avoir accédé à la demande de la

1 davor, ein Wort, das du hörst, weiterzusagen [a],
und davor, irgend ein Geheimnis, 'einen heimlichen Plan' zu verraten: —
So wirst du in Wahrheit schamhaft sein
und Gnade finden in den Augen aller Lebenden!

Jedoch über Folgendes sollst du dich nicht schämen
und nicht [falsche] Rücksicht nehmen 'derart, daß du dich versündigst' [b]:
2 Des Gesetzes des Höchsten und seiner Verordnung[en] [c]
und des 'gerechten Urteilsspruchs' [d], der [sogar] dem Gottlosen zu seinem Rechte verhilft;
3 der Abrechnung 'mit' einem Freund und 'Gast' [e]
und der Teilung eines ererbten 'Besitztums' [f];
4 des Abstäubens [g] der Wagschalen und der Schnellwage,

---

repousser"; aber dann müßte mindestens אל vor כאץ (als Substantiv, wofür כְּאָצָה zu erwarten wäre) stehen, und überdies darf man an der Änderung der Konstruktion im Hinblick auf 42, 6 f. nicht Anstoß nehmen. Zu beachten ist übrigens, daß שְׁאֵלָה im Neuhebräischen auch i. S. von „Leihen" verwendet wird (s. Levy IV, 491), so daß Hr vielleicht durch Hinzufügung von שאלה darauf aufmerksam machen wollte, daß auch das Darreichen eines Darlehens in schonender Weise zu geschehen habe.

[a] Zu 42, 1a vgl. 19, 7. 14 und zu V. 1b 22, 22c. Das Zeitwort חָסַף entspricht dem bibl. חָשַׂף „abschälen" = „entblößen", hier i. S. v. „aufdecken". Da die Randnote weder in der Lesung Smends: עַל אוֹר „ans Licht", was zum Wenigsten אֶל אוֹר heißen müßte, noch in der Lesung Lévi's: עַל סוֹד, einen befriedigenden Sinn giebt, sofern חסף nicht mit עַל verbunden werden kann, so muß man mit H כָּל־סוֹד lesen, und die Worte צֵאת סֵתֶר (wie nach G zu lesen ist; Sm.) stehen dann in Apposition dazu.
[b] Lies לְחַטֵּא nach G (C.-R.).
[c] Angesichts des Wortlauts von V. 2a hat man an Spott zu denken, mit dem laue Juden oder auch Heiden die gesetzestreuen Juden wegen der Beobachtung des Gesetzes überschütteten.
[d] Nach G ist mit Hr מִשְׁפָּט zu lesen, das hier im positiven Sinn einen gerechten Urteilsspruch bezeichnet; gemeint ist, daß man sich nicht scheuen soll, durch einen Urteilsspruch auch einem notorischen Frevler zu seinem Rechte zu verhelfen, wenn er gerade im einzelnen Fall im Rechte ist. Vgl. Spr. 17, 15.
[e] חֶשְׁבּוֹן bezeichnet wohl kaum „Rücksicht" (Sm.), sondern „Abrechnung"; denn es ist Derivat von חִשֵּׁב, das auch 2 Kön. 12, 16 i. S. von „Abrechnung halten mit jem." steht. Da dieses Zeitwort dort mit der Präposition אֵת konstruiert ist, so ist diese wahrscheinlich auch hier vor חוֹבֵר einzusetzen (Sm.). Es ist nicht nötig, mit Lévi חָבֵר (s. zu 40, 29) statt חוֹבֵר zu lesen, da letzteres, wie 40, 23 zeigt, gerade den Kameraden, den guten Bekannten bezeichnet. Dagegen ist statt אדון mit G das vielleicht vom selben Schreiber darübergeschriebene אֹרֵחַ zu lesen, das mit dem vorhergehenden חוֹבֵר eine Art Hendiadyoin bildet; denn der Sinn ist doch ohne Zweifel der, daß man einem Gast auch dann eine ordentliche Rechnung machen darf, wenn dieser ein guter Bekannter ist.
[f] Statt רֵישׁ, das nicht nach Spr. 8, 21 „Reelles" = „Besitztum" bedeuten kann, ist nach Anleitung des freilich verschriebenen וישר Hr zu lesen: וִירֻשָּׁה, wobei entweder נחלה וירשה als Hendiadyoin zusammenzunehmen oder einfacher נַחֲלַת יְרֻשָּׁה zu lesen ist. G drückt wohl mit seinem Genetiv *ἑταίρων* (= „an andere") frei denselben Sinn aus, ohne daß deshalb נַחֲלַת רֵעִים (Schl.) zu lesen wäre. Gemeint ist, daß sich niemand genieren soll, bei einer Erbschaftsteilung auf genaue Abrechnung und Auszahlung des auf ihn fallenden Anteils zu dringen.
[g] = שַׁחֵק, Inf. Piel des denominativen שִׁחֵק, d. i. „den Staub (שַׁחַק Jes. 40, 15) abwischen", wozu דִּשֵּׁן „von Asche säubern" Ex. 27, 3. Num. 4, 13 zu vergleichen ist. G giebt den Sinn gut durch *ἀκρίβεια* wieder; denn es ist allerdings gemeint, daß man dafür sorgen soll, daß die Wagschalen auch nicht durch ein Stäubchen beschwert seien. Ganz analog handelt V. 4b, der in G fehlt, von dem Abreiben der Hohlmaße, von denen beispielsweise das Epha genannt ist, und der Gewichtsteine; es stimmt dies in überraschender Weise zu Baba bathra 5, 10 (88a), wo dem Krämer zur Pflicht gemacht wird, die Maße zweimal in der Woche abzuwischen und die Gewichtsteine einmal in der Woche abzukratzen, d. h. den Rost und Schmutz, der sich an ihnen angesetzt hat, abzureiben. Da dies durch das Piel מִחָה ausgedrückt wird, so ist der Wortlaut von H in תַּמְחוֹת, als Infinitivnomen (eig. des Hiphil), zu ändern. Smend denkt an das neuhebr. הִמְחָה „prüfen" (womit die Nachprüfung von Maß und Gewicht als berechtigt hingestellt sein könnte) und will הַמְחוֹת als Infinitiv lesen; aber es findet sich von diesem Stamme nur das Part. Hoph. מוּמְחֶה in der Bedeutung „erprobt, anerkannt" Ähnliches bedeutet wohl auch תְּמוּרַת Hr: „Vertauschung", sc. mit anderen, richtigeren Maßen. Dagegen könnte dem Abschreiber bei תמהות das Substantiv תַּמּוּת vorgeschwebt haben, das im Neuhebr. i. S. von Unversehrtheit (sc. von Leibesfehlern, so bei den Opfertieren) vorkommt und hier die Vollwertigkeit der Maße und Gewichte bezeichnen würde.

und des 'Abreibens' des Epha und der Gewichtsteine [a],
5 und des Erwerbs, ob er [nun] viel oder wenig beträgt,
5 und des 'Geldes' [b] von der Ware des Kaufmanns;
6 [c] einer bösen Frau, [nämlich] daß du sie versiegelst '...' [d],
und eines Orts, wo 'viele' [e] Hände [thätig] sind, daß du ihn 'zuschließest';
7 eines Orts, wo 'ein Depositum' [f] liegt, daß du [genau] 'nachzählst',
und daß beim Geben und Nehmen [g] alles aufgeschrieben wird;
8 der Zurechtweisung eines Laffen und Thoren
und eines wankenden Greises [h], der sich [trotzdem] wegen Hurerei 'zu verantworten hat': —
So wirst du in Wahrheit vorsichtig sein
und ein Mann, den alle Lebenden für 'klug' [i] halten.

Von den Sorgen des Vaters einer Tochter.

9 [k] Eine Tochter ist für ihren Vater ein Schatz, 'der ihn wach hält' [l],
und die Sorge um sie verscheucht ihm den Schlaf:

Vgl. noch Lev. 19, 36 die Forderung, richtiges Maß zu führen (s. auch Sir. 16, 25. 28, 25 die bildlichen Wendungen), und Sir. 26, 29 und 27, 3 über Unredlichkeit beim Handel.

[a] Es folgen in H V. 4b u. 5a bei G als neuer Doppelzeiler, während V. 5b u. c bei G: „und allzuhäufiger Züchtigung der Kinder und dem schlechten Sklaven die Rippe blutig zu schlagen", in H ganz fehlen. Nach Smend würde allerdings die Lesart מוסר Hr aus einer Handschrift stammen, die V. 5b enthielt; doch ist dies sehr zweifelhaft, da die beiden Stichoi V. 5b c wohl sicher eine Glosse sind.

[b] = מְחִיר nach G *διάφορον* (s. Hatch, p. 279), nicht aber הַמְחִיר, weil מִמְכַּר תַּגָּר der Genetiv dazu ist, und auch nicht תַּמְחִיר = „Feilschen" (?; so Smend). Der Sinn ist, daß sich der Kaufmann nicht genieren soll, an seinen Waren zu verdienen. [c] In V. 6 f. findet eine Änderung der Satzkonstruktion statt, wenn wir nicht annehmen wollen, daß diese beiden Verse ganz aus dem Rahmen ihrer Umgebung herausfallen (Schl.). Dies ist aber um so weniger wahrscheinlich, weil auch im ersten Teile die Konstruktion wechselt und 41, 22d fast genau mit 42, 7a zusammenstimmt. In V. 6a und b, sowie in V. 7b steht aber statt eines Jussivs ein Substantiv, zu dem man einen passenden Jussiv ergänzen muß: „[daß du anlegest] ein Siegel" und „[daß du benutzest] einen Schlüssel" (wo die Lesung von H תפתח deshalb nicht annehmbar ist, weil das Zeitwort פתח in der durch den Zusammenhang geforderten Bedeutung „zuschließen" nicht nachzuweisen ist). Dabei haben die beiden Substantiva חוֹתָם und מַפְתֵּחַ (wie nach G zu lesen ist) syntaktisch als Permutativ (vgl. Ges.-K. § 131k) zu gelten: „[schäme dich nicht] eines bösen Weibes — [nämlich] des [anzulegenden] Siegels."

[d] Das in H beigesetzte חכם: (sic) ist nicht (Lévi) die Randbemerkung eines Lesers, der damit seine Billigung des danebenstehenden Rates ausdrücken wollte (also =: „weise ist das"), sondern erinnert an 22, 27, wo bei חוֹתָם das Adjektiv חָכָם (nach G *σφραγῖδα πανοῦργον*) stand. Der Sinn ist übrigens, daß man eine schlechte Frau in strenge Aufsicht nehmen solle, damit sie nicht die Wirtschaft des Mannes verliederliche (s. auch V. 6b). [e] In V. 6b lese man weiter nach G רַבּוֹת statt רפות.

[f] = מִפְקַד יָד (s. v. a. תְּשׂוּמֶת־יָד „Anvertrautes" Lev. 5, 21), wie nach G zu lesen ist; die Bedeutung ist durch פָּקַד „etwas als Depositum niederlegen" 2 Kön. 5, 24 und פִּקָּדוֹן „Depositum" Gen. 41, 36. Lev. 5, 21. 23 gesichert. Statt תְּסַפּוֹר zu lesen מִסְפָּר wird zwar durch die Substantiva in V. 6a b und 7b nahegelegt, doch ist wenig wahrscheinlich, daß das in der Bedeutung „Zahl" vielgebrauchte Substantiv מִסְפָּר hier als Infinitivnomen in der Bedeutung „Zählung" gebraucht sein sollte. [g] „Geben und Nehmen" ist stehende Bezeichnung der „Einnahme und Ausgabe" (so auch Phil. 4, 15) oder allgemein s. v. a. „geschäftlicher Verkehr", „Handel". [h] = שָׂב כּוֹשֵׁל nach Hr (כּוֹשֵׁל wie 41, 2); nach Hiob 15, 10 könnte man zwar auch statt des bloßen שָׂב lesen: שָׂב וְיָשִׁישׁ „ein Graukopf und ein Weißbärtiger", aber das יָשִׁישׁ scheint (auch nach G) erst beigeschrieben zu sein, vielleicht im Gedanken an Hiob 15, 10, vielleicht auch als hebr. Äquivalent des mehr aramäischen שָׂב. Ferner ist zu lesen wie in Hr (nur ohne וְ) עוֹנֶה = „der sich verantwortet" (von einem Angeklagten, vgl. עָנָה Hiob 5, 1. Mal. 2, 12 und Wellh. z. St.; s. Sm.). Zum Sinne vgl. 25, 2d.

[i] Da צָנוּעַ in der gewöhnlichen Bedeutung „sittsam, keusch" (so schon Spr. 11, 2; vgl. Levy IV, 205) hier nicht in den Zusammenhang paßt, so wird es in der durch das syr. צניעא „schlau" bezeugten Bedeutung „klug", die sich bisweilen auch im Jüd.-Aramäischen findet, stehen (Nöld.).

[k] Der Abschnitt V. 9—14 bildet ein Ganzes, was deshalb besonders betont werden muß, weil man nach G (wo nämlich V. 11e u. f fehlen) bisher annehmen mußte, daß das Stück V. 12—14 wieder einen Abschnitt für sich bilde, der ganz allgemein von der Vorsicht handle, die im Verkehre mit Frauen

in ihrer Mädchenzeit, daß sie nicht 'verblühe' [a],
und ist 'sie verheiratet', daß sie [ihrem Manne] 'nicht widerwärtig sei' [b];
10 in ihrer Jungfrauschaft, daß sie sich nicht berücken lasse [c],
und im Hause ihres Eheherrn, daß sie nicht ausschweifend lebe [d];
im Hause ihres Vaters, daß sie nicht 'schwanger werde' [e],
und im Hause ihres Mannes, daß sie nicht 'unfruchtbar sei' [f].
11 'Mein Sohn, halte deine Tochter in strengem Gewahrsam' [g],
'daß sie nicht deinen' Namen in schlechten Geruch bringe [h],
zum Stadtgespräch [mache] und zum Fluch unter den Leuten,
daß sie 'dich nicht in Schande bringt' [i] in der Versammlung am Thore.
An dem Zimmer [k], wo sie wohnt, soll kein Fenstergitter sein
und zu dem Raume, wo sie in der Nacht schläft [l], ringsum kein Eingang.
12 Nicht lasse dich blicken [m] vor irgend einem Mann
und unter Weibern schwatze [n] nicht!
13 Denn von dem Gewande kommt die Motte her
und von dem Weibe die Schlechtigkeit des Weibes [o].
14 'Besser' ist die Häßlichkeit eines Mannes 'als die Schönheit' eines Weibes [p],
und 'die Tochter' [q], die schandbar lebt, bringt [r] 'Schande' [s] [über ihre Eltern].

---

am Platze ist. Den gleichen Gedanken hat Jesus Sirach bereits in 7, 24 und 26, 10 ff. behandelt; auch findet sich V. 9 und 10 als Citat im bab. T. Sanhedrin 100b, was für die Eruierung der ursprüngl. Textgestalt mehrfach von Nutzen ist. [l] = שֶׁקֶר, wie nach G für שֶׁקֶר „ein trügerischer Schatz" zu lesen ist (s. o. S. 261). Dasselbe wie שֶׁקֶר bedeutet שָׁוְא, wie das Talmudcitat, wahrscheinl. als Variante der Lesart שֶׁקֶר, bietet.

[a] = תִּבָּגֵר, wie statt תָּגוּר (das hier wohl i. S. v. „buhlen, ehebrechen" gemeint ist, vgl. neuhebr. גּוּר Levy I, 315 und das syr. גור) zu lesen ist. Das Zeitwort בָּגַר bedeutet eig. „reif, mannbar sein" (was im Alter von 12½ Jahren eintrat), hier natürlich s. v. a. „überreif werden" (G gut *παρακμάσῃ*).

[b] Statt וּבִבְתוּלֶיהָ „und während der Zeit, wo sie noch Jungfrau ist" ist nach G und S zu lesen וּבְעוּלָה, welches Wort im Gegensatz zu בְּתוּלָה steht (Levy I, 247). Ebenso ist die Lücke nach G und S auszufüllen durch תִּשָּׂנֵא eig. „[daß sie nicht] gehaßt werde" (= verhaßt sei), worauf תנשה Hr hinweist. — Die Anordnung der Stichen in V. 10 folgt H, nicht G, dessen Ordnung (V. a c b d) unrichtig ist. [c] = תְּפֻתֶּה H oder תִּתְפַּתֶּה Hr und im Talmudcitate, vgl. פִּתָּה „verführen" Ex. 22, 15. Hes. 14, 9 u. a. [d] Zu תִּשְׂטֶה vgl. Num. 5, 12. 19 f. 29, wo שָׂטָה von einem Weibe gebraucht wird, die ausschweifend und so ihrem Manne untreu ist. [e] In der Lücke stand im Text eher תִּזְנֶה; lies aber nach G תַּהֲרֶה (so Sm.). [f] Smend liest sowohl H als Hr תֵּעָצֵר, was auch G bezeugt. [g] V. 11a ist nach den lesbaren Überresten so zu rekonstruieren: בְּנִי עַל־בְּתוּלָתְךָ הָקֵם מַטָּרָה (wie S), wofür Hr הַחֲזֵק מִשְׁמָר (wie G) bietet, d. i. „über deine (jungfräuliche) Tochter mache (strenge) Aufsicht". Das Adjektiv *ἀδιάτρεπτος*, das in G hier wie 26, 10 (w. s.) bei „Tochter" steht, ist nach H ein Zusatz des G. [h] V. 11b lautete nach H bezw. Hr etwa so: פֶּן־תַּעֲשֶׂה לְךָ שֵׁם סָרֵחַ (s. Nöld. S. 363), welche Redeweise dem biblischen הִבְאִישׁ, das eig. „stinkend machen", dann s. v. a. „verhaßt machen" bedeutet, entspricht. Hr ist סרח bezw. nach neuhebr. Sprachgebrauch (s. Levy III, 588) סָרוּחַ zu vokalisieren. [i] = וְהוֹבִישַׁתְךָ nach Hr und G; die Hiphil-Form von בּוֹשׁ ähnlich der metaplastischen Form הֹבְאִישׁ Jes. 30, 5 (für הִבְאִישׁ), wogegen in der Bedeutung „in Schande bringen" im A. T. als Hiphil von בּוֹשׁ nicht die Form הוֹבִישׁ (vgl. jedoch 2 Sam. 19, 6), sondern die Form הֵבִישׁ Spr. 29, 15 üblich ist. [k] Eig. „Ort" Die Variante תֵּשֵׁב Hr soll wahrsch. die Bedeutung des תָּגוּר in H feststellen, d. h. daß hier גּוּר nicht in der Bedeutung „huren" (s. o. zu V. 9c) stehe. [l] = בֵּית תָּבוּת (Sm.), d. i. „der Raum, wo sie übernachtet"; vgl. targ. בֵּית מְבָתָא „Schlafraum" [m] H hat wörtlich: „Gieb nicht [deine] Gestalt hin", wofür הִתְנַכְּרִי Hr nur eine Erläuterung ist: nach הִתְנַכֵּר Spr. 20, 11 „sich zu erkennen geben". [n] = תִּסְתַּוֵּד, vgl. syr. Ethpa. אסתוד „sich [lebhaft, bezw. vertraut] mit jem. unterhalten" (s. o. S. 280 zu 7, 14, wo תסתוד zu verbessern ist). [o] Die beiden Stichen in V. 13 bilden eine Vergleichung, bei der die Vergleichungspartikel fehlt, wie oft bei Jesus Sirach (s. z. B. o. zu 9, 10). Der Gedanke von V. 13b soll jedenfalls nicht an den Sündenfall, den Eva bewirkte, erinnern, wie dies 25, 24 geschieht, sondern nach V. 12b soll wohl gesagt werden, daß durch den intimen Verkehr, den das Mädchen mit verheirateten Frauen pflegt, und durch das, was sie bei dem Weiberklatsche hört, erst die ihr als weiblichem Wesen innewohnende verderbliche Neigung geweckt wird. [p] Nach Hr und G ist auch in H zu lesen: טוֹב für מטוב und מִטּוֹב für מטיב (Sm.). Die Ausdrücke טוב und רַע beziehen sich wahrsch. nicht

Lob Gottes als des mächtigen und weisen Herrn der Natur.

15 ¹⁵Gedenken will ich der Werke [a] Gottes
und das, was ich gesehen habe, das will ich erzählen.
Durch die Rede Gottes sind 'seine Werke',
und seine Kreatur, an der er Wohlgefallen hat, ist 'gemäß seiner Anordnung' [b].
16 [c] Die aufgehende Sonne offenbart sich über allem
und die Herrlichkeit Jahwes über allen seinen Werken.
17 Nicht sind die Heiligen Gottes [d] ausreichend imstande [e],
zu erzählen von 'seinen' [f] Wunderwerken, —
und doch hat Gott seinen Engelscharen Stärke verliehen [g],
daß sie festen Bestand haben [h] vor seiner Herrlichkeit.
18 [i] Die Urflut und das Herz erforscht er,
indem er alle ihre Blößen [k] beobachtet.
19 Er thut kund Vergangenes 'und Werdendes' [l]
und offenbart den Befund [m] verborgener Dinge.
20 20 Nicht ist bei ihm zu vermissen irgend eine [n] Erkenntnis,
und nicht entgeht ihm irgend eine Sache.

---

21 Die Machterweisungen seiner Weisheit hat er eingerichtet [o]:
einer [p] ist er von Ewigkeit her.

---

auf das äußere Aussehen, so daß der Sinn wäre: die Häßlichkeit eines Mannes schadet weniger als die Schönheit eines Weibes, sondern auf das Benehmen: die Barschheit oder auch Unliebenswürdigkeit eines Mannes schadet weniger als das liebreizende und einschmeichelnde Wesen einer Frau. [q] = בַּת, wie nach G für בית zu lesen ist; und zu מְחָרֶפֶת = *καταισχύνουσα* vgl. o. zu 22, 4. [r] Wörtlich: „gießt aus"; הִבִּיעַ wie Spr. 1, 23. [s] Lies בֹּשֶׁת H bezw. חֶרְפָּה Hr nach G für אִשָּׁה, da dieses nach אשה in V. 14a verschrieben ist und sonst das notwendige Objekt fehlt.

Kap. 42, 15 bis 43, 32. Dieser Abschnitt schildert in erhabener Darstellung, wie sich Gott in den Werken der Natur verherrlicht habe, und bildet so die Einleitung zu dem weit längeren Stücke 44, 1 bis 50, 24, dem „Lobe der Väter der Vorzeit", durch deren gnädige Führung sich Gott erst recht verherrlicht hat. Zu V. 15 ff. vgl. 18, 1—7, zu V. 15a Ps. 77, 12, zu V. 15b Hiob 15, 17, zu V. 15c vgl. 43, 5. 10. 39, 17 f. und Ps. 33, 9 (auf Grund von Gen. 1, 3 u. a.). [a] Nach Hr, G und S ist statt רְצוֹנוֹ, das aus dem folgenden Stichos herübergekommen ist, zu lesen מַעֲשָׂיו.

[b] V. 15d könnte nach H, bezw. Hr (וּפֹעַל רְצוֹנוֹ לָקַח) bedeuten sollen: „und das Werk seines Willens hat er übernommen" (d. h. er als Bauherr von dem Architekten, der schaffenden Weisheit). Aber der Parallelismus zu V. 15c (בְּאוֹמֶר א') und die in Sin.c.a erhaltene (wohl ursprüngliche) Lesart von G *κατὰ κρίμα* bezeugen, daß לקחו nur durch Verschreibung aus לְחֻקּוֹ (Sm.) entstanden ist.

[c] V. 16 enthält wieder eine Vergleichung wie zuletzt V. 13. V. 16b ist aus Ps. 104, 31 und 145, 9 kombiniert. [d] Unter den „Heiligen Gottes" sind, wie V. 17c zeigt, nicht die durch ihre Religiosität hervorragenden Personen des Volks (Fr.) zu verstehen, sondern die Engel (vgl. Hiob 15, 15).

[e] Vgl. o. S. 318 zu 18, 4. [f] Statt נִפְלְאוֹת יי' ist mit G נִפְלְאֹתָיו zu lesen (Blau); auch Hr hat nur: „[von] seinen Großthaten" Vgl. zu V. 17b noch 18, 5 f. [g] = אִמֵּץ, wie Jes. 41, 10 u. a. [h] Vgl. הִתְחַזֵּק mit לִפְנֵי 2 Chr. 13, 7 f. i. S. von „Widerstand leisten" Gemeint ist hier (nach Stellen wie Spr. 22, 29, wo הִתְיַצֵּב mit לִפְנֵי bedeutet: „als Diener vor jem. stehen"), daß sie es ertragen, vor der Herrlichkeit Gottes als seine Diener seines Winkes gewärtig dazustehen während der sündige Mensch dies nicht vermag. [i] Zu V. 18a vgl. Dan. 2, 22. Hiob 38, 16 und Judith 8, 14. [k] d. h. beide, die Meerestiefe und das Herz, bieten Jahwe Blößen dar, sofern er sie eben erkennt. G dachte bei מַעֲרֻמִּים, das sich, wie in 2 Chr. 28, 15, von עָרוֹם, bezw. עֵירֹם „nackt" herleitet, an עָרוּם „listig" und giebt es darum durch *πανουργεύματα* wieder, das er auch 1, 6 in ähnlichem Zusammenhange (wo auch S „Einsichtigkeit" dafür bietet) verwendet, weshalb Smend (Sp. 164) auch hier מ' i. S. von „Klugheit" fassen möchte. In G, aber nicht in H und S (wo vielmehr nur V. 18b aus 17, 19 erweitert ist), findet sich noch als V. 18cd folgender Doppelzeiler, der somit als Glosse erwiesen ist: „Denn es erkennt der Höchste jedwedes Wissen und blickt in die Zeichen der Zeit" (d. h. aus denen sich die Zukunft erkennen läßt, Fr.; vgl. Schl., S. 139).

[l] = וְנִהְיוֹת nach Hr. [m] חֵקֶר steht hier wie Hiob 8, 8 von dem Resultate der Erforschung, also in der Bedeutung „das Erforschte" [n] = כֹּל, wie 1, 1. Vgl. zu V. 20 Ps. 139, 4.

[o] = תִּכֵּן; Objekt sind die Kreaturen, eben als herrliche Erweise der göttlichen Weisheit.

[p] Der Sinn ist: da Gott der Eine ist, so war er auch im stande, von vornherein alles einheitlich

22 Nichts wurde [zu ihm] 'hinzugethan' und nichts [von ihm] weggenommen,
und nicht hat er nötig irgend einen Lehrer.
23 Er [a] lebt und besteht für immer,
und für jedwedes Bedürfnis [b] steht [ihm] das alles zur Verfügung [c].
24 [d] Alle Dinge sind verschieden [e], eines vom andern,
und nicht eins davon hat er geschaffen, daß es überflüssig sei [f].
25 Das eine bildet eine 'gute' [g] Ergänzung zum andern, 25
[h] und wer wird dessen überdrüssig, 'das schöne Bild zu betrachten'?

---

1 [i] 'Ein schönes Bild in der Höhe bietet das durchsichtige Firmament' [k], 43
und die Substanz des Himmels ist 'ein herrlicher Anblick' [l].

---

und zweckentsprechend ins Dasein zu rufen. Wie schon Fritzsche V. 21b, unter Ablehnung des ὅς ἐστι in GAl. als einer „üblen Korrektur" (wofür aber ursprünglich εἷς im Texte stand; s. o. S. 249), lieber auf die Werke Gottes als auf ihn selbst bezog, so möchte Smend V. 21c auf die Werke beziehen, wozu aber, wie er übrigens selbst gesehen hat, V. 21d nicht paßt. Maßgebend für ihn war dabei wohl dies, daß er von dem zu נאצל parallel stehenden Zeitwort als mittleren Buchstaben ein ק las, was ihn auf die Vermutung brachte, daß ursprünglich נוקר dagestanden habe: „nicht wurde eins schwerer gemacht, und nicht wurde [von dem vorherbestimmten Gewicht] etwas hinweggenommen", was gut zu der Fassung von תִּכֵּן i. S. von „abwägen" (wie Hiob 28, 25), aber nicht zu der später gewöhnlichen Bedeutung „etwas zurechtstellen" (wie schon Ps. 75, 4 u. f.) paßt. Aber es ist doch wohl einfacher, anzunehmen, daß hier die bekannte Redeweise: לֹא נוֹסַף וְלֹא נֶאֱצַל (vgl. 18, 6. Dt. 13, 1. Koh. 3, 14) auf Gott bezogen war, woran sich dann V. 21d, der sich an Jes. 40, 14 anlehnt, aufs beste anschließt. Das substantivierte Partizip מֵבִין findet sich auch Esra 8, 16 i. S. von „Lehrer".

[a] Smend will entsprechend seiner Fassung von V. 21c nach G und S und Halévy הַכֹּל für הוּא lesen; aber Schlatter (S. 141) hat Recht, wenn er meint, daß „das alles" bei G und S erst durch die vom hebr. Text ausgeschiedene Glosse (= V. 22), die vielleicht aus 39, 33 und 16 kombiniert ist, in den Text gekommen ist. Sie lautet (nach G): „Wie sind alle seine Werke so lieblich (eig. begehrenswert, erwünscht), und wie Blumen sind sie anzusehen!" Es ist dabei vorausgesetzt, daß σπινθήρ, eig. „Funke", hier „Blume" bedeuten soll, indem man annimmt, daß das griechische Substantiv, das dem Nennwort נִיצוֹץ (Jes. 1, 31) entspricht, auch zur Wiedergabe von נִצָּה verwendet wurde (s. noch o. zu 26, 26f). [b] Hier ist statt צָרִיךְ, wie Hr bietet, unbedingt צֹרֶךְ nach H (wo V. 23b erst nach 43, 1 steht) zu lesen, während in V. 21d צָרִיךְ H dem צֹרֶךְ Hr vorzuziehen ist (doch wäre es denkbar, daß sich die Randnote צֹרֶךְ eben nicht auf V. 21d, sondern auf V. 23b bezöge).

[c] Wörtlich: „erweist sich gehorsam" (נִשְׁמָע wie Ps. 18, 45). [d] V. 24 steht in H, zusammen mit V. 23b, erst nach 43, 1b; doch ist die Reihenfolge der Stichen bei G vorzuziehen.

[e] Statt שׁוֹנִים „verschieden" ist nicht etwa nach G u. S שְׁנַיִם und darnach zugleich נֶגֶד זֶה für מִזֶּה zu lesen (Sm.): „alles ist paarweis" (wie 36, 15), sondern שְׁנַיִם ist nur falsche Lesung des ursprünglichen (ohne ו geschriebenen) Textwortes שֹׁנִים. Denn auch zu V. 24a nach der Lesung שׁנים paßt V. 24b aufs Beste. [f] Eben durch ihre Verschiedenheit ergänzen sich die Dinge gegenseitig, so daß keines als überflüssig (vgl. das Zeitwort יתר und das Adj. יתירא im Syrischen) bezeichnet werden kann. [g] = חֵלֶף טוֹב eig. „schöne Abwechselung", wie nach Smend mit Hr (s. das folgende Blatt des hebr. Ms.) statt טוֹבי H zu lesen, bezw. zu vokalisieren ist. [h] V. 25b (sowie 43, 1a) ist nach der Randnote zu dem neuen Blatte zu ergänzen. Das Substantiv תֹּאַר „Gestalt", das z. B. auch Jes. 53, 2 und 1 Sam. 16, 18 i. S. von „schöne Gestalt" steht, bezieht sich hier auf den Anblick, den die Welt in ihren Teilen (s. 43, 1 u. 9) darbietet. [i] Der größere Teil von Kap. 43, nämlich außer V. 1 und 9b auch alles von V. 11 an, fehlt in S; und das Stück, das sich in S findet (V. 2—10), ist nicht aus dem Hebräischen übersetzt, sondern aus dem Griechischen nachträglich eingelegt, wie z. B. betreffs V. 8 eine Vergleichung von S = G mit H mit Sicherheit ergiebt (s. Schl., S. 5; vgl. o. S. 253). [k] Der Text von V. 1a Hr (der von H ist verblichen) könnte übersetzt werden: „Die Schönheit der Höhe ist ausgebreitet über der Reinheit", womit bereits die Sonne gemeint sein müßte (Lévi); aber nach G ist es ratsamer, statt רקיע על־טהר (wofür Lévi רְקִיעַ lesen muß) zu lesen רְקִיעַ טֹהַר (vgl. sonach Ps. 19, 2), wobei טֹהַר auf Ex. 24, 10 beruht und die durchsichtige Reinheit des Himmelsazurs bedeutet. Auch עֶצֶם ist aus dieser Stelle hergenommen, in welcher es s. v. a. „Wesen", d. h. die Sache selbst (im Gegensatz zu תֹּאַר, der äußeren Erscheinung) bedeutet. [l] Statt מביט, wie der Schreiber im Hinblick auf להביט in 42, 25b falsch geschrieben hat, ist nach G zu lesen [הָדָר] מַבָּט (Sm.). Das Substantiv מַבָּט findet sich schon im A. T., aber dort in der übertragenen Bedeutung „Aussicht" = „Hoffnung".

2 Die Sonne 'strahlt, wenn sie aufgeht[a], Wärme aus'[b] —
wie[c] ehrfurchtgebietend sind die Werke Jahwes!
3 Wenn sie am Mittage scheint[d], bringt sie den Erdkreis zum Sieden:
vor ihrer Hitze — wer kann bestehen[e]?
4 Ein angefachter Schmelzofen, der den 'Guß in die [nötige] Hitze bringt'[f] —
'dreimal mehr'[g] setzt die Sonne die Berge in Brand!
[h] Die züngelnden Strahlen des Lichts machen das bewohnte Land verkohlen,
und der Lichtherd verbrennt das Auge.
5 5 Denn 'groß'[i] ist Jahwe, der sie geschaffen hat,
und 'nach seinen Worten' fliegt sie 'ihre Bahn'[k].

Übrigens giebt auch נְהָרָה „Licht" (vgl. Hiob 3, 4), das für הָדָר im Texte steht, einen guten Sinn: „ein leuchtender Anblick"

[a] Statt בְּצָרְתוֹ (was nicht, wie Lévi meint, „à son aurore", sondern nur „durch ihre Form", was keinen rechten Sinn giebt, bedeuten könnte) ist nach G einfach בְּצֵאתוֹ (vgl. Ps. 19, 6) zu lesen (Sm.).

[b] Statt מַבִּיעַ „läßt hervorgehen" (הִבִּיעַ wie 42, 14b) ist nach Hr das prägnantere מֹפִיעַ „läßt hervorbrechen" (auch Hiob 37, 15 mit dem Objekt „Licht") vorzuziehen. [c] Nach G wollen Nöldeke, Fränkel, Smend u. a. entweder (nach V. 8c) כְּלִי oder (nach aram. Sprachgebrauch) מָן statt מָה lesen, was an sich einen trefflichen Sinn giebt: „eine furchtbare Waffe, das Werk Jahwes", nur daß מַעֲשֵׂה יי' dann nachschleppt. Aber diese Übersetzung geht eben nur darauf zurück, daß G bei מָה an מָן „Gefäß", bezw. „Waffe" dachte oder so las; denn nach dem parallelen Stichos V. 3b, sowie nach dem ganz analogen V. 8b ist anzunehmen, daß der Verfasser auch hier einen biblischen Vers zur Verwendung brachte (wie dies auch S so aufgefaßt hat), und zwar Ps. 66, 3: מַה־נּוֹרָא מַעֲשֶׂיךָ. Aus diesem Grund ist auch die Lesung מַעֲשֵׂה יי' im Singular, also nur auf die Sonne bezüglich, nicht wahrscheinlich, obwohl G und S so übersetzen. Der innere Zusammenhang zwischen V. 2a und b ist, wie so häufig im A. T., nicht näher zum Ausdruck gebracht, wiewohl er aus dem Gedankengange deutlich ist: es ist etwa „so daß man ausrufen möchte" vor V. 2b zu ergänzen. [d] = בְּהַצְהִירוֹ; die Bedeutung „am Mittag scheinen", die הִצְהִיר als Hiphil denominativum von צָהֳרַיִם „Mittag" hier hat (Bevan, Fränkel, Smend), hat es nach G. Hoffmann auch Hiob 24, 11.

[e] V. 3b ist zwar kein alttestamentl. Citat, aber der biblischen Ausdrucksweise (s. z. B. Nah. 1, 6: לִפְנֵי זַעְמוֹ מִי יַעֲמוֹד) nachgebildet; zum Inhalt vgl. Ps. 19, 7b. [f] Statt מהם ist nach dem Zusammenhang zu lesen מֵחֵם, part. Hiph. von חָמַם „warm, heiß werden", und statt מצוק H nach Hr מוּצָק „Metallguß" (wie 1 Kön. 7, 37; vgl. Hiob 38, 38). [g] Statt שְׁלוּחַ Hr, bezw. שׁוֹלֵחַ H ist שָׁלוֹשׁ zu lesen (Nöldeke, Halévy, Sm.), das auch 48, 3 in der gleichen Bedeutung steht.

[h] Smend möchte nach G („feurige Dünste entfacht sie"; vgl. oben S. 244 u. 249) und S („ihr Dunst ist wie Feuerrauch") lesen כַּעֲשַׁן מָאוֹר תְּמוּרוֹ (vgl. zu תְּמוּר außer Buxtorf auch Levy IV, 653a) und נוֹשֶׁבֶת, das er mit שָׁבִיב „Flamme" (Hiob 18, 5) zusammenstellt, also in der Bedeutung „entflammen" (von ישב = שבב) fassen möchte, will er zu V. 4d ziehen (so auch Nöld.), in welchem Falle das וְ vor מְנוֹרָה wegfallen müßte. Aber, wenn uns dies auch zeigt, wie G und S zu ihrer Übersetzung kamen, so ist doch kein Grund vorhanden, von dem vorliegenden Texte, der einen formell und inhaltlich befriedigenden Sinn giebt, abzugehen. Darnach ist Subjekt לְשׁוֹן מָאוֹר (so Hr statt לְשָׁאוֹן H, das D. H. Müller übersetzt: „zur Wüstenei", was sich aber nicht in den Zusammenhang fügt), und תְּגַמֵּר ist denominatives Piel von גמר „Kohle" (s. o. zu 8, 10), „verkohlen machen, zu Kohlen verbrennen" (also nicht als intransitives Qal wie Ps. 7, 10. 12, 2. 77, 9, in welchem Falle נוֹשֶׁבֶת das Subjekt sein müßte: „der Erdkreis geht zu Grunde", eig. „hört auf", wogegen die gleichfalls vorgeschlagene Übersetzung „verbrennt, verkohlt" = גמר als intrans. Qal völlig ausgeschlossen ist). In V. 4d entspricht dann als Subjekt dem לשון מאור in V. 4c, d. i. den Strahlen, die die Sonne wie Feuerzungen aussendet, מְנוֹרָה (biblisch = „Leuchter"), d. i. der Lichtherd der Sonne selbst; und entsprechend dem transitiven גַּמֵּר ist תכוה jedenfalls zu lesen תְּכַוֶּה „verbrennt" (vgl. im A. T. נִכְוָה „sich verbrennen"). Es ist also auch nicht nötig, mit Halévy nach G („sie blendet die Augen") תְּכֻהֶה = „[infolge des Lichts] ist das Auge geblendet" zu lesen. [i] = גָּדוֹל, wie natürlich nach Hr statt גדיל H zu lesen ist. [k] Nach G und S ist zunächst statt ודבריו zu lesen ובדבריו; sodann ist statt יְנַצֵּחַ אַבִּירָיו (Hr), was jedenfalls bedeuten soll: „er läßt fliegen seine Engel" (אבירים wie Ps. 78, 25 und נִצָּה als Piel des nur Klgl. 4, 15 vorkommenden Zeitworts נָצָה, das man i. S. von „fliegen" faßte), zu lesen יְנַצֵּה אָרְחוֹ (vgl. Ps. 19, 6, wo אֹרַח auch von der Sonnenbahn steht). Es ist also nicht nötig, etwa im Anschluß an Ps. 19, 6 לָרוּץ אֹרַח zu konjizieren יָרִיץ „er (Gott) läßt sie

6 Und auch der Mond 'geht auf' [a] zu [seinen] Zeiten:
[b] zu zeitlich begrenzter Herrschaft und [doch] als ein ewiges Zeichen.
7 Durch 'ihn' giebt's die Festzeiten, und 'von ihm her' [c] stammt die [Natur=]Ordnung,
und 'sein Schöpfer hat seine Freude' [d] über seine Umdrehung.
8 Am Neumond erneuert er sich 'entsprechend seinem Namen' [e] —
wie ehrfurchtgebietend ist er bei seinem Wechsel [f]!
Ein Signal [g] ist er für das Heer der '. .' Himmelshöhe;
er läßt das Firmament erglühen [h] 'mit' [i] seinem schimmernden Glanze.
9 Ein schönes Bild [k] am Himmel bietet '. . .' der Sterne Glanz,
und ein strahlender 'Schmuck' [l] sind sie in den Himmelshöhen Gottes [m].

---

laufen ihre Bahn", oder nach ינצח H mit Fränkel יָנְחִץ i. S. von „drängen, antreiben" (nach נָחוּץ 1 Sam. 21, 9), — worauf wohl die freie Übersetzung von G: „. . . beschleunigt sie ihren Weg" zurückgeht.

[a] Statt des zweiten ירח ist zu lesen יִזְרַח (Lévi), wozu עִתִּים als Accusativ der Zeit gehört. Das Attribut שָׁבוֹת = „in wiederkehrenden [Zeiten]" ist eine Glosse, wie schon aus der Art der Beifügung nach Analogie von חָכָם in 42, 6 hervorgeht. Die Lesart עֵת עֵת „von Zeit zu Zeit" ist wohl mehr eine Erläuterung von עִתּוֹת als eine Textvariante; ebenso עַד עֵת, wozu מֵעֵת עַד עֵת Hes. 4, 10 f. zu vergleichen ist. [b] V. 6b geht zurück auf Gen. 1, 14. 16. 18 (und Ps. 104, 19); sonach ist מֶמְשָׁלָה (wörtlich: „als eine Herrschaft") eine Nachbildung des dort stehenden לְמְשׁוֹל, und קֵץ „Ende" (vgl. Ps. 39, 5. Hiob 6, 11) steht jedenfalls in Gegensatz zu עוֹלָם „Ewigkeit" (so S, Syr.-Hex., Copt.), und der Sinn ist: obwohl diese Herrschaft des Mondes jedesmal nur eine zeitlich begrenzte (d. i. auf einen Mondmonat sich erstreckende) ist, so ist doch die ganze Einrichtung eine für die Ewigkeit berechnete Anordnung (anders Fritzsche; vgl. o. zu 42, 18 G). [c] In V. 7a lies nach Hr בּוֹ statt des sinnlosen בָּם und jedenfalls auch וּמִמֶּנּוּ statt וְזִמְנֵי H, obwohl letzteres an sich einen Sinn geben würde: „und die Zeiten der [Natur=]Ordnung", was bedeuten könnte: „die Jahreszeiten" (wogegen allerdings der Plural זמנים neben dem kollektiven Singular מוֹעֵד sehr auffällig ist). [d] In V. 7b ist es am Geratensten, bei der Lesung וְחָפֵץ עֹשֵׂיו, die Lévi für richtig hält, zu bleiben (עֹשָׂיו als Nachahmung von Ps. 149, 2), obwohl der Sinn nicht gerade besonders gut in den Zusammenhang paßt. Immerhin ergiebt sich der Gedanke, daß diese Herbeiführung der verschiedenen Zeiten, die der Mond durch seine Umdrehung (Hr hat dafür תְּשׁוּבָתוֹ „seine Wiederkehr") bewirkt, auf Gottes Willen hin geschieht. Dagegen verliert man sich ganz ins Ungewisse, wenn man nach G und S („das Licht") an Stelle von הופץ, wie Smend entziffert, תופע (? Sm.), bezw. מוֹפִעַ lesen will. Eher könnte man denken (besonders dann, wenn wirklich, wie Smend meint, ein ה am Anfang steht), der ursprüngliche Text habe gelautet: הוֹפֵךְ אוֹרוֹ „sein Licht verändert sich (bezw. kehrt wieder) durch seine Umdrehung"

[e] Nach Hr ist mit G und S zu lesen כִּשְׁמוֹ statt בחדשו H; doch ließe sich letzteres leicht zu בְּחֹדֶשׁ [חֹדֶשׁ] verbessern: = „Neumond um Neumond". [f] Wörtlich: „wenn er sich verändert", womit natürlich speziell der „Mondwechsel" gemeint ist. Das Ehrfurchtgebietende des Mondwechsels liegt dabei weniger in dem Eindrucke, den die Naturerscheinung auf den Beschauer macht, als in dem Wunderbaren und Nichterklärbaren derselben. [g] = כְּלִי, das hier, im Anschluß an die Bedeutung „Gerät, Instrument", s. v. a. „das Feuerzeichen" (φρυκτός), sc. für das Heer der Sterne, bedeutet (Fr. nach Grotius). Dabei macht Edersheim auf die rabbinische Legende aufmerksam, nach welcher Gott deshalb, weil der Mond sich selbst erniedrigte, nur bei Nacht zu herrschen, den Sternen anbefahl, ihn zu erwarten und zu begleiten, sowohl wenn er aufgeht, als auch wenn er wieder untergeht. Dementsprechend wird hier gemeint sein, daß das Erscheinen des Mondes für die Sterne das (dem durch die ausgestellten Wächter dem Heere gegebenen ähnliche) Zeichen ist, daß sie erscheinen müssen. Das Wort נִבְלֵי, das nach Hiob 38, 37 „die Schläuche des Himmels" (d. h. die Wolken) bedeuten würde, ist dabei nach G und S als Dittographie von כְּלִי zu streichen (C.-N., Nöld.). [h] Das Zeitwort רִצֵּף ist jedenfalls ein Denominativum von רִצְפָּה „Glühstein" und kann darnach entweder bedeuten: „pflastern" (was hier weniger paßt) oder: „durchglühen", was sich hier natürlich auf den optischen Schein bezieht, nicht aber auf Erwärmung des Himmels durch das Mondlicht. [i] Nach Hr ist בִּזְהִירָתוֹ statt מִזּ׳ zu lesen. [k] Zu תֹּאַר vgl. 42, 25b und 43, 1a, welch letzterer Stichos ganz gleichartig ist. Schon deshalb ist anzunehmen, daß der Verf. hier zu einem neuen Gegenstande, den Sternen, übergeht, weshalb das וְ vor הָדָר zu streichen ist. Eine Bestätigung hierfür bietet der Plural in V. 10b und auch V. 10a (s. d.), der sich nicht erklären ließe, wenn hier noch von dem Monde die Rede wäre (wie u. a. Hatch, p. 279 nach G [Cod. 23] annahm). [l] Statt וְאוֹרוֹ „und sein Licht" (Suffix bezüglich auf das Kollektivum כּוֹכָב) ist nach G und S וַעֲדִי zu lesen. Das Part. מַשְׁרִיק Hr i. S. von „leuchtend" entspricht dem arabischen Sprachgebrauche (vgl. šaraqa „aufgehen", vom Aufgange der Sonne).

[m] Zu בִּמְרוֹמֵי אֵל vgl. Hiob 25, 2.

10

10 [a] Durch das Wort Gottes 'stehen sie da wie auf Kommando' [b]
und nicht schlafen sie [c] während ihrer Nachtwachen.
11 [d] Siehe den Regenbogen und segne seinen Schöpfer [e],
denn sehr prächtig ist er in Herrlichkeit.
12 'Das [Himmels=]Gewölbe' [f] umkreist er in [seinem] 'Glanz' [g],
und die Hand Gottes hat ihn ausgespannt mit Allmacht [h].

---

13 Seine Allmacht zeichnet [i] den Blitz hin
und 'läßt fliegen' [k] die Funken, 'wenn er richtet' [l].
14 'Für ihn' [m] hat er geschaffen ein Vorratshaus,
und es fliegen daher die Wolken wie Vögel [n].
17a [o] Der Hall seines Donners 'läßt' seine Erde 'erzittern' [p],
16a bei seinem Erscheinen bringt er 'die Berge' ins Schwanken [q].
'Nach seinem Wort erbraust der Südwind' [r],
17b 'der Wirbelwind' [s] des Nordens und 'die Windsbraut des Sturms'.

---

[a] Zu V. 10a vgl. Ps. 119, 91 und zu V. 10b Sir. 16, 27c und Bar. 3, 34.

[b] Statt יַעֲמֹד חֹק „besteht das Gesetz" (hier = die Naturordnung) ist nach G und S zu lesen: יַעַמְדוּ בְּחֹק (Nöld., Halévy), d. i. wörtlich: „sie stehen da entsprechend der Anordnung"

[c] = יְשַׁנּוּ, wie nach C.-N. für יָשׁח H zu lesen ist. Zum Sinne vgl. Stellen wie Ps. 121, 4. Jes. 40, 28 u. a. Die Nachtwachen sind hier die „Dienststunden" der Sterne. S übersetzt: „und in ihrem Laufe verändern sie sich nicht"; er las also יִשְׁנוּ als Impf. von שָׁנָה, bezw. יְשֻׁנּוּ als Pual (nach Koh. 8, 1). [d] Zu V. 11 vgl. Hes. 1, 28. [e] = עֹשֵׂיהָ (mit Jod wie עֹשָׂיו in V. 7b nach Ps. 149, 2); Hr bietet dafür עוֹשָׂהּ, bezw. עוֹשֵׂה. [f] Statt הוק ist חוג „der Kreis", das hier sowohl die Himmelswölbung (wie Hiob 22, 14) als auch den Horizont (wie Spr. 8, 27. Jes. 40, 22) bezeichnen kann, zu lesen (C.-N., Nöld.). [g] Statt בְּכָבוֹד ist mit Lévi zu lesen בְּהוֹד (wie G), weil der Raum nur für dieses letztere Wort ausreicht. [h] = גְּבוּרָתוֹ wie V. 29b Hr, wofür Hr hier גַּעֲרָתוֹ „sein Schelten" bietet, bezüglich auf das Toben der Elemente, das auch im A. T. auf Gottes Schelten zurückgeführt wird (s. z. B. Ps. 18, 16, vgl. Jes. 50, 2), wie es auch umgekehrt die Elemente beschwichtigt (Ps. 104, 7). [i] = תַּתְוֶה nach Hes. 9, 4, wo הִתְוָה i. S. von „etwas hinkritzeln" steht; hier bezogen auf die zackige Linie, die der Blitz am Himmel beschreibt. [k] Da נָצַח, obwohl es die Grundbedeutung „glänzen" hat, doch im Alt= und Neuhebräischen nur in übertragener Bedeutung steht, und da der Ausdruck hier jedenfalls denselben Sinn hat wie in V. 5b, wo Hr ינצח dafür bietet, (s. o.), so lesen wir auch hier so und übersetzen darnach nicht: „läßt erglänzen", sondern: „läßt fliegen"

[l] Nach Hr 'במ und G (*κρίματος αὐτοῦ*) ist V. 13b zu vervollständigen durch בְּמִשְׁפָּט.

[m] Auf Grund von G, der freilich das Suffix neutrisch faßt (*διὰ τοῦτο*), ist statt למען zu lesen לְמַעֲנֵהוּ. An Stelle von בָּרָא hat G „öffnen sich", was nach Hiob 38, 22. Jer. 10, 13 (wo, wie auch noch Dt. 28, 12 und Jer. 51, 16, gleichfalls von den Vorratskammern des Himmels die Rede ist) trefflich zum Folgenden paßt, aber wohl nur nach dem Zusammenhange geraten ist; es würde dafür etwa נִבְקַע, bezw. יִבָּקַע stehen. [n] V. 14b ist dem Sinne nach so zu ergänzen: und wenn der Blitz diese Vorratskammer verläßt, so flattern die Wolken wie Vögel (d. h. ebenso schnell und dicht sich hervordrängend) mit heraus. — Auf V. 14 folgt in G als V. 15 noch folgender Doppelzeiler: „Durch seine Majestät macht er die Wolken stark, und zerstoßen werden die Steine des Hagels" — eine Vervollständigung der Schilderung des Gewitters, sofern es bisweilen mit Hagel verbunden ist. An dem Ausdruck „werden zerstoßen" darf man nicht mit Lévi Anstoß nehmen; denn derselbe will erklären, warum der Hagel nicht als geschlossene Masse die durch das Gefrieren ihres Inhalts schwer gewordene Wolke verläßt, sondern in einzelnen Körnern. [o] Die Stichen von V. 16 und 17 sind in H so geordnet: V. 16b a und 17a b; aber Hr hat die richtige Reihenfolge: V. 17a, 16a, 16b, 17b. Die ursprüngliche Reihenfolge hatte sich übrigens auch in GAl. erhalten, und das *καὶ* vor *ἐν ὀπτ.*, sowie das Fehlen von *καὶ* vor *ἐν θελ.* legen dafür noch Zeugnis ab. [p] Statt יחול ist nach Hr יָחִיל (wie Ps. 29, 8 = „in Angst versetzen") zu lesen. [q] Nach G (Sin., A, 106 u. a.) *σαλευθήσονται* würde der Urtext זָעִים gelautet haben; zu V. 17a paßt aber besser יָזִיעַ, dem die Lesart von Hr יַזְעִים nahesteht. [r] Hr bietet אֵימָתוֹ, was bedeuten könnte: „Der Schrecken vor ihm [läßt den Südwind dahinrasen]"; doch ist dafür wohl בְּאִמְרָתוֹ zu lesen (vgl. G: „nach seinem Willen"). Das Zeitwort חלף, eig. „vorübergleiten", steht auch Jes. 21, 1 vom heranjagenden Winde. Vgl. zu V. 16b Ps. 78, 26. [s] Nach Hr ist wohl עִלְעוֹל „Wirbelwind" statt זלעפות (זַלְעֲפוֹת צָפוֹן) zu lesen, da letzteres nach Ps. 11, 6 (vgl. 119, 53, wo es von Zornglut steht) deutlich „die Glut"

'Gleich' [a] Feuerfunken schüttelt [b] er seinen Schnee,
und wie Heuschrecken, wenn sie sich niederlassen, ist 'sein Herabfallen' [c].
18 Die Schönheit seiner Weiße blendet [d] die Augen,
und infolge seines Herabregnens staunt das Herz.
19 Und auch Reif 'gießt er aus' [e] wie Salz
und läßt Blumen erblühen wie Sapphir [f].

---

20 Die Kälte des Nordwinds läßt er [g] wehen
und durch sein eisiges Wehen läßt er 'Eis' [h] gefrieren. 20
Über jedes stehende Gewässer zieht er eine Kruste,
und wie mit einem Panzer umkleidet sich der Teich.
21 [i] Er versengt [k] den Ertrag der Berge [l] wie dörrende Hitze
und die Auen [m] voll junger Schößlinge wie Feuerflamme.
22 Da bringt, was aus der Wolke tropft [n], allem Linderung;
'der Tau' [o] läßt keimen [p] das saftige Gras [q].

(bezw. „den Glutwind") bedeutet; und nach G sind wohl die beiden letzten Substantiva ebenso eng zu verbinden wie das vorausgehende עַלְעוֹל צָפוֹן, also סוּפַת סְעָרָה zu lesen.

[a] Nach Hr ist כִּבְנֵי רֶשֶׁף zu lesen, das hier nach Hiob 5, 7 die „Söhne der Flamme", d. h. die Funken, nicht aber die Flamme selber bedeutet. [b] Es ist durchaus nicht angebracht, statt des vortrefflich passenden יָנִיף (vgl. Jes. 30, 28 vom Schütteln eines Siebes) יָעִיף „läßt fliegen" lesen zu wollen. [c] = רְדִתּוֹ, wie der Schreiber das falsche דרתו selbst korrigiert. [d] Für יגהה liest man am Einfachsten יַכְהֶה i. S. von „blöde machen", als Kausativum des im A. T. allein vorkommenden Qal כָּהָה „blöde werden"; doch könnte גהה eine Nebenform für כָּהָה sein. Hr hat יהגה, was vielleicht als Hiph. von הגה, i. S. von „läßt nachdenken", gedacht ist. Jedenfalls ist es sekundär, bedingt durch V. 18b. [e] Statt ישכון, was Wiederholung aus V. 17d ist, hat man natürlich mit Hr und G יִשְׁפֹּךְ zu lesen. Vgl. noch Ps. 147, 16. [f] Zu V. 19b vgl. Num. 17, 23, wo יָצִיץ צִיץ „Blumen blühen lassen" bedeutet, wie es bei H. C. Andersen heißt: „der Reif stellt Blumen aus zur Schau" Mit Sapphir werden diese Eisblumen wohl ebensosehr wegen ihrer Durchsichtigkeit, wie wegen der lichtblauen Farbe verglichen, die sie durch Rückstrahlung der Himmelsbläue (die Ex. 24, 10 mit Sapphir verglichen wird) bei Sonnenschein annehmen. [g] Gott; יַשִּׁיב wie Ps. 147, 18. [h] H bietet [כְּ]רָקָב, was in der hebräischen Bedeutung des Wortes sicher nicht stehen kann; denn die Übersetzung von Lévi: comme se durcit la boue, scheitert daran, daß רָקָב (wie auch für das Neuhebräische Levy IV, 468 zeigt) immer nur „Fäulnis", nie aber „Eiter" bedeutet. Eher könnte רקב nach der aram. Bedeutung des Wortes „Schlauch" (vgl. Hiob 13, 28 LXX = ἀσκός und Ps. 33 [32], 7 LXX, sowie Targ. und Pesch. Gen. 21, 24) in Betracht kommen (so Taylor, s. o. S. 257), wogegen D. Kaufmann, der seinerseits כַּיֶּקֶב „wie eine Kelter" (?) und מְקוֹרוֹת „Quellen" statt מקורו vorschlägt, mit Unrecht Einwendungen macht. Aber gegen diese wie gegen die graphisch naheliegende Verbesserung von Wellh. u. Bacher כָּרָקִיעַ, was zusammen mit der Lesung מִקְוֶה „Teich" (Jes. 22, 11) für מקורו (ebenso H) an sich einen ganz guten Sinn ergeben würde („und wie das Firmament, d. h. ebenso fest und durchsichtig, läßt er gefrieren den Teich"), entscheidet dies, daß מִקְוֶה auch den folgenden Doppelzeiler abschließt; und auch die Lesart מקורות kann gegenüber dem Texte von H in der Fassung מְקוֹרוֹ nicht in Betracht kommen, schon deshalb nicht, weil die Quellen weit schwerer gefrieren als die Teiche. So empfiehlt es sich, mit Nöldeke וְקֶרַח (wie Ps. 147, 17. Hiob 6, 16 u. a.), worauf auch κρύσταλλος in G (vgl. Hes. 1, 22) hinweist, und מְקוֹרוֹ zu lesen. Dies hat nicht bloß den Vorteil, daß das doppelte מקוה vermieden wird, sondern auch den weiteren, sehr wichtigen Vorteil, daß die geschilderte Sache, das Eis, wenigstens genannt wird. — Zu V. 20d vgl. Jes. 59, 17.

[i] Die ganz entgegengesetzte Schilderung versengender Hitze in V. 21 hat nur den Zweck, die segensreiche Wirkung des Taus in ein um so helleres Licht zu rücken. [k] Nämlich durch Glutwinde, die er ebenso wie die kalten Nordwinde, von denen V. 20 handelte, wehen lassen kann. יַשִּׁיק, aramäischartiges Hiphil von שׂלק, eig. „(im Feuer) aufgehen lassen"; vgl. schon Jes. 44, 15 und Hes. 39, 9 (hier mit בְּ). [l] = הָרִים, das über כחרב übergeschrieben ist, weil es der Schreiber vergessen hatte (vgl. Hiob 40, 20). [m] = וּנְוֵה mit dem Genetiv צְמָחִים „junge Sprossen" wie נְאוֹת דֶּשֶׁא Ps. 23, 2. Die Lesart von Hr צור kann natürlich nicht bedeuten: „Fels" (Lévi); aber auch die Bedeutung „Form" (nach Ps. 49, 15 Qerê) giebt keinen befriedigenden Sinn.

[n] = מַעֲרָף eig. „Träufelung", Derivat von עָרַף „träufeln" (Dt. 33, 28), wie מַרְפֵּא „Heilung" von רָפָא. [o] טַל gehört zum zweiten Stichos von V. 22, wie auch die Randnote andeutet. Vgl. 18, 16. [p] Nach dem Syrischen, wo פרע i. S. von „treiben", sc. Blätter (Gen. 40, 10

23 [a] 'Auf Grund' seines Entschlusses 'überwältigte er' [b] das 'Seeungetüm'
und 'pflanzte' [c] Inseln hinein in den Ocean.
24 Die auf dem Meere fahren, erzählen von seiner Ausdehnung;
wenn wir's mit unseren Ohren hören, werden wir starr vor Erstaunen.
25 [d] Dort giebt es Wunderdinge [e], seine staunenswerten Geschöpfe,
verschiedene Gattungen von allerlei Lebewesen und die 'Fischkolosse' [f].
26 Für ihn bringen die Engel [g] ihr Werk zu stande
und durch seine Worte führen sie aus, was [ihm] beliebt.

---

27 [h] Noch anderes Derartige brauchen wir nicht hinzuzufügen,
und der Abschluß der Rede ist immer: Er ist das alles [i]!
28 Sollen wir ihn noch weiter preisen, da wir ihn doch nicht ergründen können,
und er größer ist als alle seine Werke —? [k]
29 [l] Jahwe ist ehrfurchtgebietend über alle Maßen
und [ebenso] die Wunder 'seiner Macht' [m].
30 Die ihr Jahwe lobpreist, erhebt eure Stimme,
soviel ihr könnt, denn es giebt [immer] noch mehr!
31 'Ihr, die ihr ihn erhebt' [n], bekommt neue Kraft

Pesch.), steht und פֵּרְעָא „Keim" bedeutet, kann nicht bezweifelt werden, daß das Zeitwort פרע hier in gleicher Bedeutung stehen kann. [q] Statt לדשן, was bedeuten könnte „um fett zu machen" (לְדַשֵּׁן), liest man am Einfachsten לְדֶשֶׁא (bezw. לְדֶשֶׁן in der Bedeutung „Fruchtbarkeit", wie Ps. 36, 9. 65, 12); das davorstehende לְ kann dann so gefaßt werden: „der Keim treibt zu Gras", oder als aramäischartige Bezeichnung des Akkusativs (vgl. Ges.-K. § 117n), wenn man nicht einfach לְ als durch Mißverständnis der Phrase hervorgerufen streichen will. Zu „saftig" (= רָטֹב Hr) vgl. Hiob 8, 16.

[a] Mit V. 23 geht nun der Verf. noch zu einem ganz anderen Gegenstande über: er behandelt in V. 23—25 (wie z. B. Ps. 104, 25 f., an welche Stelle שָׁם in V. 25 direkt erinnert) die Wunder des Oceans, und zwar zunächst die Entstehung von Inseln, die nach dem Verf., wahrscheinlich entsprechend einem allgemein eingebürgerten Aberglauben, erst durch eine Bekämpfung und Besiegung des Meerungetüms Rahab, von dem auch Hiob 26, 12 und 9, 13 die Rede ist, ermöglicht wurde.

[b] Die Form יַעְשִׁיק würde das Hiphil von עָשַׁק „bedrücken, Gewalt üben" sein; da dies aber im Hebräischen und Aramäischen nicht üblich und das Imperfectum (auch wegen des Impf. cons. וַיִּטַּע in V. 23b) auffällig ist, so ist vielleicht das Perf. Piel עִשֵּׁק zu lesen. Lévi möchte יַנְשִׁיק als Denominativ von נֶשֶׁק i. S. von „Magazine anlegen" lesen; doch scheitert diese Annahme schon daran, daß נֶשֶׁק urspr. „Rüstung" bedeutet und erst sekundär das Haus, in dem die Rüstungen aufbewahrt sind. Dagegen ist es notwendig, בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ statt des bloßen מחשבתו zu lesen, wie auch G an die Hand giebt (Sm., Lévi). [c] Statt וַיֵּט „und er neigte" (was übrigens zu ἐκόπασεν in V. 23a G paßt) ist nach ἐφύτευσεν zu lesen וַיִּטַּע (C.-R., Sm.). Zu G vgl. o. S. 249 und Kautzsch in Theol. Studien und Kritiken, 1898, S. 193. [d] V. 25 f. ist, wie Lévi richtig gesehen hat, eine Nachbildung von Ps. 107, 23 f., die durch das (an Ps. 104, 26 erinnernde) שָׁם an das Vorausgehende angeknüpft ist. [e] = פְּלָאוֹת wie Ps. 119, 129; die folgenden Substantiva stehen in Apposition, sind also nicht Genetiv zum Stat. constr. פִּלְאוֹת. [f] Es ist kaum zu bezweifeln, daß גְּבוּרוֹת hier konkret die „Monstra" (eig. Mächtigkeiten = Wunderwerke, wie G frei κτίσις hat, s. Hatch, p. 279) des Meeres (wobei רַבָּה dasselbe wie תְּהוֹם רַבָּה bedeuten könnte) bezeichnet. Doch ist es dann wohl am Einfachsten, statt רַבָּה zu lesen דָּגָה (Sm. nach G). [g] Nach Lévi soll מַלְאָךְ hier im Anschluß an עֹשֵׂי מְלָאכָה in Ps. 107, 23 bedeuten: „der, der [dort] sein Werk thut", sc. als Seefahrer, was immerhin zweifelhaft erscheint (vgl. zu dem sich so ergebenden Sinne Weish. 14, 2 ff.). Da aber der Vers Abschluß der ganzen Schilderung der Schöpfung ist, so erscheint dieser Gedanke zu eng, und da die Engel noch nicht erwähnt sind, von denen ja auch in Ps. 104 (V. 4) die Rede ist, so wird מַלְאָךְ hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung stehen (was G [Cod. 248] bietet, mit יַצְלִיחַ als Prädikat), und zwar kollektiv (wie z. B. כּוֹכָב V. 9) gemeint sein. Dafür spricht auch לְמַעֲנֵהוּ, das dann in demselben Sinne wie V. 14a stehen kann. [h] Wörtlich: „Noch [solches] wie diese [Dinge] fügen wir nicht hinzu" [i] Der Satz: „er ist das Alles" soll nach dem Zusammenhange nur besagen: es ist alles sein Werk, das er gänzlich durchdringt und bestimmt; er enthält also durchaus nicht ein pantheistisches Glaubensbekenntnis (vgl. o. S. 246). [k] V. 28 ist nach Sm. (Sp. 164) einfacher als Frage zu fassen. [l] Zu V. 29 vgl. Ps. 96, 4. [m] Statt דְּבָרָיו „[die Wunderwerke] seiner Worte" ist zu lesen גְּבוּרֹתָיו (Sm. nach G). [n] Statt מרומים ist nach Hr מְרוֹמְמָיו zu lesen und ebenso הַחֲלִיפוּ statt הַחֲלִיפוּ „ihr sollt" 2c. (was jedoch nicht zu V. 30 paßt). Zum Sinne vgl. Jes. 40, 31 (und 41, 1).

und ermüdet nicht, denn nicht könnt ihr ihn ganz ergründen[a].
32 [b] Vieles noch giebt es, wunderbarer und stärker noch als diese [Dinge]:
ein wenig nur habe ich gesehen von seinen Werken.
33 [c] Das alles 'hat Jahwe geschaffen,
und den Frommen hat er Weisheit verliehen'.

„Preis der Väter der Vorzeit." [d]

44

1 Preisen will ich die frommen Männer,
unsere Väter in ihren Generationen.
2 Vielen Ruhm hat 'ihnen' [e] der Höchste zugeteilt,
und sie waren groß seit den Tagen der Vorzeit. —
3 [f] Die die Erde 'beherrschten' [g] durch ihr Regiment [h],
und die Männer berühmt durch ihre Macht,
die da Rat erteilten [i] in ihrer Einsicht
und alles erschauten in ihren Weissagungen [k];
4 die Fürsten der Völker mit ihren Plänen
und die Regenten mit ihren Entschließungen;
die [Männer] weiser Reflexion mit ihren Schriften [l]
und die Spruchdichter mit ihren Tugendlehren [m];
5 die da Musik ersannen nach den Regeln,
die da Sprichwörter schriftlich bekannt machten;
6 die Männer [großen] Reichtums und 'ausgestattet' [n] mit Macht
und sich behaglich fühlend in ihren Verhältnissen —

---

[a] Nach V. 30 hat G (als V. 31) folgenden Doppelzeiler: „Wer hat ihn gesehen, daß er davon erzählen könnte (vgl. 18, 5), und wer kann ihn preisen so, wie er ist?" Diese Glosse ist wahrscheinlich im Hinblick auf 42, 15[b] eingeschaltet, während sich im Urtext der Wortlaut von V. 32[b] auf diese Stelle bezieht. [b] Zu V. 32 vgl. 16, 21, aus welcher Stelle wohl auch der Zusatz „[vieles] Verborgene" in G stammt. [c] V. 33, der im Urtexte bis auf wenige Buchstaben unleserlich ist, ist nach G ergänzt. Die Erwähnung der Frommen, denen es gegeben ist, vermöge der Weisheit die Schöpfung zu erkennen (soweit dies möglich ist), leitet zu dem folgenden Kapitel über.

[d] Kap. 44, 1 bis 50, 24. Dem Preise Gottes aus den Werken der Natur folgt nun der Preis Gottes aus der Geschichte des israel. Volks, wobei der Verf. schildert, wie sich Gott in der Geschichte der berühmten Männer dieses Volks von den Erzvätern an bis herab auf den Hohenpriester Simon durch deren gnadenreiche Führung besonders verherrlicht habe. Ähnliche Rückblicke auf die Geschichte des Volks finden sich auch innerhalb des A. T.: Ps. 78. 105. 106. 135. 136 und Hes. K. 20, sowie in der sonstigen apokryphischen Litteratur: Weish. K. 10. 1 Makk. 2, 51—60. 3 Makk. 6, 4—8 (vgl. noch Hebr. K. 11. Clemens Rom. 1 Kor. 5). Die Behandlung schließt sich aufs Engste der biblischen Darstellung an, so daß selbst wörtliche Reminiscenzen nicht fehlen. [e] Der Schreiber hat das von ihm vergessene לָהֶם am Rande beigeschrieben. [f] Mit den in V. 3—7 genannten großen Männern sind heidnische Berühmtheiten gemeint, wie zuerst Lévi gesehen hat. Das Prädikat zu den Subjekten in V. 3—6 kommt in V. 7 nach. [g] = רודי Hr, wofür דורי H nur Schreibfehler ist. [h] Falls מֶמְשֶׁלֶת wirklich, wie schon G meinte, „Königreich" bedeuten sollte, was aber angesichts der parallelen Wörter in den folgenden Versen sehr unwahrscheinlich ist, würde es sich empfehlen, בִּגְבוּלָם „in ihrem Gebiete" zu lesen. [i] Nach Hr ist יוֹעֲצִים statt הַיו zu lesen. [k] Mit den „Weissagungen" sind die heidnischen Orakel gemeint, wie auch Weish. 14, 28 das Zeitwort *προφητεύειν* von den Verkündigungen dieser Orakel steht. [l] Da die Femininform סִפְרָה von סֵפֶר im A. T., Ps. 56, 9, vorkommt, so ist nicht zu bezweifeln, daß in V. 4[c] בְּסִפְרֹתָם zu vokalisieren, nicht aber nach Smend (Sp. 165) eine Abstraktbildung von סֹפֵר i. S. v. „Schriftgelehrsamkeit" (wogegen schon sprachliche Gründe sprechen) anzunehmen ist. [m] Das Substantiv מוֹשְׁלִים, das hier nach V. 4[c] nicht „Herrscher" bedeutet, liegt vielleicht auch 38, 33[f] (in der nämlichen Bedeutung „Spruchdichter") vor; und die Bildung מִשְׁמָרוֹת steht hier gewissermaßen i. S. von „Verhaltungsmaßregeln", womit „zu „beobachtende" Sentenzen ethischen Inhalts gemeint sind. V. 4[d] fehlt in G (aber nicht in S), vielleicht nur infolge eines Versehens oder auch, weil er den Stichos für eine bloße Wiederholung ansah.

[n] Lies סְמוּכֵי statt סורמכי (C.-R., Sm.) nach G und S (vgl. auch סָמוּךְ Ps. 112, 8. Jes. 26, 3;

7 alle diese waren hochgeehrt' [a] in ihrer Generation,
und 'in' ihren Lebenstagen [ergänzte] ihr Ruhm.
8 Manche von ihnen hinterließen einen Namen,
so daß man 'von ihrem Ruhm' erzählte [b].
9 Und an manche von ihnen giebt's keine Erinnerung,
und es ward still von ihnen, sobald sie still wurden.
Sie wurden, als wären sie nie gewesen [c],
und [ebenso] ihre Kinder nach ihnen.

---

10 10 Dagegen diese, die frommen Männer —
ihre 'Gerechtigkeit' [d] wird nicht 'vergessen werden'.
11 Bei ihren Nachkommen dauert an ihr Glück,
und ihr Besitztum fällt ihren Kindeskindern anheim.
12 [e] **In ihren Bundessatzungen blieb ihre Nachkommenschaft,**
und ihre Kinder um ihretwillen.
13 Bis in Ewigkeit bleibt bestehen ihr Gedächtnis,
und ihr 'Ruhm' [f] wird nimmermehr 'vergessen werden'.
14 [g] 'Ihre Leiber wurden' in Frieden 'begraben',
und ihr Name bleibt lebendig bis in ferne Geschlechter.
15 15 [h] Von ihrer Weisheit sagt die Volksmenge weiter [i],
und von ihrem Preise erzählt die Gemeinde.

---

16 [k] **Henoch** ' ' wandelte mit Jahwe und ward hinweggenommen
als ein Wunder der [Gottes-]Erkenntnis für alle Geschlechter.

---

[a] H hat das von ihm zunächst weggelassene Prädikat נִכְבְּדוּ, das durch G und S bestätigt wird, am Rande beigeschrieben. Ebenso ist וּבִימֵיהֶם Hr in V. 7b für וּמִימֵיהֶם eine Korrektur des Schreibers selbst. [b] לְהִשְׁתָּעוֹת Hr ist zwar nach Bedeutung wie nach Bildung (vgl. jedoch das Infinitivnomen הַשְׁמָעוּת, „das Verkündigen" Hes. 24, 26) aramäisch; doch hat man deshalb nicht an der Ursprünglichkeit zu zweifeln. Auch ist für בְּנַחֲלָתָם, was etwa bedeuten könnte „auf ihrem (in der Familie sich forterbenden) Grundbesitze", mit G und S zu lesen בִּתְהִלָּתָם „von ihrem Preise".

[c] Zu V. 9c vgl. Hiob 10, 19. Ob. 16; der ganze Zweizeiler 9c d fehlt in S. [d] Statt וְתִקְוָתָם „ihre Hoffnung" ist mit G und S zu lesen וְצִדְקָתָם und ebenso mit G תִּשָּׁכַח statt תִּשְׁבֹּת, welches letztere Zeitwort am Platze ist, wenn צְדָקָה in der Bedeutung „Glück, Heil" steht. Denn in diesem Falle ist gemeint, daß nicht bloß sie selbst während ihres Lebens glücklich waren, sondern ihr Glück auch noch weiter andauerte, indem es bei ihren Nachkommen verharrte, was dann V. 11 weiter ausführt. Da bei obiger Lesung V. 10b gleichlautend wird mit V. 13b, so würde dies gegen die Richtigkeit des angenommenen Textes sprechen, wenn nicht auch in V. 13b anders zu lesen wäre. [e] Ihre Nachkommen blieben nicht bloß im Glücke, sondern auch in der Frömmigkeit ihrer Vorfahren. Der Vers, der in H fehlt, mag Glosse sein, muß aber als solche schon dem hebr. Text angehört haben, da sich die Abweichung von G und S in V. 12b am Einfachsten so erklärt, daß im Texte בַּעֲבוּרָם stand, und daß S dafür (nach aram. Sprachgebrauche) בעבודם las, was er paraphrasierte: „durch gute Werke". Der Sinn, den diese Auffassung bietet, liegt aber indirekt auch schon in V. 12a, wo etwa בְּחֻקּוֹתָם i. S. von „in ihren (durch die Bundesschlüsse ihnen zur Bedingung gemachten) Gesetzesvorschriften" stand, während V. 12b ausdrücken sollte, daß die Nachkommen um ihrer frommen Voreltern willen in gleicher treuer Gesetzeserfüllung verharrten. [f] Nach G und S ist für וְצִדְקָתָם etwa zu lesen תִּפְאַרְתָּם (Sm.).

[g] In V. 14 sind die Lücken nach G und S ergänzt. V. 14b findet sich schon in 39, 9d.

[h] V. 15 war von dem Schreiber vergessen worden und ist darum von anderer Hand am Rande beigefügt. Da auch er sich bereits in 39, 10 findet, so ist er vielleicht spätere Zuthat. Daß sich in S V. 15b nicht findet, läßt sich aber deshalb nicht für späteren Ursprung von V. 15 geltend machen, weil S auch V. 16 nicht hat, so daß die Annahme, daß V. 15b u. 16 durch ein Versehen weggeblieben sind, näher liegt.

[i] Das Zeitwort שׁנה steht hier i. S. von aram. תנא = „erzählen" (vgl. o. 19, 14), wo für „weitersagen" wohl שְׁנָּה im Urtexte stand; es ist deshalb nicht nötig, mit C.-N. zu lesen תִּשְׁמַע „sie hört". [k] Zu V. 16 vgl. Gen. 5, 24. Sir. 49, 14. Hebr. 11, 5. Wie G zeigt, gehört נִמְצָא תָמִים וְ nicht zum ursprüngl. Textbestande, sondern ist aus V. 17 hier eingedrungen (Halévy, D. H. Müller); auch gehört וַיִּלָּקַח noch zum ersten Stichos. Wenn G in V. 16b statt „Wunder der Erkenntnis" (nicht! aber bedeutet אוֹת דַּעַת: „Beispiel zur Erkenntnis", = „exemple instructif", Lévi)

17 [a] **Noah** der Gerechte ward fromm erfunden:
in der Zeit [b] der Vernichtung ward er der Fortpflanzer [c].
Um seinetwillen gab es einen Überrest,
und infolge des Bundes mit ihm hörte die Wasserflut auf.
18 [d] Durch ein ewiges Zeichen 'schloß er' [ihn] mit ihm,
daß er nicht [wieder] alles Fleisch vertilgen wolle.

---

19 [e] **Abraham**, der Vater einer Menge von Völkern —
nicht ist seinem Ruhme gegenüber ein Tadel gestattet!
20 [f] Denn er beobachtete die Gebote des Höchsten
und trat in den Bund mit ihm ein.
An seinem Fleische machte er mit ihm eine Abmachung
und in der Versuchung ward er treu erfunden.
21 [g] Darum bestätigte er ihm mit einem Eidschwur,
daß er durch seine Nachkommen die Völker segnen wolle,
daß er ihnen [das Land] zum Eigentume gebe vom Meere bis zum Meere
und vom Euphratfluß bis zu den Enden der Erde.
22 Auch dem **Isaak** bestätigte er es 'ebenso' [h]
um Abrahams, seines Vaters, willen.
Den Bund [zu Gunsten] aller bewilligte er zuerst ihm,
23 und [dann] ließ sich Segen herab auf das Haupt **Israels** [i].
Und er 'benannte ihn mit dem Beinamen des Erstgeborenen' [k]
und gab ihm seinen Grundbesitz.

20

---

hat: „ein Beispiel (eig. „Zeichen") der Buße", so ist dies nicht unwillkürliche Verschreibung, sondern Glossierung (Schl. S. 127); es stammt aus einer längeren Glosse, die bei L erhalten ist: „und er ist ins Paradies versetzt worden, damit er den Völkern die Buße gebe". Betreffs der jüd. Tradition über Henoch s. weiteres bei Edersh. S. 210 f.

[a] Zu V. 17 vgl. Gen. 6, 9. 7, 1 und Hebr. 11, 7; betreffs LXX (wo [*διὰ*] *τοῦτον* zu lesen ist) s. Hatch, p. 280. [b] Die L.A. בְּעֵת Hr ist besser als לְעֵת H. [c] תַּחֲלִיף ist Hiphilbildung von חָלַף und kann deshalb nicht einfach „Sproß" (nach Philo, Vita Mosis II gegen Ende; s. Lévi z. St.) bedeuten (nach dem neuhebr. חֲלִיפִין „neue Triebe", sc. eines Baumstumpfes, Schebi. 1, 8; s. Levy II, 62[b]) und ebensowenig direkt „Nachfolger" (vgl. syr. תחלופא, s. u.) oder „Stellvertreter" (C.-N.), sondern (nach הֶחֱלִיף = „neue Sprossen treiben", Hiob 14, 7) ist es s. v. a. der „Fortpflanzer", „Erneuerer" (vgl. die Litteratur o. S. 257). Die Bildung entspricht der Form des bekannten Substantivs תַּלְמִיד „Schüler" (wo die Hiphilform in innerlich transitivem Sinne steht), und überdies findet sie sich auch im Aramäischen (vgl. syr. תחלופא „Ersatz" und in persönlicher Fassung „Stellvertreter" und aram. תַּחְלִיפָא wenigstens als n. pr., s. Levy IV, 637). [d] Zu V. 18[a] vgl. Gen. 9, 12 ff. und zu V. 18[b] V. 15. Statt נִכְרַת H „ward er (der Bund) geschlossen" hat man כָּרַת Hr zu lesen. [e] Zu V. 19[a] vgl. Gen. 17, 4. 12, 2 f. 15, 5; in V. 19[b] vgl. zu מוּם (wonach in G *μῶμος* statt *ὅμοιος* zu lesen ist) o. 11, 31. Das am Rande beigesetzte דֹּפִי (s. o. zu 7, 6) ist aus Ps. 50, 20 entnommen. [f] Zu V. 20[bc] vgl. Gen. 17, 10. 21, 4 und zu V. 20[d] Gen. K. 22.

[g] Zu 21[ab] vgl. Gen. 22, 16—18 (u. 12, 3. 18, 18), auch Gal. 3, 8; zu V. 21[cd] vgl. Gen. 15, 18. Ex. 23, 31. Deut. 11, 24. Jos. 1, 4 und Ps. 72, 8. Sach. 9, 10, woher der Wortlaut entlehnt zu sein scheint. Vor V. 21[c] haben G u. S noch einen Zweizeiler: „ihn (d. i. seinen Samen, wie S dafür hat) zahlreich zu machen wie der Sand der Meere und wie die Sterne zu erhöhen seinen Samen" (dafür S: „und seinen Samen über alle Völker zu setzen"); vgl. Gen. 22, 17 (u. 15, 5), sowie 13, 16 und 28, 14.

[h] = כֵּן Hr; über den Sinn, den die Text-L.A. בֵּן „einen Sohn" bieten würde, s. Lévi z. St. Zur Sache vgl. Gen. 26, 3—5. [i] Wenn man nicht mit Schlatter den Text des Zweizeilers V. 22[c] u. 23[a] nach G ändern will, so muß man בְּרִית כֹּל nach V. 21[b] auf den segenverheißenden Bund mit Abraham beziehen, der allen Menschen zu gute kommen sollte: zuerst dem Isaak, dann dem Israel (V. 23[b]) u. s. f. Das Suffix von נְתָנוֹ steht dann freilich i. S. von „ihm" (vgl. L: dedit illi), was aber nach Ges.-K. § 117[x] keinem Bedenken unterliegt. Die sonst noch in Betracht kommende Übersetzung „und die Bundesschließungen aller Früheren gab er ihm" setzt nicht bloß die Lesung וּבְרִיתוֹת (Sm.), sondern auch den Plural רִאשׁוֹנִים (wie S hat) voraus; mit den Früheren müßten dann außer Abraham noch Noah und Adam gemeint sein. [k] Lies nach Hr וַיְכַנֵּהוּ בִּבְכוֹרָה, was man auch übersetzen könnte: „und er gab ihm den Zunamen (sc. Israel) zugleich mit der Erstgeburt". Der Ausdruck

Und er siedelte ihn an[a] in Stämmen,
indem er [so] 'den Zwölfen'[b] ihren Anteil zukommen ließ.

Und er ließ hervorgehen[c] aus ihm einen Mann,
der Gnade fand in den Augen aller Lebenden[d],
45 1 geliebt von Gott und Menschen[e]:
den **Mose**, dessen Gedächtnis zum Segen sei.
2 Und 'Jahwe'[f] verherrlichte ihn wie einen Gott
und erwies ihn als mächtig durch Schreckensthaten[g].
3 Durch die Worte[h] seines Mundes ließ er Wunderzeichen eilends eintreten
und machte ihn beherzt vor dem Könige.
Und er ordnete ihn ab an 'sein Volk'[i]
und ließ ihn 'seine Glorie'[k] schauen.
4 Wegen seiner Treue und wegen seiner Sanftmut
wählte er ihn von allen Menschenkindern aus.
5 5 Und er ließ ihn hören seine Stimme[l]
und ließ ihn herantreten an das Wolkendunkel[m].
Und er legte die Verordnung in seine Hand,
das Gesetz des Lebens[n] und der Einsicht,
um 'Jakob'[o] zu lehren seine Verordnungen
und seine Kundgebungen und seine Lebensregeln die Israeliten.

---

6 Und er erhob einen Heiligen 'so wie er',
den **Aaron** aus dem Stamme Levi[p].
7 Und er stellte ihn an zu einem Berufe von ewiger Dauer
und 'gab ihm die Priesterwürde im Volke'[q],
daß er ihm in 'Segen'[r] diene.

---

geht auf Ex. 4, 22 zurück. H^r hat וַיְכוֹנְנֵהוּ בִּבְרָכָה „und er installierte ihn unter Segen" (vgl. Gen. 27, 28 f. 28, 14), was an sich noch besser zum Folgenden passen würde, aber sich zum Teil damit deckt.

[a] Eig. „setzte ihn ein" (sc. in den Grundbesitz) in Stämmen, d. h. gewissermaßen: „stammesweise". Es ist nicht nötig und ratsam, mit S אָב vor לִשְׁבָטִים in den Text zu setzen = „er machte ihn (wozu allerdings die L.A. von H^r וַיְשִׂימֵהוּ gut paßt) zum Vater für [verschiedene] Stämme"

[b] Nach G und S ist vor שנים עשר einzusetzen לְ, was wohl die Randnote anzugeben bezweckte. Vgl. Gen. K. 49. [c] Vgl. Jes. 65, 9. [d] מוֹצֵא H ist besser als הַמָּצָא H^r.

[e] Vgl. Ex. 11, 3. [f] H^r fügt zu וַיְכַבְּדֵהוּ als Subjekt ייי hinzu, sei es, daß er יהוה als zum Texte gehörig bezeichnen, sei es, daß er das Subjekt durch die Notiz sicherstellen wollte. Die Bedeutung von אֱלֹהִים ist wie Ex. 4, 16, vgl. 7, 1, wo bereits Mose in seinem Verhältnis zu Aaron bildlich als אלהים bezeichnet ist. [g] = בְּמוֹרָאִים H^r, was sich nach Dt. 4, 34 auf die durch ihn bewirkten Plagen über Ägypten (Ex. K. 7—11) bezieht, von denen in V. 3 die Rede ist. Die L.A. בִּמְרוֹמִים H „in den Höhen" würde sich auf den Verkehr Moses mit Gott auf den Höhen des Sinai beziehen können, so daß V. 2^b zu V. 3^b in Parallele stände; aber hiergegen spricht außer G und S auch dies, daß die Reihenfolge der Ereignisse sonst immer festgehalten ist. [h] Der Plural דִּבְרֵי nach H^r gegen דְּבַר H. V. 3^a fehlt in S. [i] Hinter אֶל ist עַמּוֹ nach G und S, auf Grund von Ex. 6, 13, zu ergänzen (C.-N., Sm.). [k] = כְּבוֹדוֹ nach Ex. 33, 18. 34, 6. Zu V. 4^a vgl. Num. 12, 3 und oben zu 1, 27. V. 4^b wie unten V. 16^a. [l] V. 5^a scheint in S zu fehlen; doch findet er sich am Schlusse von V. 3^d. [m] Zu V. 5^b vgl. Ex. 20, 21. 24, 18; zum Folgenden Ex. 19, 7. Dt. 6, 1. [n] Wie 17, 11. [o] Nach לְיַעֲקֹב H^r statt בְּיעקב „in Jakob" H. Vgl. noch Ps. 147, 19. [p] Die zwei Doppelzeiler von V. 6 stehen in der Handschrift als ein Stichos; doch ist hinter קָדוֹשׁ hinzuzufügen כָּמוֹהוּ, das Folgende aber als der zweite Stichos aufzufassen (Nöld. u. Sm. nach G u. S). Zu dem Ausdruck קָדוֹשׁ vgl. Num. 16, 5. 7. Ps. 106, 16. [q] Aus verschiedenen Gründen ist es ratsam, mit G statt עָלָיו zu lesen לוֹ, wie auch G^r bietet, und statt הודו, wofür aber vielleicht ursprünglich das gleichfalls unrichtige, aber graphisch näherstehende כְּבוֹדוֹ im Texte stand, entweder כְּהֻנָּתוֹ „seine (Gottes, d. i. die zu seinem Dienste beorderte) Priesterwürde" oder einfach wie G כְּהֻנַּת עָם. Vgl. Ex. 28, 1. [r] Man lese בִּבְרָכָה nach H^r für בִּכְבוֹדוֹ „in seiner Herrlichkeit", was sich natürlich auf Gott beziehen würde. An Stelle des Prädikatsverbums וַיְשָׁרְתֵהוּ lasen G und S (dessen ושבחה nicht zu V. 7^b gehört, sondern V. 7^c repräsentiert) וַיְאַשְּׁרֵהוּ „und er

Und er umgürtete ihn mit 'herrlichen Gewändern' [a] '. . .' [b]
8 und bekleidete ihn ganz und gar mit 'seiner' prächtigen Amtskleidung [c],
ihn zierend mit 'Gewändern der Glorie' [d] —:
mit den Beinkleidern, dem Leibrock und dem Obergewand [e].
9 Und er brachte rings Granatäpfel [f] daran an
und Glöckchen in Menge ringsum,
um lieblichen Laut hervorzubringen bei jedem seiner Schritte,
um ihren Klang ertönen zu lassen im innersten Heiligtume,
damit der Kinder seines Volkes [gnädig] [g] gedacht werde,
10 mit heiligen Gewändern [h], aus [Fäden von] Gold und 'Purpurblau' 10
und Purpurrot, in Kunstwirkerarbeit,
der Tasche des Urteilsspruches, dem Schulterkleid und dem Gürtel [i],

---

pries ihn"; vielleicht hielten sie diese Lesung für nötig, damit auch hier Jahwe das Subjekt sei, was bei Imperf. consec. allerdings näher liegt.

[a] Im Texte steht תועפות ראם, was sich nur Num. 23, 22. 24, 8, in der Bedeutung „Hörner des Wildstiers" findet und bildliche Bezeichnung der Stärke und Gewalt sein (wie in der Redeweise „das Horn erhöhen", Ps. 89, 18) oder sich auf Ex. 34, 29 ff. beziehen könnte, indem der Verf. annahm, daß Aaron wie Mose „gehörnt war" (wie dort Aqu. u. Vulg. das Zeitwort קרן übersetzen, wohl auf Grund altjüdischer Tradition). Auch S scheint so gelesen zu haben, sofern „Höhe" auf Ps. 95, 4 zurückweist, wo תועפות in der Bedeutung „Gipfel" steht; nur las er wie Hr תואר für ראם. Aber nach G ist anzunehmen, daß der ursprüngliche Text lautete חליפות תואר (Sm.). [b] Der Stichos, der als V. 7e im Texte steht: „und er bekleidete ihn (was bedeuten müßte: umgab sein Gewand) mit Glöckchen", ist zu tilgen (Nöld., Sm.), denn davon ist in V. 9 die Rede, wie es auch erst in der detaillierten Schilderung der Priesterkleidung am Platze ist. Das Wort תערפה Hr ist schwer zu deuten, da es im A. T. nur Hiob 11, 17 vorkommt, aber in der Bedeutung „Dunkelheit" (weshalb תעופה zu vokalisieren ist); vgl. noch עיפה. Es ist nicht unmöglich, daß Jesus Sirach es als Derivat von עוף „fliegen" faßte und damit ausdrücken wollte, daß sich die Priester bei ihrem Dienst auch durch Behendigkeit auszeichneten, wie dies der Aristeasbrief (s. Bd. II, 13) schildert. [c] Wörtlich: „mit seiner Pracht", nach תפארתו Hr. Mit dieser Randnote hört die Vergleichung des zweiten Manuskriptes auf, wie eine persische Bemerkung am Rande meldet: „Dieses Manuskript wurde so weit gelesen", was wohl so zu verstehen ist, daß die verglichene Handschrift nur bis hierher reichte. Später finden sich nur noch vereinzelte Randlesarten (zu 47, 8 f. 15). [d] Statt כבוד ועוז, wie Ps. 29, 1. 96, 7, ist nach G und S zu lesen (wie 2 Chr. 30, 21, wo aber für כלי besser בכל zu lesen ist) בכלי עוז (Nöld.); עז, eig. „Stärke", soll hier nach Stellen wie Ps. 96, 6 (עז ותפארת „Macht und Herrlichkeit") als Synonymon von תפארת, also i. S. von „Majestät", stehen. Dazu paßt dann ויפארהו in seiner gewöhnl. Bedeutung „zieren" an sich ganz gut; da aber im Folgenden die Aufzählung der einzelnen Kleidungsstücke beginnt, so ist פאר, bezw. (wohl richtiger) הפאיר, hier wahrscheinlich als denominativum von פאר zu verstehen = „mit dem [priesterlichen] Turban bekleiden", worauf auch G ἐστεφάνωσεν (wie für ἐστερέωσεν zu lesen ist, Sm.) und L coronavit hindeuten. Alles Folgende, von V. 8c bis V. 14, fehlt in S (vgl. o. S. 252).

[e] = ומעיל, was dem ganzen Zusammenhange nach richtig sein muß, obwohl καὶ ἐπωμίδα bei G auf אפוד hinweisen würde. Aber vom Ephod darf hier noch nicht die Rede sein (Sm.), und die falsche Uebersetzung ist vielleicht bedingt durch den Ausdruck מעיל האפוד (Ex. 28, 31. 39, 22), indem der Übersetzer eines mit dem anderen verwechselte. [f] In V. 9a und b sind die Substantiva פעמונים und רמונים zu vertauschen (Nöld., Halévy, Sm. nach G). Betreffs der mit Purpurfäden ins priesterliche Gewand eingenähten Granatäpfel, sowie betreffs der Schellen vgl. Ex. 28, 33 f. 39, 24 bis 26. Das Substantiv המון steht auch 1 Chr. 29, 16 u. a. von unbelebten Gegenständen in der Bedeutung „Menge" [g] In V. 9c d schließt sich der Verfasser an Ex. 28, 35 an; doch hat er in V. 9e an Stelle des dort angegebenen Grundes: „damit er (Aaron) nicht sterbe" das eingesetzt, was in Ex. 28, 12 von den beiden Steinen auf den Schulterstücken des Schulterkleides gesagt ist.

[h] Wie Ex. 28, 2. 4; die sonstigen Ausdrücke stammen aus V. 5, 6, 15 und 30. Dabei ist nach G in V. 10a ותכלת für bloßes תכלת zu lesen und וארגמן zu V. 10b zu ziehen. [i] Nöldeke vermutet, daß für אפוד ואזור nach G einzusetzen sei אורים ותמים; aber davon kann hier noch nicht die Rede sein, vielmehr wird hier erst die Aufzählung der verschiedenen Webereien zu Ende geführt. Darnach ist es ganz am Platze, daß neben der Urteilsspruchtasche auch erwähnt sind der Ephod und der Gürtel des Hohenpriesters, für welchen der Verf. statt des Lehnwortes אבנט (Ex. 28, 4, 39 f. 39, 29) das gewöhnliche hebr. אזור eingesetzt hat (wenn man nicht annehmen will, daß mit אזור die Binde des

11 aus Karmesin, in Weberarbeit,
mit kostbaren Steinen ‹ ›, graviert wie Siegelringe [a],
in Einfassungen, in ‹Steinschneiderarbeit›,
‹ › zum [gnädigen] Gedenken mit eingegrabener Schrift,
entsprechend der Zahl der Stämme Israels,
12 mit der Krone von Feingold ‹oben am› Kopfbund
und dem Diadem mit der Eingravierung: [dem Jahwe] geheiligt [b]! —
ein hoheitsvoller Schmuck und eine prächtige Verherrlichung,
eine Wonne für die Augen und von ‹vollendeter› [c] Schönheit.
13 Vor ‹ihm [d] gab es nicht [eine Kleidung] wie diese›;
ebenso sollte [auch] für immer kein Fremder so bekleidet sein [e].
Er bekleidete nur einen von seinen Söhnen auf diese Weise,
und ebenso sollten seine Söhne es halten in ihren [zukünftigen] Generationen.
14 [f] Sein Speisopfer sollte als Ganzopfer verbrannt werden
und jeglichen Tag das regelmäßige [Opfer] zweimal.
15 15 [g] Und es füllte Mose seine Hand
und salbte ihn mit heiligem Öle.

Ephod gemeint ist, die nach Ex. 28, 8. 39, 5 von derselben Arbeit war wie der Ephod selbst). Nun stimmt freilich die Aufzählung nicht, wenn, wie man nach dem Zusammenhange schließen muß, die in V. 10c genannten Gegenstände als „Arbeit des [gewöhnlichen] Webers" bezeichnet werden sollen. Aber auch schon die Urteilsspruchtasche ist (nach Ex. 28, 15. 39, 8), ebenso wie der Ephod (nach Ex. 28, 6. 39, 2 f.), nicht Arbeit des gewöhnlichen Webers, sondern als solche des Kunstwirkers namhaft gemacht, so daß man nach Ex. 28, 15 auf den Gedanken kommen könnte, es sei statt אֵפוֹד zu lesen כָּאֵפוֹד, in welchem Falle die Aufzählung der Arbeiten des gewöhnlichen Webers mit dem Gürtel beginnen würde. Aber auch dies stimmt nicht genau, da der Gürtel (nach Ex. 28, 39. 39, 29) zur Arbeit des Buntwirkers (רֹקֵם) gehört, der allerdings unter dem אוֹרֵג mit subsummiert sein könnte. Wenn man nicht noch weiter ändern und etwa nach dem Obigen וְאֱזוֹרוֹ „und seine (des Ephods) Binde" lesen will, so giebt es nur zwei Möglichkeiten: entweder stimmen die Angaben unserer Aufzählung nicht mit dem bibl. Bericht überein, was angesichts des oben zu V. 9e Bemerkten als möglich bezeichnet werden muß; oder es müßte vor V. 11 eine Lücke sein, in welchem Falle auch das וְ vor שָׁנִי richtig sein würde (das jetzt nach dem Zusammenhang und im Hinblick auf V. 10a gestrichen werden muß). Nimmt man eine Lücke an, so würden vor ושני תולעת etwa die anderen Stoffe genannt sein, die, wenn sie nicht mit anderen zusammengewoben wurden, das Material zur Arbeit des gewöhnlichen Webers bildeten.

[a] In V. 11b ist nach G עַל־הַחֹשֶׁן zu tilgen und dafür פִּתּוּחֵי חוֹתָם (d. i. wörtlich: Eingravierungen des Siegels) zu diesem Stichos zu ziehen; außerdem ist nach G am Ende von V. 11c מַעֲשֵׂה חָרַשׁ אֶבֶן (vgl. Ex. 28, 11) einzufügen und überdies כָּל־אֶבֶן יְקָרָה in V. 11d (vgl. Jes. 54, 12) zu tilgen (Sm.). Die Schilderung in V. 11 bezieht sich übrigens nicht auf die Steine auf der Urteilsspruchtasche (Ex. 28, 17—21), sondern auf die beiden Steine, die auf den Schulterstücken des Ephod befestigt waren (ib. V. 9—12), was zugleich gut zu V. 10c paßt. [b] Zu V. 12a b vgl. Ex. 28, 36 f. Darnach (und nach G) ist statt מְעִיל וּמִצְנֶפֶת zu lesen מֵעַל מ׳. Wenn man mit Lévi die Lesung Smends פתוחי חותם nicht für möglich hält, so muß man lesen, was ersterer vorschlägt: חָרוּת לַיְיָ = „und dem Diadem", auf welchen eingraviert ist: „dem Jahwe geheiligt" [c] Der Text ist nach Lévi so zu ergänzen: [יופי] וּמִכְלוֹל; vgl. zu מכלול Hes. 23, 12. 38, 4. Denselben Sinn würde übrigens auch מִבְחַר ergeben: „von auserlesenster Schönheit" Betreffs עֹז s. zu V. 8b.

[d] Nach G ist das Wort zu לְפָנָיו zu ergänzen; es paßt dies besser (als לפניהן, Sm.) dem Sinne nach, aber auch wegen der Ausdehnung der Lücke (Lévi). Die weitere Lücke in V. 13a ist nach G zu ergänzen zu לֹא הָיָה כָהֵן (C.-R., Sm.). [e] In V. 13b ist die Lücke bei Smend wahrsch. durch לָבַשׁ auszufüllen, die in V. 13c aber durch הִלְבִּישׁ; wenigstens bietet das wohl die einzige Möglichkeit, die von Smend gelesenen Wörter (wenn sie richtig sind) in einen zum Ganzen passenden Zusammenhang zu bringen. Die Übersetzung von G würde sich dann so erklären, daß er V. 13c frei wiedergab, um die Wiederholung des Begriffs „anziehen" zu vermeiden. Mit זָר „ein Fremder" ist hier (wie Num. 1, 51. 18, 4; s. Dillm. zu Lev. 22, 10) ein nicht zum Stamme Levi Gehöriger gemeint.

[f] V. 14a stammt aus Lev. 6, 15, und zu V. 14b vgl. Ex. 29, 38 f. תָּמִיד steht, wie Bevan richtig gesehen hat, als Substantiv für עֹלַת הַתָּמִיד (wie Dan. 8, 11—13. 11, 31. 12, 11), d. h. zur Bezeichnung des „beständigen" (täglichen) Morgen- und Abendlammopfers. [g] V. 15 handelt nach Lev. K. 8 von der Weihung Aarons zum Priesteramte; doch vgl. noch Ex. 28, 41 zu V. 15a, Ex.

Und so ward ihm [auferlegt] eine Verpflichtung[a] für immer
und [allen] seinen Nachkommen, solange der Himmel besteht,
daß er ihm dienen und sein Priester sein solle
und sein Volk segnen solle in seinem Namen.
16 Und er wählte ihn aus aus allen Lebendigen[b],
um ihm darzubringen Brandopfer und Fettstücke
und um als Rauch aufsteigen zu lassen den angenehmen Geruch und den Duftteil[c]
und um Sühnung zu erwirken für die Kinder Israel.
17[d] Und er übergab ihm seine Gebote
und gab ihm die oberste Entscheidung über das Gesetz und das Recht.
Und so lehrte er sein Volk das Gesetz
und das Recht die Kinder Israel.
18 Doch Laien[e] zürnten über ihn
und waren eifersüchtig auf ihn in der Wüste:
die Anhänger des Dathan und Abiram
und die Rotte des Korah in der Heftigkeit ihres Zorns.
19 Und Jahwe sah es und ward ergrimmt
und vertilgte sie in seinem Zornesschnauben.
Und er 'schuf'[f] ihnen ein Wunderzeichen
und verzehrte sie mit seinem lodernden Feuer[g].
20[h] Und er 'vermehrte' [noch] die Ehre[nrechte] Aarons
und gab ihm seinen Erbbesitz:
die 'Heben' der heiligen [Gaben] gab er ihm zur Nahrung;
21 die Feueropfer Jahwes sollten sie essen,
20d 'die Schaubrote' sollten sein Anteil sein
21b und ein Geschenk für ihn und seine Nachkommen.
22 Nur 'im Lande des Volks' sollte er keinen Erbbesitz erhalten[i]
und in ihrer Mitte keinen Erbbesitz [weiter] verteilen:
„Ich [selbst], Jahwe, 'werde dein Anteil sein'
'und dein Erbbesitz unter den Kindern' Israel[k]."

23[l] Und auch **Pinehas**, der Sohn des Eleasar,
erlangte wegen [seines] Heldenmuts als dritter die[se] Ehre[nrechte][m],

---

29, 7 und Lev. 8, 12 zu V. 15b, Num. 25, 13 zu V. 15c, Ps. 89, 30 zu V. 15d, Ex. 28, 41. 43 zu V. 15e, Num. 6, 23 ff. zu V. 15f. S giebt V. 15a so wieder: „und es legte Mose seine Hand auf ihn", welche Wendung im A. T. nicht von der Weihung Aarons, sondern nur von der des Josua (Num. 27, 18) gebraucht ist und in S wohl auf christl. Anschauung zurückgeht (Edersh.).

[a] Wörtlich: „Bund" (vgl. z. B. Jer. 34, 10). [b] Zu V. 16a vgl. 1 Sam. 2, 28. Num. 17, 5 (כָּל־חַי wie Gen. 3, 20). [c] Die sogen. azkārā; vgl. Lev. 2, 2. 9. 16 u. a.

[d] Zu V. 17 vgl. Dt. 33, 10. 17, 10 f. 21, 5 und die analoge Schilderung der Stellung der Priester zum Gesetz bei Hecataeus von Abdera (s. Lévi, p. XXXVII). [e] = זָרִים, das hier (wie z. B. Num. 17, 5) die Nichtpriester bezeichnet (s. o. zu V. 13b). Zur Sache vgl. Num. K. 16 und Ps. 106 (z. B. V. 16 קִנֵּא wie hier in V. 18b). [f] Statt וַיָּבֵא „und er brachte [über sie]" ist nach S und Num. 16, 30 וַיִּבְרָא zu lesen. [g] Wörtlich: „mit der Flamme seines Feuers"; s. Hiob 18, 5. [h] V. 20 schildert nach Num. 18, 8 ff. die im Anschluß an den Aufstand der Rotte Korah „vermehrten" Privilegien Aarons. In V. 20a ist die Lücke durch וַיּוֹסֶף (Lévi, wogegen das von Smend gelesene א vor לאהרון wohl nicht sicher ist), die in V. 20c durch תְּרוּמוֹת nach Num. 18, 8 und die in V. 20d durch לֶחֶם מַעֲרֶכֶת (Nöld. u. Sm. nach S) auszufüllen. Außerdem ist zu beachten, daß H die richtige Reihenfolge der Stichoi bietet. Vgl. noch zu V. 20b Num. 18, 20, zu V. 20c (wo in G αὐτῷ zu lesen ist; vgl. auch Hatch, p. 280) ib. 12 f. 19, zu V. 21a ib. V. 9 f. Dt. 18, 1 und Lev. 6, 9 f. ꝛc., sowie zu V. 22 Num. 18, 20. Dt. 12, 12. 18, 1 f. [i] In V. 22a ist zu ergänzen nach G, S und Num. 18, 20: אַךְ בְּאֶרֶץ הָעָם [לֹא יִנְחַל]. [k] Wie Lévi wohl richtig vermutet, enthält der Doppelzeiler V. 22cd eine wörtliche Wiedergabe von Num. 18, 20b: אֲנִי [ייי] חֶלְקְךָ וְנַחֲלָתְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי י׳. Der vorliegende Wortlaut אִשֵּׁי ייי ist schon darum verdächtig, weil die Feueropfer schon in V. 21a, und zwar innerhalb einer ausführlichen Aufzählung, erwähnt sind.

[l] Zu V. 23 f. vgl. Num. 25, 11 ff. (z. B. V. 23c aus V. 11 u. 13, V. 23f aus V. 13 u. V. 24b aus

als er eiferte für den Gott aller [Dinge]
und für sein Volk in den Riß trat[a],
er, den sein Herz [freiwillig] dazu antrieb,
daß er Sühnung erwirkte für die Kinder Israel.
24 Darum setzte er auch für ihn eine Ordnung fest,
einen Bund [ihm] zum Heile, daß er das Heiligtum unterhalten solle,
indem ihm und seinen Nachkommen zustehen sollte
das Hohepriestertum für immer.
25 25 [b] Und es war auch sein Bund mit David,
dem Sohne Isais, aus dem Stamme Juda:
das Erbe 'des Königs' solle einem von seinen Söhnen allein zufallen —
[und] gleicherweise das Erbe des Aaron 'ihm und' [c] seinen Nachkommen.
Und nun preiset Jahwe, den Gütigen,
der euch mit Herrlichkeit krönt [d]!
26 Er gebe euch Weisheit des Herzens,
'zu richten sein Volk in seinem Namen' [e],
damit nicht 'aufhöre' [f] euer Glück
und euer Ruhm [g] bis hin zu den Generationen der fernsten Zukunft.

---

46 1 Ein tapferer Kriegsmann war **Josua**, der Sohn des Nun,
der Diener Moses [h] im Prophetenberufe,
der geschaffen war, um 'gemäß seinem Namen' [i] zu sein
eine große Hilfe für seine Auserwählten,
um Rachethaten zu verüben an dem Feind
und um Israel zu seinem Erbbesitze zu verhelfen [k].
2 [l] Wie herrlich war er, wenn er seine Hand ausstreckte,
wenn er den Wurfspeer schwang gegen eine Stadt!
3 Wer war, der vor ihm hätte standhalten können?

V. 12). Daß (als Dritter) Pinehas „die Zusicherung ewigen Priestertums erhielt", wird auch 1 Makk. 2, 54 ausdrücklich berichtet. [m] Mit dem zu ergänzenden כָּבוֹד ist nach V. 20[a] auch hier die Hoheitsstellung des Priestertums gemeint.

[a] Zu V. 23[d] vgl. Ps. 106, 23; V. 23[e] fehlt in S. [b] Zu V. 25 vgl. z. B. 2 Sam. 7, 12. V. 25[c] ist nach G und S etwa so zu restituieren: נַחֲלַת מֶלֶךְ לְאִישׁ מִבָּנָיו לְבַדּוֹ; denn der Verf. beabsichtigte jedenfalls zu sagen, daß die hohenpriesterliche Succession genau der königlichen entspricht (Sm.), sofern immer nur einer der Nachkommen Erbe und Inhaber, sei es der königlichen, sei es der hohenpriesterlichen Würde, sein kann (wobei der Ausdruck אִישׁ, den Lévi als unhebräisch bemängelt, den Begriff der Person, des Individuums heraushebt). Es kam ihm also, da er mit großem Nachdrucke (wahrscheinl. durch כָּזֹאת, das genau in die von Smend angegebene Lücke paßt) die Gleichheit in der Succession hervorhebt, darauf an, zu konstatieren, daß immer nur einer der Aaroniden die hohenpriesterliche Würde bekleiden dürfe. Es erinnert dies daran, daß einmal in der Geschichte des jüdischen Volks zwei Hohepriester nebeneinander fungierten, damals, als Onias IV., ein Sohn Onias' III., als Hoherpriester an dem von ihm erbauten Tempel zu Leontopolis in Ägypten (etwa seit 160 v. Chr.) wirkte (Jos. Ant. 12, 9, 7. 13, 3, 1—3). Nun ist zwar eine Bezugnahme hierauf durch die von uns angenommene Abfassungszeit der „Sprüche" des Jesus Sirach ausgeschlossen. Aber es ist sehr gut möglich, daß sich schon früher Bestrebungen dieser Art geltend gemacht hatten. [c] In V. 25[d] ist es weiter ratsam, nach S לוֹ וּלְזַרְעוֹ statt לְכָל־ד' zu lesen, indem dadurch Aaron mit Nachdruck als erster Inhaber der von ihm zu vererbenden Würde bezeichnet wird. [d] Zum Ausdruck in V. 25[f] vgl. Ps. 8, 6. [e] V. 26[b] ist nach G und S eingefügt; der Urtext lautete wohl: לִשְׁפֹּט עַמּוֹ בִּשְׁמוֹ (bezw. nach G בְּצֶדֶק „in Gerechtigkeit", was Lévi vorzieht). [f] Nach G ist statt יִשָּׁכַח „vergessen werde" zu lesen יִשְׁבֹּת. [g] Smend liest תִּפְאַרְתְּכֶם, während C.-N. und Lévi גְּבוּרַתְכֶם „eure Macht" vorziehen. [h] Wie Ex. 33, 11. Daß auch Josua mit dem Geiste Gottes erfüllt war, sagen Stellen wie Num. 27, 18. Dt. 34, 9. [i] Nach G ist statt des farblosen בְּיָמָיו (wofür S בְּיָדוֹ bezw. בְּיָדָיו las) zu lesen כִּשְׁמוֹ (Nöld., Sm.). Auf den Sinn des Namens Josua wird durch das Substantiv תְּשׁוּעָה „Hilfe, Rettung, Heil" in V. 1[d] hingedeutet. [k] Zu V. 1[e] vgl. Jos. 10, 13 und zu V. 1[f]. Dt. 1, 38; vgl. noch Jos. 12, 7. [l] V. 2 geht auf Jos. 8, 18. 26, wo von der Eroberung Ais die Rede ist, zurück.

Denn die Kriege Jahwes[a] führte er.
4 Stand nicht durch seine Hand[b] die Sonne still?
'ward'[c] nicht ein Tag zu zwei Tagen?
5 als er zum höchsten Gotte rief,
als 'seine Feinde'[d] ihn von ringsumher bedrängten. 5
Und es erhörte ihn der höchste Gott
mit Hagelsteinen und Eisstücken[e].
6 [f] 'Und er schleuderte sie herab auf das feindliche Volk'
und auf dem Abstiege vernichtete er alle Kanaaniter,
damit alle dem Banne verfallenen Völker[g] erkennen sollten,
daß Jahwe die Kriege mit ihnen[h] überwache.
Auch weil er Gotte vollkommenen Gehorsam leistete
7 und in den Tagen Moses Frömmigkeit bewies,
er und **Kaleb**, der Sohn des Jephunne[i],
indem sie fest 'in den Riß'[k] traten für die Gemeinde,
um abzuwenden den Grimm von der Volksmenge
und um zu beschwichtigen das schlimme Gerede[l]: —
8 [m] 'darum' wurden sie auch 'gerettet', sie zwei
[allein] von sechshunderttausend Mannen zu Fuß,
indem er sie hineinbrachte auf ihren Grundbesitz,
in das Land, wo Milch und Honig fließt.
9 Und er verlieh dem Kaleb Stärke
— und bis ins Greisenalter verblieb sie bei ihm —,
indem er 'ihn'[n] nach dem Hochlande geleitete.
Auch sollten seine Nachkommen seinen Grundbesitz erben,
10 damit alle Nachkommen Jakobs erkennen sollten, 10
daß es gut sei, Jahwe vollkommenen Gehorsam zu leisten[o].

---

11 Und **die Richter**, ein jeglicher nach seinem Namen[p],
jeder, dessen Herz sich nicht verführen ließ[q]

---

[a] Wie 1 Sam. 18, 17. 25, 28. [b] d. i. Vermittelung. Vgl. zu V. 4 Jos. 10, 12—14.

[c] Am Schlusse von V. 4b stand wahrsch. noch הָיָה. [d] In V. 5b ist nach V. 16b אֹיְבָיו (aus Jos. 10, 13) einzusetzen. Die Konstruktion entspricht dem nachbiblischen Sprachgebrauche (s. Levy I, 77), nur daß אִכְפָּה לוֹ später mehr in der übertragenen Bedeutung „es macht ihm Sorge" verwendet wurde. Im Geiste des Althebräischen würde [בְּ]הְיוֹת zu ergänzen sein. [e] Zu V. 5cd vgl. Jos. 10, 11. Das Wort בְּאַבְנֵי gehört zum folgenden Stichos, der durch אַבְנֵי אֶלְגָּבִישׁ (Hes. 13, 11. 13. 38, 22) zu vervollständigen ist (Nöld., Halévy, Sm.). [f] V. 6a ist etwa so zu rekonstruieren: וַיַּשְׁלִיכֵם עַל־עַם שׂוֹנֵא (Lévi), und in V. 6b ist zunächst nach G und Jos. 10, 11 וּבְמוֹרָד zu lesen, sodann etwa אִבֵּד (vgl. Dt. 11, 4) in die Lücke einzusetzen, ebenso wie [כָּל־[כְּנַעַן, was der Verf. i. S. von כָּל־הַכְּנַעֲנִי (z. B. Richt. 3, 3) gebraucht haben würde, wenn die Lesung Smends richtig ist. G weist eher auf הַקָּמִים „die Widersacher" hin. [g] Betreffs גּוֹי חֵרֶם s. oben zu 16, 9.

[h] Vgl. מִלְחֲמוֹת כְּנַעַן Richt. 3, 1. [i] V. 6e—7e bezieht sich auf die Erzählung Num. 14, 6—10 (vgl. 1 Makk. 2, 55 f.). Zu V. 6e vgl. Num. 14, 24. Dt. 1, 36. Jos. 14, 8 f. 14.

[k] Statt בִּפְרֹעַ, das nach Ex. 32, 25 (vgl. Spr. 29, 18) bedeuten könnte: „[indem sie fest blieben] beim Aufruhr der Gemeinde", ist nach 45, 23 und S zu lesen בְּפֶרֶץ. Zum Ausdruck in V. 7d vgl. Num. 25, 11. [l] V. 7e enthält eine Anspielung auf Num. 14, 37 (vgl. mit Num. 13, 27 f.).

[m] In V. 8a ist לכם bloßer Schreibfehler für לָכֵן, und statt נֶאֶצְלוּ, das nach Num. 11, 17 bedeuten könnte: „sie wurden abgesondert (=ausgenommen)", ist einfacher נִצְּלוּ (C.-N., Sm. nach G u. S) zu lesen. Zur Sache vgl. Num. 14, 38. 26, 65. Dt. 1, 36; betreffs der 600 000 Mann s. o. zu 16, 10 (vgl. noch Num. 11, 21). [n] Die LA. von H in V. 9c לְהַדְרִיכָם giebt an sich einen guten Sinn, sofern gemeint sein könnte, daß er die Israeliten mit nach dem Hochlande von Palästina (vgl. Dt. 32, 13. Jes. 58, 14) hinaufführen half. Aber nach dem ganzen Zusammenhange bezieht sich V. 9 auf die Erzählung in Jos. 14, 6 ff. von der Ansiedelung des Kaleb selbst in seinem Erbbesitz auf dem Hochlande von Hebron (vgl. V. 9ab mit Jos. 14, 6. 11, V. 9c mit V. 9 u. 12 f.), und darum ist לְהַדְרִיכוֹ (C.-N., Sm. nach G und S) zu lesen. [o] Betreffs V. 10b vgl. o. zu V. 6e. [p] Man könnte meinen, der Verf. denke an das deuteronomistische Schema in Richt. 2, 16. 18. 3, 9. 15 u. s. und fasse

und nicht abtrünnig wurde, Gotte gehorsam zu sein[a] —
ihr Gedächtnis sei zum Segen!
12 'Ihre Gebeine mögen aufsprossen von ihrer Stätte',
und ihr Name verjünge sich in ihren Kindern
'und ihre Ruhmesthaten in dem ganzen Volke'[b]!

---

13 'Geliebt'[c] von seinem Volk und angenehm seinem Schöpfer
war der vom Mutterleibe an Geweihte[d]:
der Nasiräer Jahwes[e] im Prophetenberufe,
Samuel, der Richter war und [zugleich] Priesterdienste that.
Nach dem Befehle Gottes errichtete er das Königtum
und salbte Fürsten über das Volk[f].
14 [g] Nach 'dem Gesetze Jahwes' bestellte er die Volksmenge
und musterte 'die Zelte' Jakobs.
15 15 [h] Infolge seines Glaubens war er gesucht als Schauer
und durch seine Aussprüche war er auch bewährt als 'Seher'.
16 [i] Und auch er rief zu Gott,
als seine Feinde ihn von ringsumher bedrängten,
indem er 'ein Milchlamm' darbrachte[k].

---

darnach שֹׁפֵט (= מוֹשִׁיעַ) i. S. von „Rechtverschaffer" Aber es ist ein entschuldigender Zusatz, da keiner besonders genannt wird (Fr.). [q] In V. 10[b] ist נִשָּׁא Niphal von נָשָׁא Hiph. „verführen" (s. Gen. 3, 13. Jer. 49, 16); vgl. G und S, die frei den Sinn wiedergeben.

[a] Wörtlich: „hinter Gott herzugehen"; der Ausdruck bezieht sich auf V. 6[e] und 10[b] zurück. Da einige der Richter Jahwe nicht so vollkommenen Gehorsam leisteten wie Josua und Kaleb, so schließt sie der Verf. von dem Segenswunsche aus. Subjekt zu נָסוֹג ist (wie Ps. 44, 19) לִבּוֹ.

[b] V. 12[a] fehlt in H; doch haben ihn Smend u. Lévi nach G u. S aus 49, 10 ergänzt (vgl. Jes. 66, 14), wobei man nach G anzunehmen hat, daß auch hier als letztes Wort מִתַּחְתָּם stand, obwohl S hier dafür bietet: „wie die Lilien" Nun haben G u. S hinter V. 12[b] noch die Trümmer eines weiteren Verses, den man wohl als ersten Stichos eines Zweizeilers anzusehen hätte (Sm.); nur ließe sich dieser nicht aus S: „und [sie mögen hinterlassen] dem ganzen Volk ihren Ruhm" (wörtl. „Preis" im Plur.) und noch weniger aus G, wo sich hinter *ἐφ' υἱοῖς* noch der Genetiv *δεδοξασμένων αὐτῶν* findet, restituieren. Wohl aber läßt sich nach G und S recht gut ein Stichos restituieren, der sich trefflich mit V. 12[b] zu einem Doppelzeiler zusammenfügt: וּלְכָל־הָעָם נִכְבְּדוֹתָם (vgl. נִכְבָּדוֹת „Ruhmvolles" Ps. 87, 3). Wir nehmen darum an, daß V. 12[a] erst nachträglich aus 49, 10 hier eingefügt wurde, nachdem in G durch Ausfall der Worte, die dem לכל־העם entsprachen, der Sinn des (dann weiter veränderten) Stichos V. 12[c] unverständlich geworden war, und daß die Einfügung in S, wo sich doch der Doppelzeiler erhalten hatte, erst die Folge der Einfügung in G war. [c] Statt אוֹהֵב ist nach 45, 1 und 1 Sam. 2, 26 אָהוּב zu lesen. [d] Das Part. Hophal מֻשְׁאָל geht auf 1 Sam. 1, 28 zurück (Lévi), wo Hanna sagt, daß sie ihn Gott „geliehen habe" (= הִשְׁאִיל), weshalb auch statt des dort folgenden שָׁאוּל, das dem Zusammenhange nach die Bedeutung „geliehen" haben soll, vielleicht מֻשְׁאָל zu lesen ist. Jedenfalls kann die Lesung הַשָּׁאוּל, i. S. von „der Erbetene" (C.-N.), schon aus logischen Gründen nicht in Betracht kommen. [e] Im A. T. wird zwar Samuel nicht direkt als Nasiräer bezeichnet; doch schloß man es aus 1 Sam. 1, 11. [f] Zu V. 13[e] vgl. u. a. 1 Sam. 15, 1 und zu V. 13[f] vgl. 1 Sam. 10, 1 und 16, 13. [g] V. 14 bezieht sich jedenfalls auf 1 Sam. 10, 17 ff.; denn der Ausdruck in V. 14[a] geht zurück auf 1 Sam. 10, 17 (wobei das hier auffällige צִוָּה um des Wortspiels mit מִצְוָה willen gewählt wurde), und V. 14[b] in der Lesung אָהֳלֵי statt אֱלֹהֵי bezieht sich auf V. 21 ff., wobei der aus Num. 24, 5 entlehnte Ausdruck „die Zelte Jakobs" zur Bezeichnung der einzelnen „Geschlechter" dichterische Wiedergabe von בֵּית אָבוֹת, eig. „Vaterhäuser", ist, im Anschluß an die bekannte Redeweise 1 Sam. 13, 2 u. ö.). Die Übersetzungen von G, wonach Smend אֱלֹהִים אֶת־י' (bezw. אֶל = „suchte heim") zu lesen vorschlägt, und von S, die auf אלהי י' hinweist, gehen bereits auf denselben Schreibfehler zurück. [h] Zu V. 15 vgl. 1 Sam. 3, 20 u. 9, 9, nach welcher Stelle רוֹאֶה statt רוֹעֶה „[Volks-]Hirt" zu lesen ist (C.-N. nach G). Das prädikative Partizip ist nach V. 20[a] נִדְרָשׁ „befragt" zu lesen (Lévi); Smends Lesung דריש müßte in דָּרוּשׁ geändert werden. In V. 15[b] G ist nach H *ἐν ῥήμασιν* die urspr. LA., wie schon Hatch, p. 281, aus anderen Gründen annahm. [i] Da sich (und zwar nur hier) nach dem vorliegenden Texte ein dreigliedriger Vers ergiebt, ist wohl mit Smend anzunehmen, daß nach V. 16[c] ein Stichos ausgefallen ist. [k] In V. 16[c] (vgl. 1 Sam. 7, 9 f.) ist

17 Da ließ Jahwe es donnern 'vom Himmel herab'[a];
unter majestätischem Gekrache ward seine Stimme vernommen.
18 [b] Und er brachte die Besatzungen des Feindes zur Unterwerfung
und vernichtete alle die Fürsten der Philister.
19 [c] Und zu der Zeit, wo er sich zur [ewigen] Ruhe niederlegte auf sein Lager[d],
rief er Jahwe und seinen Gesalbten zu Zeugen an:
„Sühngeld und [auch nur] 'ein Paar Schuhe'[e] — von wem habe ich sie genommen?"
und niemand legte Zeugnis ab gegen ihn.
Und auch bis zur Zeit seines [Lebens-]Endes ward er einsichtig erfunden
in den Augen Jahwes und in den Augen aller Lebenden[f].
20 [g] Ja, selbst nach seinem Tode noch ließ er sich befragen (20)
und that dem Könige sein Schicksal kund;
und er erhob weissagend seine Stimme aus der Erde heraus,
'um auszutilgen die Sünde des Volks'[h].

47

1 [i] Und es stand auch nach ihm **Nathan** auf,
um sich hinzustellen vor David.
2 Denn wie das Fett abgehoben wird von der heiligen Opfergabe[k],
so [war] auch **David** [abgesondert] aus Israel.
3 Er spielte mit jungen Löwen wie mit einem Böckchen
und mit Bären wie mit jungen 'Ziegen'[l].
4 [m] In seiner Jugend erschlug er einen Krieger
und nahm [so] die Schande hinweg 'vom Volke'[n].
Als er seine Hand mit der Schleuder schwang,
da zerschmetterte er den Hochmut Goliaths[o].
5 Denn er rief zu Gott dem Erhabenen[p], (5)
und der gab [ihm] Kraft in seine Rechte,
niederzuwerfen den Mann, erfahren in Schlachten[q],
und zu erhöhen das Horn seines Volks.
6 Darum sangen ihm zu die Töchter
und gaben ihm den Beinamen „[der] zehntausend [geschlagen hat]"[r].

---

nach G und S בְּהַעֲלֹתוֹ zu lesen statt בַּעֲלוֹתוֹ „als dargebracht wurde", und der Rest des Stichos ist durch טְלֵה חָלָב aus 1 Sam. 7, 9 zu ergänzen.

[a] V. 17[a] ist aus 2 Sam. 22, 14 so zu ergänzen: וַיַּרְעֵם מִן־שָׁמַיִם יהוה.

[b] Zu V. 18 vgl. 1 Sam. 7, 13. Auch wird סְרָנִים nur (in den BB. Josua, Richter und 1 Sam.) von den fünf philistäischen Fürsten gebraucht. [c] Zu V. 19 vgl. 1 Sam. K. 12 (vgl. speziell V. 19[b] mit V. 5 und V. 19[c] mit V. 3). [d] Die aus Jes. 57, 2 entlehnte Wendung, die 40, 5[c] vom gewöhnlichen Schlafe steht, wird hier auf den Todesschlaf bezogen. [e] Lies nach G und 1 Sam. 12, 3 LXX (vgl. auch Am. 2, 6. 8, 6 und Gen. 14, 23) וּנְעָלִים (C.-N.).

[f] V. 19[e f] fehlt in G und S. Der Doppelzeiler bezieht sich jedenfalls auf den unrühmlichen Ausgang des Lebens Elis. [g] Zu V. 20 vgl. 1 Sam. K. 28 (vgl. z. B. דָּרַשׁ V. 7); die Vorhersagung des Todes Sauls s. in V. 18 f. [h] In H fehlt V. 20[d], den G und S übereinstimmend bieten (nur daß dem λαοῦ kein Äquivalent in S entspricht). Nach dem Zusammenhange können die Worte nur den Sinn haben, daß durch den (von Gott und somit auch von dem für ihn weissagenden Propheten gewollten) Tod Sauls das (nach 1 Sam. 10, 19 ff.) von dem Volke durch Wahl eines Königs begangene Unrecht endlich gesühnt worden sei (s. 1 Sam. 28, 19, vgl. 17).

[i] Zu V. 1 vgl. 2 Sam. 7, 2 f. (1 Chr. 17, 1) und 12, 1. [k] Vgl. z. B. Lev. 3, 14—16.

[l] Zu V. 3 vgl. 1 Sam. 17, 34—36; in V. 3[b] ist nach G und S צֹאן statt בָּשָׁן („Basankühen"?) zu lesen (Halévy, Sm.). [m] Zu V. 4 ib. V. 33 und 49 f. [n] H hat חֶרְפַּת עוֹלָם], d. i. „den Schimpf, der ewig auf ihnen haften geblieben wäre"; der Schreiber hatte an Jer. 23, 40 oder Ps. 78, 66 gedacht. Nach G ist dafür [חֶרְפָּה] מֵעָם zu lesen (Halévy, Sm.), während nach S etwa [חֶרְפַּת] עַמּוֹ (vgl. Jes. 25, 8. Mich. 6, 16) vorauszusetzen wäre. [o] Vgl. 1 Sam. 17, 49.

[p] V. 5[a] wie 46, 5 (vgl. 16), w. s. [q] Vgl. 1 Sam. 17, 33 אִישׁ מִלְחָמָה, und zu V. 5[d] vgl. Ps. 89, 18 (auch 1 Makk. 2, 48). [r] Wörtlich: „sie benannten ihn mit dem Beinamen ›der Zehntausend‹", d. h. der „seine Zehntausende geschlagen hat", wie es in dem Loblied auf David 1 Sam. 18, 7 heißt. Vgl. 44, 23[b].

Wenn er den Kopfbund[a] angelegt hatte, so kämpfte er
7 und ringsumher brachte er den Feind zur Unterwerfung.
Und er legte unter den Philistern Festungen[b] an
und bis auf den heutigen Tag zerbrach er ihr Horn.
8 Bei allen seinen Thaten brachte er Dankeshymnen[c] dar,
Gott dem Erhabenen 'rief er zu'[d]: Ehre!
Mit seinem ganzen Herzen 'liebte er'[e] den, der ihn geschaffen,
und mit seiner ganzen 'Seele' stattete er ihm 'Danksagung' ab[f].
9 Saiteninstrumente für den Gesang 'vor' dem Altar 'ordnete er an'[g]
und den Klang der Harfenmusik richtete er ein.
10 'Er gab den Festen Glanz
und stattete die [Feier der] Festzeiten Jahr für Jahr' prächtig aus[h].
Indem sie priesen seinen heiligen Namen,
ließ er [schon] vor Sonnenaufgang das Heiligtum von Jubel wiederhallen[i].
11 Da nahm auch Jahwe seine Frevelthat [von ihm] hinweg[k]
und erhöhte für immer sein Horn.
Er gab ihm die Rechte[l] des Königtums[m]
und seinen Thron stellte er hin über 'Israel'[n].

---

12 Und um seinetwillen[o] stand nach ihm auf
ein einsichtiger Sohn, wohnend in Sicherheit[p]:

---

[a] Der Verf. denkt an den „königlichen Kopfbund (Turban)" Jes. 62, 3. [b] Das Wort עָרִים, eig. „Städte", das nach 2 Sam. 8, 14 als gleichbedeutend mit נְצִיבִים (d. i. „Vögte"; doch faßte man es, wie 1 Chr. 11, 16 zeigt, früh i. S. von „Besatzungen, Garnisonen") zu fassen ist, faßte G i. S. von „Feinde" (vgl. 1 Sam. 28, 16 und Ps. 139, 20, wo aber wahrsch. anders zu lesen ist), während S wohl an עִיר „Zornglut" (Hos. 11, 9. Jer. 15, 8) dachte und es darum durch „Rache" (Plur. wie נְקָמוֹת) wiedergab. Aber der Text von H giebt einen trefflichen Sinn, sofern durch derartige Garnisonen im Feindeslande die Unterwerfung auf die Dauer gesichert wurde, und G und S nahmen an dem Wortlaute vielleicht nur darum Anstoß, weil von David nichts derartiges berichtet wird.

[c] = הוֹדוֹת nach Esra 3, 11. [d] In V. 8b ergänzen die Meisten nach G und S בְּדָבָר bezw. בְּאֹמֶר, wovon Smend das ב zu sehen meint. Aber Lévi versichert, daß zu einer solchen Ergänzung der Raum nicht ausreiche, weshalb er nach Ps. 29, 9 אָמַר zu lesen vorschlägt = „rief er: Ehre [gebührt dir]!" Auch bei obiger Lesung schwebte wohl dem Verf. jene Psalmstelle vor.

[e] Statt אוֹהֵב ist אָהַב zu lesen. [f] In V. 8d ergänzen die Meisten nach S יוֹם hinter ובכל, und Schlatter (S. 81) restituiert weiter aus Cod. 248 (in V. 9) mit Zuhülfenahme von G V. 8c, dessen Inhalt er für ein eingesprengtes Stück ansieht: הוֹדָה בְּשִׁירוֹ (= ᾔνεσεν, bezw. ὕμνησεν, ἐν ταῖς ᾠδαῖς αὐτοῦ). Da aber C.-N. und Smend darin übereinstimmen, daß ב der letzte Buchstabe des Stichos war, und Smend überdies [נַ[פְשׁוֹ] und הֵשׁ[יב] zu erkennen meint, so restituieren wir: תּוֹדָה הֵשִׁיב, was freie Wiedergabe der bekannten Redeweise שִׁלֵּם תּוֹדָה „Danksagung (für erhaltene Wohlthaten) bezahlen" ist. [g] Zu V. 9 vgl. 1 Chr. 25, 1. 3. 6, auch 16, 4. In V. 9a ist durch Hr als Prädikat הֵכִין „einrichten" (wie 1 Kön. 6, 19. Ps. 65, 10) hinzugefügt; doch ist es möglich, daß das synonyme תִּקֵּן, das mehr spätthebräisch ist (s. oben zu 38, 10), als gemeinsames Prädikat für beide Stichoi gelten sollte. Im zweiten Stichos will Hr נֶבֶל statt נְבָלִים lesen; auch steht eine Variante zu dem ganzen Stichos V. 9b am Rande: „und liebliche Musik ließ er ertönen" Außerdem ist nach Hr in H notwendig וְקוֹל מִזְמוֹר zu lesen. [h] Der jetzt (bis auf שָׁנָה am Schlusse) unleserlich gewordene Doppelzeiler V. 10ab ist nach G (und S) zu restituieren (s. Lévi). [i] V. 10c fehlt in S. In V. 10d ist schon in der Handschr. der Schreibfehler מִשְׁפָּט zu מִקְדָּשׁ korrigiert. Als Subjekt zu יַרְבֵּךְ bezw. יָרוֹן (so Sm.) kann aber nur David gelten; doch ist auch diese Konstruktion auffällig. Mit יָרֹנּוּ statt ירון wäre wenig gebessert. [k] V. 11 spielt auf die Begebenheit mit Bathseba an (vgl. 2 Sam. 12, 13). Am Anfange ist nach S גַּם zu lesen. [l] Wörtlich: „das Gesetz"; der Verf. dachte vielleicht an das „Königsgesetz" Dt. 17, 14—20. Doch könnte nach Ps. 89, 29 auch die „Zusicherung" der ewigen Dauer seiner Dynastie gemeint sein. [m] Zu מַמְלֶכֶת, was unter den Texten von G nur Cod. 248 (und L bezw. S) wiedergiebt, vgl. 46, 13e. [n] Statt ירושלם ist nach G und S יִשְׂרָאֵל zu lesen (Nöld., Sm.). [o] Die Lesung Smends וּבַעֲבוּרוֹ (vgl. 44, 22b) wird durch Lévi bestätigt. [p] Zu V. 12b vgl. 1 Kön. 5, 21 (und zum Ausdruck Spr. 10, 5), sowie Ps. 16, 9.

13 **Salomo** herrschte in den Tagen des Friedens [a],
da Gott ihm Ruhe verschafft hatte von ringsumher,
er, der ein Haus errichtete seinem Namen
und für immer das Heiligtum gründete.
14 Wie warst du weise [schon] in deiner Jugend [b]
und flossest über wie der Nil von Unterweisung!
15 Die Erde umspanntest du [c] 'mit deiner Einsicht'
und [auch] in der Himmelshöhe sammeltest du Lieder.
16 'Bis zu den fernsten Inseln hin gelangte dein Name,
und sie harrten darauf, dich zu vernehmen' [d].
17 Mit Liedern, Sprichwörtern, Rätseln und Lehrsprüchen
setztest du in Staunen die Völker [e].
18 Du wurdest genannt nach dem Namen des Hochgepriesenen [f],
der genannt ist über Israel.
Und du häuftest Gold auf wie Eisen
und wie Blei erwarbst du Silber in Menge [g].
19 [h] Doch du gabst Weibern deine Lenden [i] hin
und ließest sie herrschen über deinen Leib.
20 [k] Und so brachtest du einen Makel auf deinen Ruhm
und du entweihtest dein Lager,
so daß du Zorn herbeizogst über deine Sprößlinge
und Wehklage über dein 'Geschlecht' [l]:
21 indem 'sich das Volk' in zwei Stämme 'teilte' [m],

---

[a] Zu V. 13a vgl. 1 Kön. 5, 4 u. a. und zu der Redeweise in V. 13b Dt. 12, 10. Jos. 21, 44. 2 Chr. 14, 6. 15, 15. 20, 30. Zum Folgenden vgl. u. a. 1 Chr. 28, 2 ff. [b] V. 14a geht auf 1 Kön. 3, 16 ff. (vgl. auch ib. V. 7 ff.), V. 14b auf die Schilderung der Weisheit Salomos 1 Kön. 5, 9 ff. (vgl. zum Ausdruck oben 24, 27). [c] Wörtlich: „bedecktest du"; der Verfasser hat 1 Kön. 5, 12 f. im Auge und will sagen, daß Salomo die Stoffe zu seinen Lehrgedichten und Denksprüchen (שִׁירָה nach 1 Kön. 5, 12 hier i. S. v. מָשָׁל) vom ganzen Umkreise der Erdoberfläche, wie auch von der Betrachtung des Himmelsgewölbes hernahm. Deshalb ist es auch nicht ratsam, statt בַּמָּרוֹם, das überdies S (in dem Anhange zu V. 14) bestätigt, mit Smend כְּמוֹ יָם zu lesen. Ebenfalls nach S (vgl. noch Hes. 28, 4, wo sich die gleiche Zusammenstellung findet) ist in V. 15a בִּתְבוּנָתְךָ zu restituieren. [d] V. 16 fehlt in H. Obwohl er in G und S steht, könnte er Glosse sein; aber hiergegen spricht, daß beider Übersetzung auf einen hebr. Text zurückweist, sofern G in V. 16b לְשָׁמְעֶךָ und S לִשְׁלוֹמְךָ las. Der Verf. zielt hier auf 1 Kön. 5, 14 u. 10, 1 hin und verwendet zu seiner Darstellung Wendungen aus Jes. 42, 4 (vgl. ib. 24, 15), wonach wohl V. 16b so zu restituieren ist: וַיְיַחֲלוּ לְשָׁמְעֶךָ (Lévi, der auch V. 16a rückübersetzt hat).

[e] Wörtlich: „ließest du [vor Ehrfurcht] schaudern"; vgl. das Qal שָׂעַר Hes. 27, 35. 32, 10. Jer. 2, 12), wofür hier סער geschrieben ist. Der Verf. hat noch 1 Kön. 5, 14 im Sinne; es läge deshalb nahe, הִסְעַרְתָּה zu übersetzen: „machtest du besuchen" (d. h. veranlaßtest du sie, dich zu besuchen), wenn die im Syrischen so häufige Bedeutung von סְעַר „besuchen" sich auch im Jüdisch-Aramäischen nachweisen ließe. [f] V. 18 enthält eine Anspielung darauf, daß Salomo nach 2 Sam. 12, 25 ursprünglich den Namen Jedidjah „um Jahwes willen" erhalten hatte. Übrigens ist es (auch wegen der Auffassung von S und wohl auch G) nicht geraten, zu übersetzen: „nach dem hochgepriesenen Namen" (C.-R., Lévi). [g] V. 18cd geht auf 1 Kön. 10, 27 (vgl. 21) zurück, nur daß es dort heißt: „wie Steine" G und S lesen כִּבְדִיל „wie Blei" statt כַּבַּרְזֶל. [h] Zu V. 19 f. vgl. 1 Kön. K. 11.

[i] S hat כְּסָלֶיךָ durch „Kraft" übersetzt; er meinte damit, wie z. B. Gen. 49, 3 S zeigt, die Zeugungskraft, deren Sitz die Lenden sind (s. Ex. 1, 5 und Gen. 24, 2. 9). [k] Zu V. 20a vgl. 44, 19b und zu V. 20b Gen. 49, 4. [l] In V. 20c ist לְהָבִיא einzusetzen und statt מִשְׁכָּבְךָ „dein Lager" zu lesen מִשְׁפַּחְתְּךָ (Smend). [m] Es liegt der Gedanke nahe, ob nicht mit den „zwei Stämmen" dem Wortlaute nach die Stämme Juda und Benjamin gemeint sein könnten, die nach der Reichsteilung allein noch das Reich der Davididen bildeten, indem etwa zu übersetzen wäre: „indem dein Reich zu zwei St. ward (d. h. sich auf sie beschränkte)". Da aber der Raum außer für das durch G gesicherte לִהְיוֹת nicht für מַמְלַכְתְּךָ, sondern nur für הָעָם (bezw. עַמְּךָ) reicht, und auch G und S den Ausdruck auf die beiden geteilten Reiche bezogen, so muß man annehmen, daß der Ausdruck „Stämme" hier in weiterem Sinne steht. Immerhin könnte der Verf. an die beiden Hauptstämme der zwei Reiche, nach denen sie auch benannt wurden, gedacht haben, an Juda und Ephraim. Vgl. 1 Kön. 12, 17. 20.

und aus Ephraim ein verbrecherisches Reich erstand.
22 'Trotzdem'[a] läßt Gott [seine] Gnade nicht fahren[b]
und keines von seinen Worten zu Boden fallen.
Nicht 'rottet er aus von seinen Erwählten' Schoß und Sproß[c]
'und die Nachkommen'[d] derer, die ihn lieben, tilgt er nicht hinweg.
Und so gab er dem 'Jakob einen geretteten Rest'
und dem 'David von ihm her einen Wurzelschoß'[e].

---

23 Und Salomo legte sich schlafen als abgelebter [Greis][f]
und hinterließ einen Sohn 'aus seinem Geschlechte'[g].
Der an Thorheit Reiche und an Einsicht Arme[h],
Rechabeam, brachte durch seinen Entscheid[i] das Volk zum Aufruhr.
'Und es stand einer auf'[k] — nicht bleibe sein Gedächtnis! —
Jerobeam, der Sohn des Nebat, der sündigte und Israel zur Sünde verführte[l].
Und er bereitete Ephraim einen Anstoß [zum Sündigen][m],
24 so daß sie hinweggetrieben wurden aus ihrem Lande[n].
Und 'ihre'[o] Sünde ward sehr groß,
25 und aller Schlechtigkeit 'verkauften sie sich'[p].

---

[a] Da bloßes אַךְ (S) den jetzt leeren Raum nicht ausfüllt, so muß man entweder אָמְנָם „fürwahr" (Lévi) oder nach 48, 15 בְּכָל־זֹאת lesen. [b] Zu V. 22a vgl. 2 Sam. 7, 15. Ps. 89, 34.

[c] V. 22b wie 1 Sam. 3, 19, ebenso V. 22c wie Jes. 14, 22, nach welcher Stelle der Stichos zu rekonstruieren ist. [d] In V. 22d ist nach G und S וְזֶרַע „und der Same" einzusetzen, wozu nach Lévi auch Raum ist. [e] Der Doppelzeiler V. 22ef ist in H nicht mehr zu lesen (ausgenommen nur וַיִּתֵּן). Die erste Hälfte ist nach G und S restituiert, die zweite dagegen nach G, wobei der Ausdruck „von ihm her" deshalb keine Härte ist, weil der ganze Abschnitt von Salomo handelt.

[f] In V. 23a (vgl. 1 Kön. 11, 43) liest Smend מירועש, was als Part. Pual von עָשֵׁשׁ „sich auflösen" (Ps. 6, 8. 31, 10 f.) etwa bedeuten könnte: „aetate decrepitus". So wenig eine derartige Pualform sonst bezeugt ist, so ist sie doch noch wahrscheinlicher als מְיֻשָּׁשׁ (= יָשִׁישׁ) „gealtert", wie C.-N. lesen. [g] Da sich das nur Spr. 29, 21 im A. T. (jedoch in ungewisser Bedeutung) vorkommende Nennwort מנון [בן], wie Smend liest, nicht befriedigend erklären läßt (wenn man nicht als Gegensatz zu V. 12b dafür lesen will בְּלִי נָבוֹן „einen Uneinsichtigen"), so lesen wir nach G מִזַּרְעוֹ. Der etwas pleonastische Ausdruck בֵּן מִזַּרְעוֹ würde sich dadurch erklären, daß es dem Verf. darauf ankam, zu betonen, daß Rehabeam der einzig legitime Erbe der davidischen Krone war.

[h] Man beachte in V. 23cd das Wortspiel zwischen [אִוֶּלֶת] רְחַב und dem n. pr. רְחַבְעָם, das wir im Deutschen notdürftig nachgeahmt haben. Lévi macht mit Recht darauf aufmerksam, daß dieses Wortspiel um so wirksamer war, weil dem Vater Rehabeams 1 Kön. 5, 9 רְחַב לֵב, d. i. „Reichtum des Geistes", zugeschrieben wird. [i] In V. 23d ist בַּעֲצָתוֹ zu ergänzen, bezüglich auf 1 Kön. 12, 14; zu הִפְרִיעַ vgl. Ex. 5, 4. [k] Statt עַד־אֲשֶׁר קָם, was jedenfalls fälschlich aus 48, 1 hierher geriet, ist einfach וַיָּקָם zu lesen (Sm.). Auch beginnt mit יָרָבְעָם der nächste Stichos.

[l] Zu V. 23f vgl. 1 Kön. 12, 28. 30 und die stehende Formel 1 Kön. 14, 16 u. ö. Schlatter (S. 87) wird recht haben, wenn er annimmt, daß die durch besondere Typen herausgehobenen Wörter sekundär sind; denn da die Formel in V. 23e allerdings den Sinn hat, daß man den Namen nicht auf die Lippen nehmen soll, so ist es widersinnig, wenn er doch unmittelbar daneben genannt wird. Dagegen wird חָטָא וְ durch S geschützt, und der Text von G kann hier nicht dagegen geltend gemacht werden (s. u.). [m] מִכְשׁוֹל steht hier i. S. von „Verführung" (wie Hes. 7, 19. 14, 3 f. 7). Der folgende Stichos lautet wörtlich: „um zu vertreiben" ꝛc. (mit der im A. T. nicht seltenen Verwechselung von Absicht und Folge, also = so daß er die Veranlassung war ꝛc.). [n] In G stehen V. 24a u. b in umgekehrter, aber, wie der Zusammenhang zeigt, falscher Reihenfolge. S hat so wie H.

[o] In V. 24b (= 24a G) ist חַטָּאתָם statt חַטָּאתוֹ (bezüglich auf „Ephraim") zu lesen und ebenso הִתְמַכְּרוּ (vgl. 1 Kön. 21, 20. 25. 2 Kön. 17, 17) statt התמכר. [p] G hat als V. 25b noch folgenden Stichos: „bis die Rache über sie kam", was recht gut durch Verlesung von בָּא נָקָם zu קָם נָבִיא entstehen konnte. Da nun außerdem die Einfügung eines weiteren Stichos ersichtlich nur die Folge davon ist, daß G (und nicht auch S, der darum auch den Schlußstichos nicht hat) V. 23ef als einen Stichos zusammennahm, so ist es angezeigt, V. 25b als sekundär anzusehen. Möglicherweise wollte G auch die Härte vermeiden, die darin liegt, daß der neue Abschnitt 48, 1 ff. mit einem Nebensatze beginnt.

48

1 Bis daß auftrat ein Prophet wie Feuer,
und seine Worte waren wie ein glühender Ofen [a].
2 [b] Und er zerbrach ihnen den Stab des Brots
und durch sein Eifern ließ er sie zu wenigen werden.
3 Durch das Wort Gottes verschloß er den Himmel [c];
auch ließ er dreimal [d] Feuer vom Himmel herabfallen.
4 Wie furchtbar warst du, o **Elia** [e]!
wer so wie du bist, mag sich dessen rühmen!
5 Der du einen Verscheidenden auferstehen ließest vom Tode
und aus der Unterwelt, mit Einwilligung Jahwes [f];
6 der du Könige hinabstürztest 'zur' Grube [g]
und Hochangesehene von ihren Lagern weg [h];
8 [i] der du salbtest einen 'König' der Vergeltungsthaten [k]
und einen Propheten zum Ersatz [l] an deiner Statt;
7 'der du hörtest' [m] am Sinai die Zurechtweisungen
und am Horeb die Urteilssprüche der Rache;
9 der du hinweggenommen wardst durch einen Sturmwind nach oben
und durch feurige Scharen gen Himmel [n];
10 der du, wie geschrieben steht, bereit bist auf die [bestimmte] Zeit [o],
um zu beschwichtigen den Zorn vor 'dem Tage Jahwes' [p],
um das Herz der Väter den Kindern wieder zuzuwenden
und um [wieder]herzustellen die Stämme 'Jakobs' [q].
11 'Selig', der da starb, nachdem er dich gesehen [r];
aber seliger du selbst, der du [immer] weiterleben wirst!

---

[a] Der Feuereifer Elias wird hier mit einem glühenden Ofen verglichen, ebenso wie Mal. 3, 19 das Zorngericht des Tages Jahwes. [b] Zu V. 2a vgl. z. B. auch Jak. 5, 17 f. und zu V. 2b 1 Kön. 19, 10. 18. [c] d. h. so daß es nicht regnen konnte; nach 1 Kön. 17, 1 (vgl. Jak. 5, 17).

[d] Nämlich zweimal über die Abgesandten des Königs 2 Kön. 1, 10. 12 und einmal auf den Altar 1 Kön. 18, 38. [e] Die Apostrophe in V. 4 wie in 47, 14. [f] Zu V. 5 vgl. 1 Kön. 17, 17—24.

[g] sofern er den Tod dieser Könige vorhersagte; s. 1 Kön. 21, 20—24, vgl. 19, 16. Statt עַל ist אֶל zu lesen (Halévy, Sm.). [h] V. 6b bezieht sich auf 2 Kön. 1, 4. 16. [i] In H steht V. 8 (nach G) vor V. 7. Ferner fehlt V. 7b in S. Doch ist nicht nötig, die Ordnung, die G hat, für die ursprüngliche anzusehen, weil in V. 8b von dem Nachfolger die Rede ist. Denn hiergegen läßt sich wieder geltend machen, daß in V. 7 von seinem Verkehre mit Gott während seiner Prophetenwirksamkeit gesprochen wird, woran sich dann die Erzählung von seiner Hinwegnahme in den Himmel trefflich anschließt.

[k] Zu V. 8 vgl. 1 Kön. 19, 15—17. Weil dort (in V. 16) von Jehu und Elisa als Ersatz ihrer Vorgänger im Amte die Rede ist, ist es ratsamer, nicht mit Smend nach G מַלְכֵי „Könige (= Hasael u. Jehu) zu lesen, sondern מֶלֶךְ, welchem im parallelen Gliede נָבִיא genau entspricht, weshalb es sich auch nicht empfiehlt, mit Lévi das Textwort מלא (wofür übrigens מְמַלֵּא stehen müßte) beizubehalten.

[l] Betreffs תַּחֲלִיף, eig. „Fortpflanzer", sc. des prophetischen Geistes, s. o. zu 44, 17.

[m] Statt וְהִשְׁמִיעַ „und er ließ hören", was wohl nur Schreibfehler ist, hat man nach G וְהַשּׁוֹמֵעַ zu lesen. Vgl. 1 Kön. 19, 8 und 17 f. [n] Zu V. 9 vgl. 2 Kön. 2, 1 ff. (סְעָרָה in V. 1 und 11; נִלְקַח V. 3. 5. 9 f.). Das letzte Wort in V. 9b ergänzt Smend zu שָׁמַיְמָה, Lévi zu מָרוֹם „in die Höhe" [o] Zu V. 10 vgl. Mal. 3, 23 f. (s. auch Luk. 1, 17); נָכוֹן wie Ps. 38, 18 (wo in LXX ἕτοιμος dafür steht, was wahrsch. auch hier zu lesen ist). [p] Lévi will [לִפְנֵי]בֹא יוֹם ייי ergänzen, wozu der Raum ausreiche; aber es stand wohl bloß יוֹם ייי da. [q] In V. 10d ist nach G, S und Jes. 49, 6 יַעֲקֹב statt יִשְׂרָאֵל zu lesen (Nöld.). [r] V. 11 bietet nach der Lesung Smends (nur daß אַשְׁרֵי statt אֲשֶׁר am Anfange des Doppelzeilers zu lesen ist) keine Schwierigkeit. V. 11a lautet wörtlich nach semitischer, im A. und N. T. vorkommender Ausdrucksweise: „Heil dem, der dich sah und [dann] starb"; und V. 11b bezieht sich darauf, daß Elia wie Henoch „den Tod nicht schaute". Es bedarf also nicht der Heranziehung von G u. S (s. z. B. Schlatter und Lévi). Übrigens ist G deshalb nicht maßgebend, weil der Text glossiert ist, wie Schlatter, S. 115, überzeugend nachgewiesen hat. Durch Zuhilfenahme von L kann vielleicht der vollständige glossierte Text restituiert werden: „denn auch wir werden leben (vita vivimus), doch wird uns nach unserem Tode nicht ein derartiger Name [wie ihn Elia hat] zu teil werden."

12 Elia ward 'im Wettersturm in den Himmel' geborgen[a],
und [nun] empfing **Elisa** die [Gabe der] Weissagung.
Zwiefältig mehrte er die Zeichen[b],
Wunder wurden alle [die Worte], die aus seinem Munde hervorgingen.
Von seinen [Jugend-]Tagen an erzitterte er vor niemand[c],
und keiner der Sterblichen[d] herrschte über seinen Geist.
13 Keine Sache war zu wunderbar für ihn,
und von seiner [Grab-]Stätte aus 'weissagte'[e] sein Fleisch.
14 Bei seinen Lebzeiten vollbrachte er Wunderthaten
und in seinem Tode staunenswerte Werke.
15 15 Bei alledem bekehrte sich das Volk nicht,
und nicht ließen sie ab von ihren Sünden,
bis sie aus ihrem Lande herausgerissen
und auf der ganzen Erde zerstreut wurden[f].
Und es blieb von Juda [nur] ein winziger Teil übrig[g],
und [nur] noch ein Fürst vom Hause Davids.
16 Manche von ihnen handelten recht,
und manche vergingen sich maßlos[h].

---

17 **Hiskia** befestigte[i] seine Stadt,
indem er in sie hinein Wasser ableitete[k].
Und er durchgrub 'mit'[l] Erz die Felsen
und sperrte 'die Wasser' zu einem Teiche[m].
18 In seinen Tagen zog Sanherib herauf
und sandte den Rabsake ab.
Und er streckte seine Hand aus gegen Zion
und lästerte Gott in seinem Hochmut[n].
19 'Damals'[o] wurden sie erschüttert in dem Hochmut ihres Herzens[p]

---

[a] Smend liest als letztes Wort des Stichos נִסְתַּר, was zu G (vgl. 14, 27) paßt; die weitere Ergänzung nach 2 Kön. 2, 11 und G u. S. [b] Zu V. 12[b c] vgl. 2 Kön. 2, 9 (u. 15), woher auch der Ausdruck פִּי־שְׁנַיִם entlehnt ist. In V. 12[b] schlägt Smend וַיְקַבֵּל נְבוּאָה (vgl. S) zu lesen vor. Für רוּחַ נְבוּאָתוֹ „seinen Weissagungsgeist", wie man nach der genannten Bibelstelle vermuten möchte, scheint der Raum nicht auszureichen. [c] Zu V. 12[e f] vgl. 2 Kön. 3, 13 f. 6, 16; vgl. noch zu V. 13 f. 2 Kön. 4, 1—7. 32—34. 38—5, 1 ff. (L. Blau). [d] Statt בָּשָׂר „Fleisch", das vielleicht aus V. 13[b] stammt, ist möglicherweise nach G שַׂר „Fürst" zu lesen. [e] G hat נִבָּא statt נברא gelesen; freilich berichtet die Bibel nichts davon, daß Elisa (wie Samuel; s. o. 46, 20) aus seinem Grabe (zu מִתַּחְתָּיו vgl. o. zu 46, 12[a]) weissagte. Das Textwort נִבְרָא paßt dagegen zu der Erzählung 2 Kön. 13, 21; nur müßte man dann statt בְּשָׂרוֹ lesen בָּשָׂר: = „und von seinem Grabe aus wurde Fleisch (hier s. v. a. „ein Leichnam") neu geschaffen." [f] V. 15[c d] wie Dt. 28, 63 f. (vgl. auch Spr. 2, 22).

[g] Zu V. 15[e] vgl. Jes. 24, 6. Gemeint ist das südliche Reich Juda, das auch nach Deportierung der Bewohner des Nordreichs (2 Kön. 18, 11 f.) bestehen blieb. [h] V. 16 leitet zum Folgenden über. Mit den frommen Königen sind Hiskia und Josia gemeint, von denen nun die Rede ist; bei den gottlosen hat man vor allem an Manasse zu denken. [i] V. 17[a] enthält, im Anschluß an 2 Chr. 32, 5, ein Wortspiel auf den Namen „Hiskia", der, wie das Zeitwort חִזֵּק (vgl. 2 Chr. 11, 11 f.), von der Wurzel חזק gebildet ist. [k] Zu V. 17[b c] vgl. 2 Kön. 20, 20. Gemeint ist wahrsch. der durch die „Siloah-Inschrift" bekannte Tunnel zwischen dem Gihon (d. i. der Marienquelle) und dem Siloahteiche, durch welchen das Wasser der Quelle in die Stadt hineingeleitet wurde (vgl. Buhl, Geographie des alten Palästina, S. 139 u. 142). Das absurde *τὸν Γωγ* in G ist aus *ΤΟΥΔΩΡ* (vgl. noch in GLl. samt L *υδωρ*) entstanden (s. Kautzsch in St. u. Kr. 1898, S. 193). [l] Statt כנחשת ist natürlich בַּנְּחֹשֶׁת zu lesen, was auch G bestätigt. [m] V. 17[d] bezieht sich auf Jes. 22, 11 zurück, und der Sinn ist der, daß Hiskia durch Anlegung einer Thalsperre zwischen zwei „Bergen" das Wasser zu einem Teiche aufstaute. Obwohl sonach die LA. von H הָרִים einen Sinn giebt, sofern übersetzt werden kann: „er verstopfte die Berge (genauer: den Raum zwischen ihnen), so daß ein Teich entstand", ist es doch einfacher, nach G dafür הַמַּיִם zu lesen (Sm.). [n] Zu V. 18 vgl. 2 Kön. K. 18 f. Jes. K. 36 (V. 18[d] wie 2 Kön. 19, 6. Jes. 37, 6); zum Ausdruck in V. 18[c] vgl. 2 Sam. 20, 21. Hiob 15, 25.

[o] Am Anfange von V. 19[a] ist nach G אָז einzusetzen (Sm.). V. 19 samt 20[a] fehlt in S. Zu V. 19[b] vgl. 2 Kön. 19, 3 und Jes. 37, 3. [p] d. h. in ihrer stolzen Sicherheit. Obwohl in der biblischen

und erzitterten wie eine Gebärende.
20 Und sie riefen zu Gott dem Erhabenen
und breiteten zu ihm die Hände aus.
Und 'er hörte'[a] auf ihr lautes Flehen
und errettete sie durch Jesaja.
21 Und 'sein Engel schlug'[b] das Heerlager des Assyriers,
und ihre Niederlage ward zu wirrer Flucht[c].
22 [d] 'Denn' Hiskia 'hatte gethan', was gut war,
und wandelte unverrückt in den Wegen Davids,
'die ihm anbefohlen hatte **Jesaja**, der Prophet,
der größte und zuverlässigste in seinen Gesichten.
23 Denn durch seine Hand stand die Sonne still,
und so verlängerte er die Lebenstage des Königs'.
24 Durch den Geist der Kraft schaute er die Endzeit
und tröstete die Trauernden Zions[e].
25 Für alle Zukunft that er kund, was werden sollte,
und das Verborgene, ehe es herbeikam[f].

49

1 Der Name **Josias** ist wie wohlriechendes Räucherwerk,
das wohlgewürzt[g] ist, Werk des Salbenbereiters.
Süß ist sein Gedächtnis wie Honig im Gaumen
und wie Musik beim Weingelage.
2 Denn 'er war bekümmert'[h] über unsere Abtrünnigkeit
und beseitigte die nichtigen Greuelgötzen[i].
3 Und er gab sein Herz völlig Gotte hin
und in Zeiten der Gewaltthat übte er Barmherzigkeit[k].

---

4 Ausgenommen David, Hiskia
und Josia handelten sie alle verderbt,
und sie vergaßen[l] das Gesetz des Höchsten,
die Könige Judas, sie alle bis auf den letzten.
5 Und 'sie mußten' ihr Horn 'einem anderen übergeben'[m]

Erzählung von solcher Sicherheit nicht die Rede ist, braucht man doch den Text nicht zu ändern (etwa nach G zu יְדֵיהֶם וְלִבָּם „ihre Hände und ihr Herz", Lévi); vielmehr kann der Verf. aus 2 Kön. 19, 15 = Jes. 37, 14 geschlossen haben, daß Hiskia und seine Leute vorher in stolzer Sicherheit befangen waren, weil von dem König erst jetzt berichtet wird, daß er nach dem Tempel ging, um dort zu beten.

[a] Vgl. 2 Kön. 19, 20 = Jes. 37, 21, wonach in V. 20c וַיִּשְׁמַע zu ergänzen ist. Zu der Wendung in V. 20b vgl. Ex. 9, 29. [b] In V. 21a ist nach 2 Kön. 19, 35 = Jes. 37, 36 nicht bloß וַיַּךְ בְּ' zu ergänzen, sondern, da der Raum größer ist, וַיַּךְ מַלְאָכוֹ בְּ', was G bestätigt (nur daß er das Subjekt an den Schluß des ganzen Doppelzeilers gezogen hat). Vgl. noch 1 Makk. 7, 41 und Tob. 1, 18. 2 Makk. 8, 19. [c] V. 21b lautet wörtlich: „er zerstreute sie (= „rieb sie auf") durch einen Schlag" (= „Plage"); der Verf. dachte bei מַגֵּפָה jedenfalls an eine Pestplage. [d] V. 22 ist nach G u. S ergänzt; ebenso auch V. 23 (vgl. die Rückübersetzung bei Lévi). Zu V. 22 vgl. 2 Kön. 18, 3 und zu V. 23 (vgl. 46, 4) 2 Kön. 20, 1 ff. = Jes. 38, 1—8. [e] V. 24 bezieht sich jedenfalls auf die Weissagungen in Jes. K. 40 ff., wie denn V. 24b aus Jes. 61, 2 f. entnommen ist. [f] Zu V. 25 vgl. Jes. 42, 9; נִהְיוֹת und נִסְתָּרוֹת wie o. 42, 19. [g] = מְמֻלָּח (wie Ex. 30, 35), das zwar am Besten i. S. von „gesalzen" gefaßt wird, hier aber wohl nach alter Tradition (vgl. LXX, Sam., Targg., Pesch.) s. v. a. „wohlgemischt" bedeuten soll. Zu V. 1a b vgl. Hoh. L. 1, 3, zu V. 1c Spr. 24, 13 f. und zu V. 1d oben 35, 5b. Auch Berakhoth 57b sind Musik und wohlriechende Salbe zusammengestellt.

[h] Statt נחל (d. i. etwa נִחַל „er fühlte sich entweiht") ist nach Am. 6, 6 נֶחֱלָה (i. S. von „bekümmert sein") zu lesen. [i] Zu V. 2b vgl. 2 Kön. 23, 4. 24. 2 Chr. 34, 3. 33; der Stichos lautet wörtlich: „er ließ aufhören (הִשְׁבִּית wie 2 Kön. 23, 11) die Greuel der Nichtigkeit."

[k] Zu V. 3 vgl. 2 Kön. 23, 3. 25. [l] Eig. „verließen", wie oben 41, 8.

[m] Statt וַיִּתֵּן „und er gab" (wozu Jahwe nach Stellen wie 2 Chr. 36, 17 Subjekt ist) ist nach G und S und 1 Makk. 2, 48 וַיִּתְּנוּ zu lesen. Der Sinn ist: sie mußten die ihnen als Königen zustehende Macht an einen anderen (lies לְאַחֵר statt לְאָחוֹר, wie Nöld. gesehen hat) König abgeben; dabei

und ihre Herrlichkeit einem ‹ ›[a] fremdartigen Volke.
6 Und diese zündeten die heilige Stadt an
und verödeten die Straßen [, die] zu ihr [hinführten][b]:
7 um **Jeremias** willen[c], da sie ihn mißhandelten,
während er doch vom Mutterschoße an zum Propheten geschaffen war,
um auszureißen und niederzureißen und zu zerstören,
und ebenso um aufzubauen, zu pflanzen und wiederherzustellen[d].
8 **Hesekiel** sah Gesichte
und schilderte den [verschiedenen] Anblick[e] des Wagens.
9 Und ‹ich will› auch **Hiob** erwähnen[f], ihn, ‹den Propheten›[g],
der alle Wege der Gerechtigkeit innehielt[h],
10 10 und auch die **zwölf Propheten**
— ihre Gebeine mögen [wieder]aufsprossen aus ihren Grabstätten[i]! —
welche Jakob [wieder] gesund werden ließen
und ihn ‹wiederherstellten durch ihre Arznei›[k].

---

braucht man nicht bloß an die Endkatastrophe zu denken, sondern es kann auch z. B. an die Unterwerfung des Ahas unter die Oberherrschaft Tiglath-Pilesers gedacht werden.

[a] נָבָל „thöricht" ist nach G und S zu streichen; es ist nichts als eine Variante zu נָכְרִי und nur aus Versehen in den Text gekommen. [b] Zu V. 6 vgl. 2 Kön. 25, 9. 2 Chr. 36, 19, sowie Jer. 37, 8. [c] Aus V. 7 (vgl. Jer. 38, 6) geht hervor, daß „durch Vermittelung Jeremia's" hier nicht bedeutet: weil er es vorhergesagt hatte (vgl. Sir. 48, 6), sondern daß der Sinn ist: wegen der schändlichen Behandlung, die sie ihm angedeihen ließen, mußte es so kommen, daß die Stadt zerstört wurde. [d] Zu V. 7b vgl. Jer. 1, 5 und V. 7cd wie V. 10, nur daß am Schlusse לְהָשִׁיב (wie Dan. 9, 25) hinzugefügt ist. In V. 7b ist vor לַהֲרֹס ein וְ einzusetzen (Sm.). Lévi macht darauf aufmerksam, daß G (in seinen Abweichungen von H) mit LXX Jer. 1, 10 übereinstimmt, was darauf schließen läßt, daß die griechische Übersetzung des Buches Jeremia zur Zeit der Anfertigung von G (etwa 130 v. Chr.; s. o. S. 235) bereits vorhanden und dem G bekannt war. [e] Wörtlich: „die Arten", d. h. die verschiedenen Bilder, die sich darbieten, wenn man ihn von den verschiedenen Seiten aus erblickt. Gemeint sind die Visionen in K. 1, 8 und 10. [f] H lautet: „Und er hat auch Hiob erwähnt", was sich auf die bekannte Stelle Hes. 14, 14. 20 bezieht, wo dieser Prophet den Hiob unter den Frommen der Vergangenheit erwähnt. Nun kann man zwar mit Lévi und Kautzsch (St. u. Kr. 1898, S. 192 f.) sagen, es war die Anspielung auf jene Stelle bei Hesekiel für den Verf. ein Behelf, die Persönlichkeit Hiobs zu erwähnen, da es ihm darauf ankam, dieses wichtige und damals (wie sich insbesondere gerade auch aus dem Buche Jesus Sirach ergiebt) vielbenutzte Buch nicht unerwähnt zu lassen. Aber in diesem Falle war es wohl für ihn richtiger und einfacher, Hiob direkt zu erwähnen, weshalb wir mit Smend annehmen, daß der urspr. Text אַזְכִּיר lautete. Da er ihn aber somit, wie übrigens auch Josephus that, eben wegen seines Buches unter die Propheten rechnete, so fiel dies Späteren auf und erschien ihnen vielleicht ungerechtfertigt, und so veränderte man willkürlich אַזְכִּיר in הִזְכִּיר.

[g] Den Eigennamen אִיּוֹב hat G gänzlich mißverstanden, indem er אוֹיֵב dafür las und dabei wohl an Gog von Magog Hes. K. 38 f. dachte, was aber durch den Relativsatz ausgeschlossen ist. Das nächste Wort ist nicht mehr vollständig zu lesen. Smend vermutet, es habe נָשִׂיא „Fürst" dagestanden, hält aber selbst נָבִיא für das ursprüngliche Textwort; zur Bestätigung kann die thörichte Übersetzung von G (in S fehlt das Wort) dienen: ἐν ὄμβρῳ, sofern Aquila Ps. 77 [hebr. 78], 2 אַבִּיעָה durch ὀμβρήσω wiedergiebt. [h] = כִּלְכֵּל, das hier i. S. von „aufrecht erhalten", bezw. „besorgen" (wie Ps. 112, 5. 55, 23) steht. [i] Zu V. 10b s. oben zu 46, 12a. Da der Plural עַצְמֹתָם gewissermaßen ein Kollektivbegriff („Gebein") ist, so steht das Prädikat im Singular. Oder sollte der Abschreiber irrtümlich an עָצְמָתָם „ihre Stärke" gedacht haben (Lévi)? [k] Der Doppelzeiler V. 10cd (betreffs ἐν πίστει s. Schlatter, S. 122) wurde von Fritzsche zu V. 9 gezogen, weil in G irrtümlich die Prädikatsverba im Singular stehen (und nur GAl. den Plural erhalten hat). Durch H ist es als unzweifelhaft erwiesen, daß sich V. 10cd auf die zwölf kleinen Propheten bezieht (vgl. Weiteres bei Kautzsch in St. u. Kr. 1898, S. 192 Anm.). Da übrigens der bildliche Ausdruck הֶחֱלִימוּ aus Jes. 38, 16 entlehnt ist, so liegt es nahe, statt וישעכוהו (wie Smend jetzt liest; doch s. Sp. 163), was keinen Sinn giebt, im parallelen Glied ein analoges Zeitwort vorauszusetzen: וַיְשִׁיבוּהוּ (vgl. das synonyme הַחֲיֵה in Jes. 38, 16), wie also der Text in H zu verbessern ist (wenn wirklich nach Lévi כ und nicht ב dasteht). Das letzte Wort in V. 12d lautete wohl, da Smend als ersten Buchstaben ein ת erkannte, entsprechend dem Bilde [בְּ]תְרוּפָתָם (vgl. Hes. 47, 12).

11 [a] 'Wie sollen wir **Serubabel** preisen,
der da war wie ein Siegelring an der rechten Hand,
12 und auch **Jesua**, den Sohn des Jozadak,
die trotz ihrer Dürftigkeit den Altar aufrichteten'
und [b] den heiligen Tempel [c] [wieder] aufbauten,
der bereitet war zu ewiger Herrlichkeit.
13 [d] Und **Nehemia** — sein Gedächtnis werde verherrlicht! —
der unsere Ruinen [wieder] aufrichtete [e]
und unsere Trümmerstätten wiederherstellte
und Thore samt Riegeln einsetzte [f].

---

14 Wenige wurden auf der Erde geschaffen 'wie **Henoch**';
denn auch [g] er ward 'plötzlich' [h] entrückt.
15 Oder [i] wurde etwa wie **Joseph** ein Mann geboren,
der der Herr seiner Brüder und der Ernährer seines Volkes war? [k]
Und auch sein Leib ward bestattet [l].
16 [m] Auch **Seth** und **Sem** und **Enos** 'standen in Ehren' [n];
doch über alle, die [je] gelebt haben, [geht] der Ruhm des **Adam**.

50

1 Der Größte unter seinen Brüdern und der Ruhm seines Volkes war
Simon [o], der Sohn des Jochanan [p], der Hohepriester,
in dessen Geschlecht das Haus 'ausgebessert' [q]
und in dessen Tagen der Tempel befestigt wurde;
3 [r] in dessen Geschlecht ein Teich gegraben wurde,

---

[a] V. 11 und V. 12[a] sind nach G (und S), V. 12[b] dagegen nach S ergänzt. Zu V. 11[b] vgl. Hagg. 2, 23, zu V. 12[b] Esra 3, 2.

[b] Mit Kap. 49, V. 12[c] beginnt das bis Kap. 50, V. 22[b] reichende Blatt, das S. Schechter vorläufig von dem neuen Funde weiterer umfangreicher Fragmente des hebräischen Urtextes veröffentlicht hat (s. die Litteratur oben S. 256 f.). [c] Betreffs der gewöhnlichen LA. λαόν in G, die aber nur ein Schreibfehler für das urspr. ναόν ist, das sich in GAl. (samt S und L) erhalten hat, s. oben S. 249 und vgl. noch Nestle, Philologica sacra, S. 23 f. u. 57. [d] Zu V. 13 vgl. Neh. K. 3 f. u. 6.

[e] = וַיְרַפֵּא, eig. „er heilte", wie 1 Kön. 18, 30. [f] Zu V. 13[d] vgl. Dt. 3, 5 und Jos. 6, 26 (1 Kön. 16, 34). [g] Das „auch" weist wohl auf Elia (48, 9) zurück. Von Henoch selbst war schon 44, 16 die Rede. Die LA. כהניך statt כַּחֲנוֹךְ (das übrigens auch durch die alten Übersetzungen gesichert ist) ist natürlich nur ein Schreibfehler, obwohl das Wort in der Vokalisation כֹּהֲנֶיךָ einen Sinn giebt, sofern V. 14[a] bedeuten könnte: „Wenige wurden als deine Priester geboren."

[h] = פִּתְאֹם, wie nach Bevan für פָּנִים zu lesen ist. Letzteres könnte i. S. von פְּנִימָה „hinein", sc. in den Himmel (wie Lev. 10, 18 u. s.), stehen sollen. [i] In V. 15[a] las S für die Fragepartikel אִם irrtümlich אֵם „Mutter". [k] V. 15[b] wird durch das Fehlen in H (und S), sowie dadurch als Glosse erwiesen, daß der Stichos den Zweizeiler sprengt. Dadurch verliert freilich zugleich die Verwendung dieses Satzes zur Bestimmung der Abfassungszeit (s. o. S. 236) ihre Beweiskraft. Vgl. zum Sinne Gen. 37, 5 ff. u. 42, 1 ff. [l] Vgl. Gen. 50, 25 f. (und Jos. 24, 32). Das Niphal נִפְקַד, das sich i. S. von „besorgt werden" nicht im A. T. findet, ist gewählt mit Rücksicht auf die ungewöhnliche Sorgfalt, die man dem Leichnam Josephs angedeihen ließ. [m] Vgl. 1 Chr. 1, 1 die Zusammenstellung „Adam, Seth und Enos". [n] Statt נִפְקְדוּ „wurden bestattet" nach V. 15[c] (wofür S nach V. 14[a] נִבְרְאוּ „wurden [als Menschen] geschaffen" las) ist nach V. 16[b] und G נִכְבְּדוּ zu lesen.

[o] Vgl. über den Hohenpriester Simon oben S. 235 ff. [p] Der Namensform יוֹחָנָן entspricht auch die beste LA. in G: *IONIOY* für *ONIOY* nach B*, Sin.*, 253, vgl. *Ιωναου* in Cod. 155 und *Ἰωνίου* in der Aldina (vgl. noch 1 Makk. 12, 20 *Ιωναθαν* für *Ὀνίᾳ* und Jos. Ant. XII, 44 *Ιονιου* und *Ιωνιας*, *Ιωνια*). [q] Statt נִפְקַד, wofür S נִבְנָה „wurde gebaut" las, ist nach Schechter wohl נִבְדַּק zu lesen, dessen Qal 2 Chr. 34, 10 in der Bedeutung „Risse zumauern" (vgl. בֶּדֶק „Riß") vorkommt. [r] In H steht V. 3 gegen G und S vor V. 2. Das Textwort נִכְרָה bestätigt die Konjektur Fritzsches ἐλατομήθη (statt ἠλαττώθη), mit der auch S übereinstimmt, und das dem מִקְוֶה (wie 43, 20 u. s.) parallele Textwort die LA. λάκκος in GAl. statt χαλκός in G. Dieses letztere, wofür אָשִׂיחַ (etwa: „ich will erzählen") in H steht, ist nach dem neuhebr. und jüd.-aram. (Levy IV, 545, vgl. targ. שִׁיחָה Levy II, 459), sowie nach dem syr. Substantiv שִׁיחָ „Wassergraben", bezw. „Brunnen"

ein Reservoir wie das Meer an [Wasser-]Menge;
2[a] in dessen Tagen die Mauer gebaut wurde,
die Festungszinnen am Tempel des Königs;
4 der sein Volk vor Räubern[b] sicherte
und die Stadt vor Feinden befestigte.
5 5[c] Wie prächtig war er, wenn er aus dem Zelte hervorschaute[d],
wenn er hervortrat hinter dem Vorhange:
6 wie der Morgenstern[e] zwischen Wolken hervor,
und wie der volle Mond ‹ ›[f] in den Tagen des [Passah-]Festes,
7 und wie die Sonne, die über den Tempel des Königs[g] emporstrahlt,
wie der Regenbogen, der in den Wolken sichtbar wird;
8 wie die Blüte[h] an den Zweigen in den Tagen des [Passah-]Festes
und wie die Lilie[i] an Wasserströmen;
wie die Blumen[k] des Libanon in den Tagen des Sommers
9 und wie brennender Weihrauch[l] auf dem Speisopfer,

(Wasserloch), zu שִׁיחַ zu verbessern, da das moabitische אשוח (Mesa-Inschrift, Z. 9) nicht ohne Weiteres mit Bevan in den Text gesetzt werden darf; eher noch ließe sich vermuten, daß das althebr. שִׁיחָה (z. B. Jer. 18, 22 Keth., wofür שׁוּחָה Qere) im Texte gestanden habe (so auch Schechter). Für das folgende Wort בַּם muß natürlich כַּיָּם gelesen werden; vgl. noch zu הָמוֹן i. S. von „Wassermenge" Jer. 10, 13. 51, 16 und oben zu 45, 9.

[a] Der schwierige Text von V. 2 wurde schon von G (der jedenfalls נִשְׁנָה „wurde verdoppelt" statt נִבְנָה las) und von S (der פִּנּוֹת zu V. 2a zog und unter מעון bezw. מעוז einen [verdeckten] „Rundgang" verstand) verschieden übersetzt. Doch scheint der vorliegende Text korrekt zu sein, — bis auf das Wort מָעוֹן „Wohnung"; denn da die Zinnen nicht selbst zur Wohnung (als eine Art Kasematten) dienen können, und es andererseits unwahrscheinlich ist, daß gerade die Wohnräume mit Zinnen versehen worden sein sollten, so ist es geratener, מָעוֹז „Zuflucht" als das ursprüngliche Textwort anzusehen (wie wohl auch Ps. 90, 1 für מָעוֹן zu lesen ist); vgl. noch oben zu 40, 26[d]. Gemeint würde dann sein, daß die Zinnen, die der Mauer aufgesetzt wurden, zum Schutze der Verteidigungsmannschaften dienen sollten, wie es auch S verstanden hat (s. o.). [b] = חֶתֶף, eig. „Raub", das aber hier wie Spr. 23, 28 in konkretem Sinne „Räuber" bedeutet. Übrigens könnte mit dem parallelen צַר speziell der belagernde Feind gemeint sein, wogegen dann bei חֶתֶף an Räuberhorden, die nur einen Handstreich versuchen, zu denken wäre. [c] Zu V. 5 vgl. die analoge pajtanische Schilderung der Herrlichkeit des Hohenpriesters beim Verlassen des Allerheiligsten am großen Versöhnungstage bei Landshut, ʿAmmude Haʿaboda, p. 274, und Rapoport, Bikkure Haʿittim, IX, 116. [d] = בְּהַשְׁגִּיחוֹ (vgl. Ps. 33, 14), wofür aber nicht בְּגִיחוֹ oder בְּהָגִיחוֹ (nach Hiob 38, 8. 40, 23) zu lesen ist, zumal da גִּיחַ nur „hervorbrechen" bedeutet; vielmehr beginnt die Schilderung mit dem ersten Momente seines Hervortretens, wenn zunächst nur erst sein Gesicht (wie beim Hervortreten aus einem Zelte) zu sehen ist. Statt אֹהֶל, womit jedenfalls nur das durch einen Vorhang abgeschlossene Allerheiligste gemeint ist, las S הֵיכָל; ebenso wohl G, indem auch hier (s. o. zu 49, 12[c]) ursprüngliches ναοῦ zu λαοῦ verderbt ward. [e] = כּוֹכַב אוֹר „eig. der Stern des Lichts", wobei G und S (s. Pesch. zu Jes. 14, 12) an den „Morgenstern" dachten, was gut zu den parallelen Substantiven paßt. [f] In V. 6[b] ist מבין, das auch V. 6[a] irrtümlich wiederholt ist, zu streichen. Gemeint ist der Monat Nisan, wie S richtig dem Sinne nach übersetzt; es ergiebt sich dies aus V. 8. [g] Wörtlich: „nach dem Tempel des K. hin"; d. h. wie die Sonne, die über den Horizont emporstrahlend den Tempel vergoldet. Das Zeitwort הִשְׁרִיק (wovon hier das Part. fem. מַשְׁרֶקֶת) entspricht dem arab. scharaqa, das vom Aufgehen der Sonne steht (Bevan); vgl. noch oben zu 43, 9[b] Hr. [h] = נֵץ, das im Neuhebr., Jüdisch- und Christl.-Aram. „Blüte" bedeutet. Dem Ausdrucke nach hat man an Bäume zu denken, die (wie cornus mas) die Blüten vor den Blättern bekommen (vgl. Cant. rabb. zu 2, 3). Statt בענפי ist entweder בַּעֲנָפִים oder בְּעָנָף zu lesen (vgl. Ps. 80, 11 und Hes. 36, 8). [i] S. oben zu 39, 14.

[k] = פֶּרַח, das zwar Num. 17, 23. Jes. 18, 5 i. S. von „Blüte" steht, nach Nah. 1, 4 aber (woher der Ausdruck hier entnommen ist) „was hervorsproßt" (vgl. auch Jes. 5, 24), also die ganze „Vegetation" bedeutet, so daß auch S mit seiner Übersetzung „Bäume" nicht unrecht hätte.

[l] = אֵשׁ לְבוֹנָה, eig. „Feuer des Weihrauchs"; es wäre aber nicht undenkbar, daß der Verf. die Stelle Lev. 24, 7 im Auge hatte (Fr.), nur daß dann wohl nicht אִשֵּׁי „Feueropfer [des Weihrauchs]" zu lesen ist, sondern eher anzunehmen, daß אֵשׁ der Singular zu אִשֵּׁי sein sollte. Zur Sache vgl. Lev. 2, 1. 6, 8; es ist darum nicht nötig, daß die LA. מַחְתָּה „Feuerbecken", d. i. „Räucherpfanne", die G und S statt מִנְחָה vor sich hatten, der von H vorzuziehen sei.

und wie ein goldenes Gefäß, 'ganz in getriebener Arbeit'[a],
das besetzt[b] ist mit Edelsteinen;
10 wie ein grüner Olivenbaum, der voll von Beeren steht,
und wie ein [wilder] Ölbaum[c] mit vollsaftigen Zweigen!
11 Wenn er die Ehrengewänder anlegte
und sich umkleidete mit den Prachtgewändern[d],
wenn er hinaufstieg zu dem majestätischen Altar
und die Umfriedigung[e] des Heiligtums verherrlichte,
12 wenn er die Stücke [des Opferfleisches][f] aus der Hand seiner Brüder entgegennahm
und dann dastand über den [beiden] Holzstößen[g],
während ein Kranz von Söhnen[h] ihn umgab
wie Cedern-Setzlinge auf dem Libanon,
und sie ihn umringten wie Weiden am Bach[i],
13 alle Söhne Aarons in ihrer Herrlichkeit,
und die Feueropfer Jahwes in ihren Händen,
angesichts der ganzen Gemeinde Israels,
14 bis er zu Ende war mit dem Dienst am Altar
und mit dem Ordnen der Holzstöße des Höchsten[k].
15 [l] 'Er streckte über die Opferschale seine Hand aus
und spendete vom Traubenblut[m];
er goß es aus an die Fundamente des Altars
zu wohlgefälligem Geruche für den Höchsten, den All-König'.
16 Da bliesen die Söhne Aarons, die Priester,
auf den Trompeten[n] in getriebener Arbeit:
sie bliesen und ließen erschallen den mächtigen Hall,
um [das Volk] 'in Erinnerung zu bringen'[o] vor dem Höchsten.
17 Alle Sterblichen fielen da allzumal

---

[a] Von V. 9[b] ist nur zu lesen יל א ככלי זהב, was Schechter ergänzt zu חָפוּי וְנָאטִיל „ein Gefäß von plattiertem (vgl. 2 Chr. 3, 5—9) Gold und ein Becher" (vgl. syr. und talm. [Levy III, 379] נטלא, das jedenfalls ein späteres Wort, vielleicht = griech. *ἀντλίον* ist). Aber nach G („ganz getrieben"; vgl. LXX Gen. 4, 22 u. a.) und S („schön emailliert") kann kein Zweifel sein, daß das letzte Wort כָּלִיל lautete (was S nach כְּלִיל יֹפִי Hes. 28, 12 und dem Substantiv מִכְלוֹל, s. o. 45, 12[d], i. S. von „schön" faßte). Das davorstehende Wort aber war entweder שָׁחוּט, bezüglich auf „Gold" (wie 1 Kön. 10, 16 f. 2 Chr. 9, 15 f.) oder etwa nach Gen. 4, 22 לָטוּשׁ „gehämmert", bezw. „poliert" (s. auch Levy II, 499), bezüglich auf „Gefäß" Sollte aber Schechter mit dem א recht gesehen haben, so könnte vielleicht נֶחְפָּא (nach Ps. 68, 14; vgl. betreffs der Orthographie 2 Kön. 17, 9) i. S. von „überzogen", d. h. „plattiert", im Texte gestanden haben. [b] = נֶאֱחָז i. S. von אָחוּז, wie Esth. 1, 6 (vgl. מָאֳחָז 2 Chr. 9, 18); da statt בְּ, wie man erwarten sollte, die Präposition עַל dabei steht, ist vielleicht gemeint, daß das Gefäß „auf Edelsteine gefaßt", d. h. von ihnen getragen ist. Vgl. zu אַבְנֵי חֵפֶץ oben 45, 11[b] und Jes. 54, 12. [c] Auch Neh. 8, 15 sind der echte Ölbaum (Olea; vgl. z. B. auch Hos. 14, 7) und der wilde (Elaeagnus) nebeneinander genannt. Das Wort גַּרְגַּר steht auch Jes. 17, 6 speziell von der Olivenbeere. [d] Zu V. 11[ab] vgl. Ex. 28, 40. [e] Über die Umfriedigungen (עֲזָרָה) des Altars handeln die Stellen Hes. 43, 14. 17. 20. 45, 19. [f] S fügt erläuternd „des [Opfer-]Fleisches" hinzu. [g] Betreffs der Holzstöße (eig. „Aufschichtungen", sc. der anzuzündenden Hölzer) s. Weiteres bei Levy III, 196 s. v. מַעֲרָכָה. [h] Vgl. Spr. 17, 6.

[i] Wie Hiob 40, 22. Wenn G dafür „Palmenstämme" hat, so geht dies wohl nicht auf eine Verwechselung auf Grund von Lev. 23, 40 (Schechter) zurück, sondern darauf, daß ihm das Bild von den Palmbäumen in diesem Sinne geläufiger war; vgl. Ps. 92, 13. [k] Betreffs V. 14[b] s. o. zu V. 12[b]; vgl. noch zum Piel סִדֵּר Joma 24[b]. 27[b] (Levy III, 481). [l] V. 15 fehlt zwar in H, findet sich aber in G und S, wird also wohl ursprünglich sein, zumal da sich die Auslassung leicht durch das Homoeoteleuton (עֶלְיוֹן) erklärt. Doch macht Schechter darauf aufmerksam, daß auch 2 Chr. 29, 27 von den Libationen nicht die Rede ist. [m] Vgl. zu „Traubenblut" 39, 26; zu V. 15[c] Ex. 29, 12. Lev. 8, 15. [n] Die Trompeten werden auch Num. 10, 2 als מִקְשָׁה, d. h. als gedrehte, bezw. getriebene Arbeit, bezeichnet. [o] Zu V. 16[d] vgl. Num. 10, 10; darnach ist natürlich לְהַזְכִּיר statt des Schreibfehlers להיכיר zu lesen. In S ist statt למברכו wahrsch. למדכרו zu lesen (Schechter, wogegen Bevan meint, S habe 1 Chr. 16, 4 im Sinne gehabt).

eilends auf ihr Antlitz zur Erde[a],
um anzubeten vor dem Höchsten,
vor dem Heiligen Israels.
18 Und der Gesang ließ seinen Klang vernehmen,
und über die Volksmenge hin 'ließen sie lieblichen Jubel ertönen'[b].
19 [c] Und es jubelten alle Leute des Landes
im Gebete vor dem Allerbarmer,
bis er zu Ende war mit dem Dienst am Altar
und die ihm zukommenden [Opfer][d], an ihn gebracht hatte.
20 20 Dann stieg er herab und hob seine Hände empor
über die ganze Gemeinde Israels.
Und der Segen Jahwes war auf seinen Lippen,
und des Namens Jahwes rühmte er sich.
21 Und noch ein zweites Mal fielen sie nieder,
um 'den Segen' vor ihm 'zu empfangen'[e].

---

22 So preiset nun[f] Jahwe, den Gott Israels,
der Wunderbares auf Erden gethan hat[g],
'der[h] die Menschenkinder aus ihrem Mutterschoße geschaffen hat
und sie leitet nach seinem Willen,
23 um ihnen Weisheit des Herzens zu schenken,
und damit Friede unter ihnen sei'.

---

[a] Wörtlich: „Alles Fleisch zusammen beeilten sich und fielen ., um sich niederzuwerfen" ꝛc. Vgl. 2 Chr. 29, 28, woher auch der Ausdruck in V. 18[a] stammt. [b] V. 18[b] lautet nach H: „und über der Volksmenge rüsteten sie die Leuchten zu" (indem man statt des unverständlichen נֵרוֹ „seine Leuchte" נֵרוֹת lesen könnte); doch dürfte man auch bei der Lesung יַעֲרִיבוּ „abendlich (= westlich?) thun" dies nicht mit der „westlichen (d. h. nach der Westseite des Tempels zu stehenden) Leuchte" (נֵר מַעֲרָבִי Menach. 86[b]; vgl. Levy III, 444) zusammenbringen (Schechter) und etwa übersetzen: „sie machten zurecht (bezw. zündeten an) die westliche Leuchte" Vielmehr ist nach G u. S allerdings יַעֲרִיבוּ zu lesen, dies aber als Hiphil von עָרֵב „süß, angenehm sein" (wie 40, 21) zu fassen; außerdem muß man nach G (und wohl auch nach S, der das Wort durch „Gebet" wiedergiebt) רִנָּן statt נֵרוֹ lesen. Subjekt sind die Priester; nicht aber ist etwa קוֹל הָמוֹן (nach 47, 9, Schechter) bezw. כָּל־הָ zu lesen, in welchem Falle das pluralische Prädikat sich auf das kollektive הָמוֹן zurückbeziehen könnte; denn dies würde sich mit dem Inhalte von V. 19 decken. [c] V. 19—21 fehlen in S, aber nicht in G, der in V. 19[c] תִּפְאֶרֶת, was er wohl i. S. v. „glänzende Verherrlichung" (sc. Gottes) faßte, statt שֵׁרֵת gelesen haben wird. [d] Wörtlich: „seine Rechte", d. i. nach Num. 15, 24 u. a. St. die ihm gebührenden (כַּמִּשְׁפָּט) Speisopfer und Trankopfer. [e] In V. 21[b], wo nach Schechter nur noch מפניו ל.. . zu lesen ist, hat man nach G (wo ἐπιδέξασθαι in GAl. die einzig richtige Lesart ist; vgl. zu 6, 18) eher לְקַבְּלָה „um ihn (sc. den Segen, was oben in den Text gesetzt ist, weil „ihn" wegen des folgenden, auf Jahwe bezüglichen „ihm" leicht mißverstanden werden könnte) zu empfangen" (s. z. B. oben V. 12[a]) vorauszusetzen, als הָעָם כֻּלּוֹ (Schechter). [f] Wie 45, 25[e]. V. 22—24 sind, wie H deutlich zeigt (vgl. 45, 25[e]), der Epilog des „Lobes der Väter", nicht aber nach Fr. Delitzsch (Zur Geschichte der jüd. Poesie, S. 22 u. 182 f.) die Dankgebetformel, die das Volk nach beendigtem Gottesdienst und empfangenem Priestersegen zur Zeit Simons gesprochen habe. [g] Zu V. 22[b] vgl. Richt. 13, 19. Mit V. 22[b] endet das von Schechter herausgegebene Blatt des Urtextes.

[h] Für den Rest ist man wieder auf G und S angewiesen; doch findet sich nach einer Bemerkung Schechters (a. a. O., S. 203 zu 50, 1) der Text dieses Stückes unter den neugefundenen Fragmenten (s. o. S. 256). Wir geben den Text von V. 22[c] an nach S, weil dessen Wortlaut besser zu V. 22[b] (בָּאָרֶץ) paßt. In V. 23[a] stimmt aber nicht bloß S, sondern auch G, dessen Text nur verderbt ist (s. u.), mit dem Wortlaute von H überein, der nach Schechter so lautet: יֵאָמֵן עִם שִׁמְעוֹן חַסְדּוֹ. Der Text von G lautet: [22] „Und nun lobpreiset den Gott des Alls, der Großes thut allerorten, der unsere Tage vom Mutterleibe an beglückte und mit uns that nach seiner Gnade. [23] Er gebe uns (ἡμῖν nach Sin. statt ὑμῖν zu lesen, welch letzteres vielleicht durch 45, 26 verursacht ist) Frohsinn des Herzens und daß Friede sei in unseren Tagen in Israel wie in den Tagen der Vorzeit; beständig sei mit uns (doch ist μεθ' ἡμῶν nur Textverderbnis aus μετὰ Σίμων) seine Gnade, und in seinen Tagen erlöse er uns!" Nach diesem Texte dichtete Martin Rinckart 1643—44 sein Friedenslied: „Nun danket alle Gott ꝛc."

24 Und beständig sei mit 'Simon seine' Gnade[a]
'und mit seinen Nachkommen, solange der Himmel besteht'.

Drei verabscheute Völker.

25 [b] Gegen zwei Völker empfindet meine Seele Abscheu, 25
und das dritte ist kein Volk[c]:
26 Die da seßhaft sind im Gebirge 'Seir'[d] und die Philister
und das thörichte[e] Volk, das zu Sichem[f] wohnt.

Schlußwort des Verfassers, der sich mit Namen nennt und den glücklich preist, der seine weisen Sprüche zu Herzen nimmt und darnach thut.

27 [g] Einsichtsvolle und verständige Lehre
habe ich in diesem Buche aufgezeichnet,
Jesus, der Sohn des Sirach, aus Jerusalem[h],
der Weisheit aus seinem Herzen ausströmen ließ[i].
28 Heil dem Manne, der sich damit beschäftigt[k]
und dadurch, daß er es zu Herzen nimmt[l], weise wird.
29 Denn wenn er darnach thut, so wird er aller Dinge mächtig sein,
da ja das Licht des Herrn[m] seine Spur ist.

Erster Anhang: „Gebet Jesus', des Sohnes Sirachs", zum Danke für Errettung aus drohender Lebensgefahr.

1 [n] Ich will dich preisen, Jahwe, o König, 51
und 'will verherrlichen deinen Namen, Jahwe, jeglichen Tag'[o]!

---

[a] In V. 24[b] hat H gegen die Hypothese von Grätz (s. o. S. 237 f.) entschieden, insofern חַסְדּוֹ „seine (Gottes) Gnade" den Text von S als richtig erweist.

[b] V. 25 f. handelt von den drei dem Verf. besonders verhaßten Völkern: den Edomitern, Philistern und Samaritanern. Edersheim möchte den (jedoch von allen Textzeugen bestätigten!) kleinen Abschnitt als ein Einschiebsel ansehen, das im Anfange der Epoche der Herodianer entstanden sei, in welchem Falle eine versteckte Anspielung auf die idumäische Abkunft Herodes des Gr. darin liegen könnte. Aber es hat nichts Unwahrscheinliches an sich, daß der Verf. bei dem Gedanken an alle die verschiedenen Bewohner der Erde (V. 22 S) sich veranlaßt fühlte, seiner Antipathie gegen diese Feinde seines Volkes Ausdruck zu geben. [c] Aus V. 25[b] (vgl. Dt. 32, 21. Röm. 10, 19) ergiebt sich, daß dem Verf. die Samaritaner am Meisten verhaßt sind (vgl. z. B. 26, 28 und 5). [d] Statt *Σαμαρείας* muß es nach L und S, Ar. gegen alle (!) griech. Handschr. *Σηείρ* heißen. [e] = נָבָל, also mit dem Nebenbegriff der Gottlosigkeit (wie Matth. 5, 22). [f] Die Form [*τὰ*] *Σίκιμα* für Sichem findet sich sonst noch bei Josephus (vgl. *οἱ Σικιμῖται* Ant. XI, 8, 6), in LXX 1 Kön. 12, 25 *ἡ Σίκιμα*.

[g] V. 27—29: der Schluß des Buchs, der als Unterschrift dient. Zum Inhalte vgl. 24, 30—34 (30, 26) und 36, 16[a] ff. (s. S. 397). [h] Über den Namen des Verfassers und den Zusatz in GAl. s. o. S. 233. [i] = *ἀνομβρέω* wie 18, 29. 39, 6 und *ἐξομβρ.* 1, 19 (w. s.).

[k] = *ἀναστρέφεσθαι* wie 8, 8. Statt „mit ihr", bezüglich auf „Lehre" (*παιδεία*), sagt der Verf. „damit" (*ἐν τούτοις*), bezüglich auf „das Aufgezeichnete" [l] = *θεὶς* ohne *ὁ*, wie B und GAl. richtig haben; mit *ὁ* (Sin.*) ist der Text zu übersetzen: „und wer es zu Herzen nimmt, wird weise"

[m] Mit dem „Licht des Herrn" ist, wie Jes. 2, 5, die von ihm herstammende Belehrung gemeint; diese ist seine Spur (*ἴχνος* wie 21, 6), d. h. er geht ihr nach, bezw. richtet sich nach ihr. In GAl. ist am Schlusse von V. 29 noch beigefügt: „und den Frommen gab er Weisheit" (aus 43, 33), sowie die Doxologie: „Gepriesen sei Gott in Ewigkeit! Amen (*γένοιτο*)! Amen!" In S, wo V. 28 dem Sinne nach mit G übereinstimmt, findet sich an Stelle von V. 29 folgender Zweizeiler: „Die Erhabenheit der Furcht des Herrn (רומא ד viell. sekundär) ist über alles erhaben: eigne sie dir an, mein Sohn, und laß sie nicht wieder fahren", was aus 25, 11[a] u. 12[c] (vgl. 40, 26) in S entlehnt ist.

[n] Zu 51, 1—12 (s. o. S. 236 u. 238) vgl. Bickell in der Zeitschr. für kath. Theol. VI, 330/332. Betreffs der Restitution, in der ich vielfach mit Bickell zusammengetroffen bin, s. u. zu V. 13 ff. Nach Fritzsche würde das ganze 51. Kap. vor 50, 27—29 gehören, — sei es, daß die Verstellung in einem späteren Irrtume ihren Grund habe, sei es, daß der Verfasser die beiden Stücke erst nach Abschluß des Buches schrieb und nachtrug, daß dann aber übersehen wurde, welche Stellung er ihnen angewiesen wissen wollte. Kap. 51 fehlt in Syr.-Hex. [o] V. 1[b] ist nach S ergänzt. V. 1[cd] hat S zu einem

Ich will dich loben, Gott, meinen Retter,
und will preisen deinen Namen!
2 Denn Beschützer und Helfer bist du mir geworden[a]
und hast errettet 'meine Seele vom Tode.
Du hast entzogen'[b] meinen Leib der 'Grube'[c],
'aus der Gewalt der Unterwelt meine Füße.
Du hast mich errettet' aus der Schlinge der Verleumdung der Zunge,
aus den Lippen derer, die Lüge verursachen;
und gegenüber meinen Widersachern
bist du [mir] zum Helfer geworden[d].
3 Und du hast mich errettet nach der Fülle deiner Gnade[e]
vor dem Knirschen der zum Fressen 'Bereiten'[f];
aus der Hand derer, die[g] mir nach dem Leben trachteten,
und aus den vielen Drangsalen, die mich trafen;
4 von der Erstickung durch das Feuer rings um mich her
und mitten aus dem Feuer, das ich nicht angezündet hatte;
5 aus der Tiefe des Schoßes der Unterwelt[h]
und von der unreinen Zunge;
von dem trügerischen Worte gegenüber dem Könige,
von der Verleumdung[i] der falschen Zunge.
6 [k] Herangekommen war meine Seele [bei]nahe bis an den Tod,
und mein Leben war [bereits] ganz nahe der Unterwelt drunten.
7 'Und ich hatte mich nach rückwärts gewandt'[l], doch da war kein Helfer;
und ich schaute aus nach einem, der mir beistehe, doch niemand war da.
8 Da gedachte ich deines Erbarmens, o Herr,
und deiner Bethätigung von Ewigkeit her.
Denn[m] du befreitest die, die auf dich harrten,
und errettetest sie aus der Hand ihrer Feinde[n].

Stichos zusammengezogen: „und ich will erzählen deinen Namen unter Lobpreisungen"; doch ist vielleicht statt אשתעא zu lesen אשתודא „ich will bekennen"

[a] Statt V. 2a in G (vgl. Ex. 15, 2) hat S: „Meine Zuversicht von Ewigkeit her, Erhabener, [der du ꝛc.]", was wohl sekundär ist. [b] V. 2bβ und cα sind aus S ergänzt; ebenso V. 2d und eα.

[c] G und S haben zwar beide „Verderben", bezw. „Verwesung", aber im Urtexte stand sicher שַׁחַת, das auch hier, wie immer im A. T., „Grube" bedeutet und sodann, als poetische Bezeichnung des Grabes, i. S. von „Unterwelt" steht. [d] Die beiden Doppelzeiler V. 2e—h fehlen in S; doch ist auch hier (wie z. B. 6, 9 f. u. s.; s. o. S. 253) deutlich ersichtlich, daß der Ausfall nur durch das Homoioteleuton („du hast mich errettet") verursacht wurde. Zu V. 2ef vgl. Ps. 120, 2; für *παρεστηκότων* „die bei mir standen" in V. 2g hat Cod. 248, wohl als Korrektur, *ἀνθεστηκότων*: ersteres ist falsche, letzteres wäre, wenn ursprünglich, richtige Übersetzung von קָמַי (wie Ps. 18, 40. Dt. 33, 11).

[e] Am Schlusse von V. 3a hat G den Zusatz „und deines Namens" (den GAl. zum Genetiv zu „Gnade" verbesserte), wodurch die Symmetrie des Stichos gesprengt wurde. [f] Statt *ἕτοιμος* ist zu lesen *ἑτοίμων*, woran die LA. *ετοιμον* in Cod. A noch eine Erinnerung enthält. Es liegt das im A. T. häufige Bild von den auf das Fressen der Beute begierigen und darum knirschenden (bezw. brüllenden; vgl. Spr. 19, 12) Raubtieren vor. S hat für V. 3b: „vor dem Anstoß und Untergange hast du mich befreit", was sich zwar durch die größere Gleichmäßigkeit der Form mit V. 3a empfiehlt, aber sich wohl eben dadurch als sekundär erweist. [g] S hat dafür den Singular, was jedenfalls sachlich richtig war; doch sprechen die benachbarten Stichoi dafür, daß der Verf. um des poetischen Ausdrucks willen den Plural wählte. [h] Wie Jon. 2, 3. [i] = *διαβολῆς*, wie mit GAl. zu lesen ist. Das Adjektiv *ἄδικος*, eig. „ungerecht", das bisw. auch i. S. von „gottlos" steht, bezieht sich hier auf die Wahrheit der Rede. [k] Zu V. 6 vgl. Hiob 33, 22 (vgl. ib. V. 28 u. 30).

[l] Zu V. 7 vgl. Jes. 63, 5 und 59, 16 (auch Ps. 107, 12 u. a. St.). V. 7aα aus S (der fortfährt: „damit mir geholfen würde") an Stelle von G: „Sie umgaben mich von allen Seiten".

[m] G giebt das כִּי des Urtextes durch „daß" wieder. [n] G (samt L) hat *ἐθνῶν* „der Heiden" (für *ἐχθρῶν* in GAl. samt Sin.), was angesichts der als Grundlage für die hier geschilderte Begebenheit vorauszusetzenden Verhältnisse (s. o. S. 236 u. 238) recht gut ursprünglich sein könnte, so daß *ἐχθρῶν* Korrektur ist, wie Fritzsche mit Recht annimmt. S hat dafür: „von dem, der mächtiger ist als sie", was mit Bickell als dem *ἐχθρῶν* näherstehend anzusehen ist.

9 Und ich erhob 'von' der Erde 'aus' [a] mein Flehen
und betete um Errettung vom Tode.
10 Ich rief 'zu meinem Vater, dem Erhabenen: 10
„O Herr, [mein] Held und Retter' [b]!
Verlaß mich nicht in den Tagen der Drangsal,
zur Zeit der Übermütigen [c], der Hilflosigkeit.
11 Ich will preisen deinen Namen allezeit
und will dich feiern mit Danksagung!"
'Da hörte Jahwe auf meine Stimme' [d]
und achtete auf mein Flehen.
12 Denn du befreitest mich vom Untergang
und errettetest mich aus schlimmer Zeit.
Darum will ich dir [e] danken und dich preisen
und segnen den Namen Jahwes [f]!

Zweiter Anhang: Empfehlung der Weisheit auf Grund der eigenen Erfahrung des Verfassers.

13 [g] Als ich noch jung war [h], ehe ich [in der Fremde] umherirrte [i],
suchte ich ehrlich die Weisheit ' '.
14 'In meinem Gebete' [k] flehte ich um sie
und bis ans Ende werde ich sie aufsuchen.
15 'Sie erblühte gleich einer reifenden Traube' [l]; 15
da erfreute sich mein Herz an ihr.
Es trat mein Fuß auf ebenen Weg [m];
von meiner Jugendzeit an ging ich ihrer Spur nach.

---

[a] = *ἀπὸ*, wie GAl. für *ἐπὶ* hat, welch letzteres übrigens auf denselben Sinn hinauskommt.

[b] Die Übersetzung von V. 10ab geht von S aus, nur daß statt מן מרומא (das etwa, im Anschluß an Stellen wie Ps. 18, 17, vgl. Jes. 57, 15, bedeuten könnte: der mir von seiner Höhe aus helfen sollte) wohl einfach מרימא (= עֶלְיוֹן) zu lesen ist. Insbesondere bietet S den Schlüssel zum Verständnisse des sonderbaren Textes *Κύριον πατέρα κυρίου μου*; denn aus ihm ersehen wir (was übrigens auch Bickell nicht erkannt hat), daß das zweite *κύριος* als Vokativ den Anfang des Gebetes bildete, was nach dem Wegfall der auch durch den Rhythmus geforderten zwei weiteren Vokative leicht verkannt werden konnte. Damit fallen auch die messianischen bezw. christologischen Ausdeutungen der Stelle von selbst dahin (s. noch Bickell, S. 332 Anm.). [c] d. h. zur Zeit, wo die übermütigen Frevler obenauf sind (so Fr., der weiter annimmt, daß dem *ἀβοηθησίας* einfach אֵין עֹזֵר „ohne daß ein Helfer da war" entsprochen habe). [d] V. 11c aus S. [e] GAl. setzt *σοι* hinzu.

[f] Wie 50, 20d; GAl. hat dafür: „deinen Namen, o Herr", was besser zu S „deinen (Cod. Ambr.: „seinen") heiligen Namen" paßt und wohl ursprünglich sein kann.

[g] V. 13—30 ist ein alphabetisches Lied, wie Bickell in der Zeitschr. für kath. Theol. VI, 326 bis 330 nachgewiesen hat. Die strenge Form, die sonach dem Stücke zu Grunde liegt, ermöglichte hier eine ziemlich genaue Rekonstruktion des urspr. Wortlautes nach G und S (z. T. unter Ausscheidung ihrer verschiedenen Zusätze). [h] In S findet sich nach dem Anfange: „ich (l. mit Cod. Ambr. אנא statt אלא Lag.) war jung" eine größere bis V. 15a inkl. reichende Lücke, daher ein späterer Abschreiber die auf die Weisheit bezüglichen Femininsuffixe bis V. 21a (bezw. b) in Maskulinsuffixe umwandelte, die sich wohl in V. 13b (= 15b [+ 14bβ?] G) auf den „Namen Gottes" in V. 12d und weiterhin auf „Unterricht" V. 15b (ירלפנא masc.) beziehen sollen. Übrigens ist in G nach S *ἐγώ* statt *ἔτι* zu lesen.

[i] = *πλανηθῆναι*, was Luther, Bretschn., de Wette u. a. übersetzen: „bevor ich auf Abwege geriet", und so fassen, als ob der Verf. habe markieren wollen, daß ihn nicht erst der Stachel der Sünde zur Weisheit führte. Aber da von andauernden und schlimmeren sittlichen Verirrungen sonst nicht (auch nicht in V. 19d; s. d.) die Rede ist, und da auch 31, 12, vgl. 11, von den Reisen des Verf. der Ausdruck *ἀποπλάνησις* (wie das Zeitwort *πλανᾶσθαι* V. 11 vom Reisen überhaupt) gebraucht wird, so wird auch hier das Umherirren in fremden Ländern gemeint sein, und der Verf. will sagen, daß er, schon bevor ihn die Erfahrungen des Lebens in der Fremde dazu nötigten, nach der Weisheit gestrebt habe (Fr.).

[k] Die Worte *ἐν προσευχῇ μου* am Schlusse von V. 13b gehören an den Anfang von V. 14a, wo sie durch den Zusatz „vor dem Tempel" (d. h. im Vorhofe; s. Ps. 5, 8. 3 Makk. 2, 1) ersetzt wurden.

[l] V. 15a ist nach L etwa so zu rekonstruieren: *ἐξήνθησεν ὡς περκάζουσα σταφυλή* (Bickell); vgl. Am. 9, 13 LXX. [m] Zu V. 15c fügt S hinzu: „o mein Herr"

16 Ich neigte mein Ohr ein wenig [zu ihr hin][a]
und viel der Unterweisung machte ich ausfindig.
17 Ich machte Fortschritte in ihr[b]:
dem, der mir Weisheit beibrachte, will ich Anerkennung zollen.
18 Ich sann darauf, nach ihr zu handeln[c],
und ich bemühte mich eifrig, gut zu handeln, und werde nicht zu Schanden werden.
19 Meine Seele 'heftete sich'[d] auf sie,
und 'mein Angesicht richtete ich darauf, nach ihr'[e] zu handeln.
Meine Hände streckte ich nach der Himmelshöhe aus[f]
und 'für alle Ewigkeiten habe ich sie erkannt'[g].
20 20 Meine Seele richtete ich gerade auf sie hin
'und, da ich rein war[h], erlangte ich sie.
Verständnis[i] verschaffte ich mir durch 'sie'[k] von Anfang an;
darum will ich sie nicht [wieder] fahren lassen.
21 Mein Inneres war aufgeregt[l], nach ihr zu suchen;
darum habe ich sie in Besitz genommen als einen guten Besitz[m].

---

[a] V. 16[a] (vgl. 4, 8. 6, 33) lautet nach dem vorliegenden Texte von S: „und ich betete sein Gebet, als ich klein war"; aber der Text ist korrumpiert aus וצלית כד זעור ארנא [Peʻal!] (Bickell), entsprach also genau dem von G. Die Worte *καὶ ἐδεξάμην* „und ich erhielt sie [zu eigen]" sind Zusatz.

[b] V. 17[a] übersetzen Grotius, Bretschn., Fritzsche, Bickell, Zöckler: „ich hatte Gedeihen durch sie" — wegen V. 18, wo aber das *γὰρ* nach S zu streichen ist. S hat für V. 17[a]: „Ihr Joch (vgl. V. 26) ward für mich zur Ehre" Vielleicht las er עֻלָּהּ statt des Zeitwortes עָלָה (vgl. o. zu 33, 13), zu welchem nach G etwa יִתְרוֹן Subjekt war. [c] Eventuell entspricht hier und V. 19[b] dem Urtext besser die Übersetzung: „sie zu gebrauchen" (s. o. zu 13, 4. 30, 13), sofern עָבַד hier nach hebr. Sprachgebrauch i. S. von „arbeiten" zu fassen war, wogegen G es nach aram. Sprachgebrauch i. S. von „thun" faßte. Nur ist es auffällig, daß G den Akkusativ *αὐτήν* hat, was nicht auf בָּהּ des Urtextes schließen läßt. Bei S fehlt der Ausdruck ganz; er übersetzt V. 18: „Ich gedachte gut zu handeln, und werde mich nicht abwenden, wenn ich sie finde" [d] G hat dafür „kämpfte"; er wird נִצְּתָה (Niph. von נָצָה) statt נִצְּבָה, eig. „stellte sich hin [zu ihr]", gelesen haben. Wir übersetzen nach S (wo de Lagarde V. 19 fälschlich als V. 20 bezeichnet hat), welcher das Textwort frei, aber sinngemäß wiedergiebt.

[e] In V. 19[b] ist zunächst statt des ganz unmöglichen *λιμοῦ*, bezw. *μου* nach GAl. (wofür Fritzsche nach 19, 20 *νόμου* zu lesen vorschlug), nach L und S (und V. 18[a]) *αὐτῆς* zu lesen. Sodann ist statt „ich forschte nach" in G nach S, der aber frei den negativen Ausdruck wählt (= „mein Angesicht habe ich nicht abgewandt von ihr"), ein Zeitwort des „Richtens" mit dem dem parallelen Glied entsprechenden Objekte פָּנִים vorauszusetzen: also wohl שׂוּם פָּנִים (mit folg. לְ c. Infin. wie Jer. 42, 15 u. a.) = „beabsichtigen", „vorhaben", wovon sich *διηκριβασάμην* nicht allzu weit entfernt. [f] S hat für V. 19[c]: „Meine Hand öffnete ihre Thür, und ich bettelte sie an, und ich erkannte sie"; davon kann der erste Stichos ursprünglicher sein als V. 19[c] in G, aber der zweite entspricht nicht dem V. 19[d] in G (wie Bickell annimmt, der dafür die Worte „und in Ewigkeit ꝛc." in S für Zusatz hält), sondern ist ein Zusatz, wie daraus hervorgeht, daß für *ἐπένθησα* sich noch in GAl. die Lesart *ἐπενόησα* findet.

[g] Für V. 19[d] hat G: „und über die Vergehungen (*ἀγνοήματα* wie 23, 2; w. s.) gegen sie war ich traurig", und S (wo V. 19[c] u. 20[a] vertauscht sind; betreffs des zwischen V. 19[c] u. [d] in S stehenden Stichos s. o.): „und in Ewigkeit der Ewigkeiten werde ich sie nicht vergessen" Wir haben den Stichos nach G und S restituiert, indem wir annehmen, daß *ἐπενόησα*, was GAl. noch bietet, statt *ἐπένθησα* zu lesen ist, und daß G statt des nach S vorauszusetzenden Textwortes עֹלָמִים fälschlich im Hinblick auf עֲלֻמֵנוּ [Ps. 90, 8] עֲלֻמֶיהָ = „die heimlichen Vergehungen gegen sie" las (vgl. hierzu Ps. 90, 8 in LXX, wo עלמינו durch *ὁ αἰὼν ἡμῶν* wiedergegeben ist). Daß S statt „erkannte ich" einsetzte „werde ich nicht vergessen", erklärt sich leicht dadurch, daß der Ausdruck „für alle Ewigkeit" auf die Zukunft hinweist. [h] Wörtlich: „bei Reinheit", nicht aber: „durch Reinigung" (= „Buße"), wogegen *ἀπ' ἀρχῆς* im folgenden Stichos spricht. In G geht freilich der mit *καὶ ἐν καθ.* beginnende Stichos dem mit *διὰ τοῦτο* beginnenden voraus; aber in Sin. und A, sowie in S und L ist uns die ursprüngliche Ordnung erhalten. [i] Wörtlich: „Herz" (vgl. Spr. 15, 32. 19, 8, auch mit קָנָה), wie G und S haben. [k] = *αὐτῆς*, wie nach GAl. für *αὐτῶν* zu lesen ist.

[l] *κοιλία* wie 19, 12 und *ταράσσεσθαι* wie 30, 7. [m] Wörtlich: „ich erwarb einen guten Besitz", sc. an ihr. In V. 21[a], wo S als Prädikatsverbum hat: „[meine Eingeweide] brennen", ist hinzugefügt: „wie ein Ofen"

22 Der Herr gab meiner Zunge [ihren] Lohn[a],
und mit meinen Lippen will ich ihn dafür preisen.

---

23 Kehrt ein bei mir, ihr Ungebildeten,
und verweilt im Hause der Bildung[b]!
24 'Wie lange noch'[c] soll es euch daran[d] gebrechen,
und eure Seele heftig darnach dürsten?
25 Ich öffnete meinen Mund und redete 'damit'[e]: 25
„Verschafft euch Weisheit [, die] ohne Geld [zu haben ist][f]!
26 Euren Nacken beugt unter ihr Joch[g],
und eure Seele nehme Zurechtweisung an!
Nahe ist sie dem, der sie zu haben wünscht,
'und wer sich selbst [ihr] hingiebt, der findet sie'[h].
27 Seht sie mit euren Augen: wenig habe ich mich abgemüht[i]
und habe für mich viel Erholung [an ihr] gefunden.
28 Hört Unterweisung, 'wenn's auch nur wenig ist',
und ' ' Silber und Gold[k] werdet ihr an ihr erwerben.
29 Es freue sich eure Seele über seine[l] Güte,
und nicht sollt ihr zu Schanden werden, wenn ihr mich lobt.
30 Thut euer Werk[m], wenn noch nicht seine Zeit ist, 30
und es wird euch euer Lohn gegeben werden zu seiner Zeit!"[n]

---

[a] Die Redegewandtheit, die der Verf. durch sein eifriges Streben nach Weisheit erlangt hat, betrachtet er als den göttlichen Lohn für dieses sein Streben. [b] Wie 14, 24 f.

[c] In V. 24 ist statt *διότι* nach S u. L zu lesen *τί ἔτι;* auch ergiebt sich aus S, daß statt *ὑστερεῖσθαι λέγετε* „. sagt ihr, daß ihr entbehrt" einfach zu lesen ist *ὑστερεῖτε*, wie auch noch Sin. und A lesen, allerdings zugleich mit dem sekundären *λέγετε*, vor welches Sin.[c. a] und Cod. 248 *ἢ* (248 mit *τί*) einsetzen, um notdürftig einen Sinn zu erzielen. [d] = *ἐν τούτοις* (wie oben 50, 28), d. h. an alledem, was zur Bildung gehört. [e] Wie S hinzufügt. [f] Wie Jes. 55, 1, aber zugleich darauf bezüglich, daß in der That die älteren jüdischen Weisheitslehrer ihren Unterricht nicht um Geld erteilten. [g] Zu V. 26[a] vgl. 6, 30 (s. noch 6, 24 f. und oben V. 17 in S).

[h] V. 26[d] ist aus S ergänzt. [i] Wie 6, 19[c]. [k] G hat dafür: „[Weisheit] für eine große Summe Silber und viel Gold" Augenscheinlich stand im Urtexte מִסְפָּר (wie 41, 13), was S richtig i. S. von „wenig" (s. z. B. Gen. 34, 30. Dt. 4, 27 u. a.) verstand, während es G als „[große] Zahl" faßte und mit den folgenden Substantiven verband (Bickell). Vgl. zu V. 28 Weish. 7, 8 f.

[l] d. i. Gottes. [m] d. h. die Aufgabe, nach der Weisheit zu streben und nach ihr zu leben.

[n] In S ist am Schlusse noch die Doxologie hinzugefügt: „Gebenedeiet sei Gott in Ewigkeit und gepriesen sein Name in alle Generationen!"

4. Die Weisheit Salomos.

Einleitung.

1. Titel, Sprache, allgemeiner Charakter, Tendenz und Inhalt des Buchs.

Das Buch der Weisheit Salomos verdankt diese seine Aufschrift, sowohl im griechischen Original[a] als in den Übersetzungen, dem Umstande, daß es sich selbst an mehreren Stellen, besonders in Kap. 7—9, am Deutlichsten Kap. 9, 7. 8, als eine Rede des Königs Salomo einführt. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß wir darin eine Nachbildung einer litterarischen Form haben, die schon in der späteren hebr. Litteratur üblich geworden war, nach der der wegen seiner Weisheit berühmte König von Israel gewissermaßen als Patron der gesamten didaktischen Litteratur angesehen wurde (vgl. Sir. 47, 14—17 (16—19). So führte das „Spruchbuch", obwohl in ihm Spr. 30, 1. 31, 1 doch ausdrücklich noch andere Dichter als Autoren genannt sind, doch den Gesamttitel „Sprüche Salomos" Ebenso ward diesem Könige der sogen. „Prediger" zugeschrieben. Diesem Brauche folgten auch die hellenistischen Juden. Den Verfasser unseres Buchs scheint dabei, daß er statt seiner den Salomo reden ließ, noch eine besondere polemische Absicht geleitet zu haben. Kap. 1,10—2,20 wendet er sich mit bemerkenswerter Heftigkeit gegen Anschauungen ungläubiger, epikuräisch gesinnter Juden, Anschauungen, die gerade ebenso im sogen. Prediger Salomo vorgetragen werden[b]. Es scheint daher, daß er jenem ungläubigen Salomo einen echt jüdisch-frommen Salomo entgegenstellen wollte. — Sicher haben die Zeitgenossen des Verfassers nicht daran gedacht, daß ihnen hier eine authentische Rede Salomos vorgetragen werden solle. Der Canon Muratoris erklärt die „Weisheit" für ein von den Freunden Salomos zu dessen Ehren geschriebenes Werk, während Clemens Alex. Aussprüche des Buchs als solche Salomos citiert; dagegen äußerte bereits Origenes (obschon er, wie Cyprian, das Buch ganz wie ein kanonisches gebraucht)[c] Zweifel an der Authenticität, und bei Hieronymus und Augustinus ist sie aufgegeben.

Das Buch selbst zeigt uns einen in griechischer Sprache und Litteratur nicht unbewanderten Juden. Sein Griechisch ist zwar nicht immer korrekt, indem er bisweilen Worte in einer Bedeutung braucht, die in der klassischen Sprache nicht üblich ist[d]. Aber andererseits zeigt er doch eine ausgebreitete Kenntnis des griech. Wortschatzes[e] und ist in die Sprache so eingelebt, daß er ähnlich wie Philo (vgl. Siegfried, Philo v. Alexandria [1875] S. 46 f. 135) auch eigne neue Wortkompositionen und Phrasen zu bilden wagt[f]. Seine Darstellung zeigt Belesenheit in den griech. Dichtern in manchen Partien seines Buchs, die sich durch poetischen Schwung und geschickte Handhabung mancher dichterischen Formen auszeichnen[g]. Ebenso ist er auch in der griech. Philosophie, besonders der stoischen und epikuräischen, bewandert. Er kennt ihre Probleme und die Kunstausdrücke ihrer Schulsprache[h]. Auch sonst zeigt er Kenntnis der griech. Kultur in Kunst und Wissenschaft, astronomisches, naturgeschichtliches Wissen (7,17—20), stellt historische Reflexionen an (13, 1—9. 14, 13. 14. 15, 5 ff.) u. dgl. m. Gegen Ende seines Buchs erlahmt sowohl seine Erfindungsgabe (denn die Schlußbetrachtungen

---

[a] Die Annahme eines hebr. Originals durch Margoliouth (Journ. of the Asiatic Soc. 1890, p. 263 ff.) wurde gründlich widerlegt von Freudenthal in Jewish Quart. Rev. III (Juli 1891), S. 722 ff.

[b] Vgl. dazu die Anm. zur Übersetzung von 2, 1[b]. 1[c]. 2[c]. 4[a] u. 5[a].

[c] Vgl. zu Obigem Schürer, Gesch. des jüd. Volkes[3] III, 381 f.

[d] Vgl. die Beispiele bei Wace, S. 406[a].

[e] Vgl. Grimm, S. 6 f.; Wace, S. 405[a].

[f] S. die Beispiele bei Wace, S. 405[a].

[g] Vgl. Grimm, S. 7; Wace, S. 405[b]. 406[a].

[h] Vgl. Wace, S. 407[a]; Grimm, S. 19.

zeigen manche Wiederholungen; vgl. Kap. 11, 4 ff. u. Kap. 16—19) als auch seine Darstellungskunst, indem sie immer mehr zu dem rhetorischen Schwulst herabsinkt (vgl. Kap. 17, 1 ff.), der auch sonst zu den Eigentümlichkeiten dieser hellenistischen Schriftsteller gehört (vgl. Siegfried, Philo, S. 136 f.).

So sehr auch der Verfasser in die griechische Bildung eingedrungen war, war er doch weit davon entfernt, sich durch sein Judentum irgendwie geniert zu fühlen, wie seine jüngeren Zeitgenossen Josephus und Philo. Es fällt ihm nicht ein, es wie jener durch hellenisierenden Aufputz zu verschönern oder wie dieser durch allegorisierende Umdeutung den Gebildeten genießbarer zu machen. Dazu fühlte er sich als Anbeter des wahren Gottes zu sehr erhaben über alle Götzendiener (13, 10—14, 31) und war zu sehr empört über diejenigen Volksgenossen, die sich durch griech. Philosophie zum Abfall von der Religion und zu Freigeisterei und Sittenlosigkeit verführen ließen (1, 16—2, 24). Seine jüdische Gesinnung zeigt sich schon in der äußeren Form seines Werks, dem er recht geflissentlich bemüht war eine echt biblische Färbung zu verleihen. Zahlreiche Hebraismen und hebraisierende Wendungen, die er aus den LXX schöpfte, finden sich bei ihm[a]. Geflissentlich bildet er in einem Teile seines Buchs (Kap. 1—10) den hebr. Parallelismus nach, um jenes der Weise der Proverbien möglichst anzunähern. Obwohl er imstande ist, auch die künstliche Periodenverknüpfung des Griechischen nachzuahmen (vgl. Kap. 12, 27. 13, 1 ff. 11—15), zieht er doch meist die einfache partikellose Satzverbindung des Hebräischen vor.

Noch mehr aber zeigt der ganze Inhalt seiner Schrift den Ernst und Eifer seines Judentums.

Zunächst die Tendenz, in der offenbar das Buch geschrieben ist. Das Judentum seiner Zeit und seiner Umgebung befand sich in einer äußerlich und innerlich bedrängten Lage, und zwar, je treuer es war, um so mehr (2, 10. 12—20). Durch innere Spaltungen, durch Abfälle — wie es scheint, besonders der mächtigen und reichen Kreise (5, 8) — war es geschwächt (3, 10—12. 4, 14[b]—20). Dazu ward es innerlich bedroht durch die Geistesmacht der griech. Kultur und ihrer Philosophie (2, 1 ff.). Diesen Gefahren gegenüber bemüht sich der Verfasser, den Bekennern des Judentums einen festen Halt zu geben. Es ist erklärlich, daß er sich gerade diesen hellenisierten Juden, die „nach Weisheit fragten" (1 Kor. 1, 22), gegenüber bewogen fühlte, die jüdische Religion als die wahre Weisheit zu verkündigen und den Begriff der *σοφία* zum Centrum seiner Ausführungen zu machen. Die Wahl dieses Begriffs war besonders deshalb so glücklich, weil sich in den Umfang desselben alles hineinbringen ließ, was die griech. Philosophie an Wahrheitsgehalt bot, und was das A. T. über die Chokma gelehrt hatte. Wir finden denn auch, daß der Verfasser aus allen diesen Quellen geschöpft hat. Platonisch ist seine Lehre vom gestaltlosen Stoff (11, 17), von der Centralidee (13, 1 *ὁ ὤν*), von der Präexistenz der Seele (8, 19. 20), vom Leibe als dem Hemmnis der Erhebung zum Göttlichen (9, 15). Platonisierend sind auch die vier Kardinaltugenden 8, 7. Stoisch ist die Anschauung von der Weisheit als der das All durchdringenden Macht (7, 22. 24). Dagegen beruht seine Auffassung von der Weisheit in Gott ganz auf Spr. Kap. 8 u. 9. Er faßt wie Spr. 8, 22 die Weisheit als Gott immanent, als etwas zum göttlichen Wesen Gehöriges (7, 26), andererseits aber auch wieder als etwas Selbständiges, neben Gott Bestehendes (7, 21. 8, 3. 9, 4; vgl. Spr. 8, 30), weshalb er die Weisheit oft personifiziert (1, 6. 8, 9. 10, 1 ff.). Sie ist bei ihm in dieser Eigenschaft Mittlerin der Schöpfung (8, 4; vgl. Spr. 8, 30[a]), aus Gott emanierend (7, 25) und alle Dinge durchdringend (1, 7. 7, 24; vgl. Spr. 8, 27 ff.). Besonders sucht sie die Menschen (1, 6. 7, 27[cd]; vgl. Spr. 8, 31. 9, 1 ff.). Wenn sie in die Geister der Menschen eindringt,

---

[a] Zusammenstellungen s. bei Grimm, S. 5; Wace, S. 404[b]. Sonst s. auch unten die Anmm. zur Übersetzung.

ist sie Erzeugerin aller theoretischen Erkenntnisse (8, 6. 8), insonderheit auf den Gebieten der Theologie (8, 4), wo sie auch die prophetische Inspiration vermittelt (8, 8. 9, 17), ferner der Geschichte (8, 8), der Astronomie, Chronologie, Naturwissenschaften (7, 17—21), sowie auch der Kunst (7, 16). Auf praktischem Gebiet ist sie die beste Ratgeberin des Menschen (8, 9), denn von ihr stammt alle Moral und alle Tugend (1, 4. 5. 7, 25[c]. 8, 7. 9; vgl. Spr. 8, 12. 18—20. 31—36).

Im ersten Teile seiner Schrift (Kap. 1—5) schildert der Verfasser den Kampf, den die göttliche Weisheit mit der gottlosen Weisheit der Welt zu führen hat, und den Sieg, zu welchem sie diejenigen führt, die sich ihr hingeben. Zunächst wendet er sich (Kap. 1) scheinbar mit einer ganz allgemeinen Mahnung an alle Herrscher und Gewalthaber der Erde. Da aber im Folgenden gar nicht von öffentlichen Zuständen oder Regentenpflichten die Rede ist, sondern von rein innerlichen psychisch-ethischen Entwickelungen, so liegt die Vermutung nahe, daß der Verfasser hier nicht an heidnische Herrscher gedacht habe, sondern an mächtige und einflußreiche Große in seiner jüdischen Umgebung, die aber, wie sich aus 1, 16. 2, 1 ff. ergiebt, von ihrer Religion abgefallen waren und sich an die heidnische Regierung angeschlossen hatten. Wie hoch damals solche bisweilen emporstiegen, kann man an dem wenig später zum kaiserlichen Statthalter der ganzen sogen. arabischen Nilseite ernannten vornehmen Juden Tiberius Alexander (vgl. Schürer, a. a. O. III, 490) sehen. Nur solche Regenten aus jüdischem Stamme konnte der Verfasser auch erwarten mit seiner Rede zu erreichen. Von heidnischen gelesen zu werden, konnte er schwerlich hoffen. Die folgende Schilderung von 1, 16—2, 20 paßt auch nur auf solche abtrünnige mächtige Juden. Die griech. Philosophie, insonderheit der Epikureismus, hatte sie zuerst ihrer Religion entfremdet (2, 1—5), und die praktischen Konsequenzen der neuen, frivolen Lebensanschauung, Hingabe an ein Genußleben und an Sittenlosigkeit (2, 6—9), hatten nicht auf sich warten lassen. Da waren ihnen nun die treugebliebenen Volksgenossen ein rechter Stein des Anstoßes. Ihr frommes, gesetzestreues Leben bereitete ihnen eine innerliche Beschämung und war ihrem Gewissen ein beständig peinigender Stachel. Das trieb sie zu Haß und erbitterter Verfolgung der „Gerechten" (2, 10—20). Diesen Abtrünnigen tritt nun der Verfasser als mahnender Prophet entgegen und zeigt ihnen die Nichtigkeit ihres ganzen Treibens in dem Abschnitte von 2, 21—5, 23. Ganz im Irdischen befangen, haben sie keine Ahnung davon, daß der nach Gottes Bilde geschaffene Mensch eine ewige Bestimmung hat (2, 21—23), über deren Gestaltung erst im Jenseits entschieden wird 3, 7: ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς, am Tage der Heimsuchung; V. 17[b]: επ᾽ ἐσχάτων, ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως, V. 18[b], bei der letzten Entscheidung[a]. Da wird sich erst herausstellen, wessen Leben das eigentlich erfolgreiche war. Die Gottlosen, d. h. die das Gesetz verachtenden Juden (3, 16. 4, 20. 5, 7) werden in ihrer Nichtigkeit samt ihrem ganzen Gezücht offenbar werden (3, 10—12. 16—19. 4, 3—6. 18—20), und sie selbst werden dies in schmerzlicher, aber vergeblicher Reue bekennen müssen (5, 3—14). Die Gerechten aber, die das Gesetz hielten, werden die Frucht ihres Strebens ernten (3, 13—15. 4, 1. 2. 5, 5. 15. 16) und über die Gottlosen Gericht halten (4, 16. 5, 1. 2). Bei dieser Gelegenheit tritt der Verfasser zugleich der altjüdischen Lehre entgegen, daß früher Tod ein Zeichen der Gottlosigkeit sei (Ps. 55, 24. 102, 25). Das finde nur auf die Gottlosen (3, 18. 19) Anwendung, aber nicht auf die Gerechten, deren Leiden nur eine Prüfung und deren Tod eine Entrückung zur Vollendung bedeute (3, 1—9. 4, 7—17 5, 5. 15. 16).

Im zweiten Teile Kap. 6—9, dem die Darstellung der hohen Vorzüge der Weisheit gewidmet ist, knüpft der Verfasser an die im Eingange des ersten Teils (1, 1—15) an die Regierenden gerichtete Mahnung an und hält diesen 1. (Kap. 6, 1—11) vor, daß sie ganz

---

[a] Die variirende Ausführung schwankt in Kap. 5, V. 17—23 zur Darstellung des Gerichts als eines diesseitigen in eschatologischen Zeiten vollzogenen hinüber (s. dagegen 4, 16 ff.).

besonders dazu verpflichtet seien, nach der Weisheit zu trachten, und daß sie vorzugsweise verantwortlich gemacht werden würden, wenn sie ohne Weisheit regierten. Letzteres sei um so strafbarer, da 2. (Kap. 6, 12—25) die Weisheit so leicht zugänglich sei und den Suchenden so gern entgegenkomme. Daran schließt sich 3. (Kap. 7, 1—8, 1) eine von Salomo aus eigener Erfahrung entworfene Schilderung des Wesens der Weisheit und 4. (Kap. 8, 2—21) eine Erzählung desselben Königs, wie er dazu gekommen sei, sich mit der Weisheit als Lebensgefährtin zu verbinden, worauf das Ganze 5. (Kap. 9, 1—19) durch Mitteilung des Gebets Salomos um Weisheit seinen Abschluß erhält.

Der dritte Teil berichtet dann über die Wunder, welche die Weisheit in Israels Geschichte gewirkt habe (10, 1—19, 22) und zwar 1. (Kap. 10, 1—11, 1) in der Zeit von Adam bis Mose, speziell bis zum Durchzuge durch das Rote Meer; 2. (Kap. 11, 2—12, 27) während der Wüstenwanderung, woran sich dann im Folgenden 3. (Kap. 13—15) gewisse allgemeine Betrachtungen schließen über die Thorheit der weisheitverlassenen Heiden, die sich der Verehrung der Naturkräfte und Götterbilder im Gegensatze zu den der Weisheit gehorsamen Israeliten hingaben, sowie 4. (Kap. 16—19) über die seltsamen Fügungen Gottes, nach welchen die tieranbetenden Ägypter gerade durch dieselben Tiere gestraft wurden, die den Israeliten Heil brachten, wobei noch andere Gegensätze des Geschicks der Ägypter und der Israeliten hervorgehoben werden.

2. Integrität. Person des Verfassers. Entstehungszeit.

Das Werk ist offenbar das wohldisponierte Erzeugnis eines einzigen Verfassers. Über jetzt verschollene Hypothesen, die es in Arbeiten verschiedener Hände zerlegten, s. Grimm, S. 9—15; Wace, S. 415. Auch die Integrität desselben kann im Allgemeinen zugestanden werden; vgl. Grimm, S. 15 f. Nur am Schlusse scheinen zwischen 19, 21 u. V. 22 einige Verse ausgefallen zu sein. Siehe u. z. St. — Die Vermutungen über bestimmte Persönlichkeiten als vermeintliche Verfasser des Buchs glauben wir als wertlos übergehen zu sollen; vgl. darüber Grimm, S. 16—26; Wace, S. 411—415 [a]. Die Wahrscheinlichkeit spricht für einen griechisch gebildeten, aber gesetzestreuen ägyptischen Juden. Daß er in Ägypten lebte, verrät die Anspielung auf den ägyptischen Tierdienst 15, 18. 19; 16, 1. 9. Für Alexandria spricht, daß hier die Heimstätte der griechisch-jüdischen Bildung war. Für die Abfassungszeit bildet die Entstehung der griech. Bibelübersetzung (ca. 250) die Grenze nach oben, die nicht zu bezweifelnde Bekanntschaft des Apostels Paulus mit dem Buche [b] die Grenze nach unten. Die neuesten Datierungen schwanken zwischen 150 v. Chr. bis 40 n. Chr. Die Stellung, die der Verfasser in der Entwickelung des Alexandrinismus vor Philo einnimmt (vgl. Siegfried, Philo v. Alexandria, S. 22—24), spricht dafür, ihn zwischen 100—50 v. Chr. anzusetzen.

3. Textüberlieferung [c].

Der Text der „Weisheit Salomos" ist am besten erhalten im Cod. Vaticanus (B), recht gut auch im Cod. Sin., sowie in den Fragmenten des Codex Ephraemi rescr. (C), minder gut im Cod. Alex. (A) und (abgesehen von dem trefflichen Cod. 68) in 10 Minuskeln.

---

[a] Nach E. Pfleiderer (Jahrbb. für prot. Theol. XV, 2 [1889], S. 319 f.) war der Verf. identisch mit dem der pseudoheraklitischen Briefe 4—7, einem hellenistisch gebildeten Juden des 1. Jahrh. v. Chr.

[b] Vgl. dazu Grafe, Das Verhältnis der paulin. Schriften zur Sap. Salom. in „Theol. Abhandlungen", C. v. Weizsäcker zu s. 70. Geb. gewidmet [Freib. 1892], S. 251 ff., wo insbes. die Abhängigkeit des Paulus in betreff der Prädestinationslehre, der Beurteilung des Heidentums und der Anschauung über das Verhältnis von Seele und Leib geltend gemacht wird. Vgl. außerdem Hebr. 1, 3 mit Weish. 7, 26; Hebr. 4, 12 mit Weish. 7, 22 ff.

[c] Vgl. Fritzsche, Libri apocr. V. T. gr., p. XXIV

Unsere Übersetzung folgt (auch in betreff der Stichenzählung) dem Texte von Swete, the Old Test. in Greek etc. Vol. II (Cambr. 1891; 2. Aufl. 1897), 604 ff. Dieser legt im Allgemeinen B zu Grunde und teilt in den Noten sämtliche Varianten von Sin. A und C mit. Verglichen sind ferner die Texte von O. F. Fritzsche in den Libri apocr. V. Ti Graece (Lips. 1871), der außer den Varianten obiger Codd. auch die des Cod. Ven. (Parsons 23) u. a., sowie der Minuskel-HSS. und der Versionen (s. u.) mitteilt, und W. J. Deane (D), the Book of Wisdom. Oxf. 1881, der fast überall mit Fritzsche übereinstimmt. Ferner sind berücksichtigt die Emendationen von W. Grimm in Fritzsche u. Grimm, kurzgef. exeget. Handb. zu den Apokryphen. 6. Lief. (Lpz. 1860); von Farrar in H. Wace, Apocrypha I (Lond. 1888), 403 ff., endlich von H. Bois im Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine (Toulouse 1890), p. 378 ff.

In betreff der Versionen gilt nahezu dasselbe, was o. S. 248 ff. über die des Sirachbuchs zu bemerken war. Wichtiger als der minder sorgfältige Vetus Lat. (s. o. S. 248) und die beiden Recensionen der syrischen Version[a] (die der Peschitta in de Lagardes Libri apocr. Vet. Ti Syriace, Lips. 1861, sowie in Cerianis Ausgabe des Cod. Ambros. saec. VI [Mail. 1876 ff.]; der Syrus Hexaplaris in Cerianis Ausg. des Cod. Syro-Hexapl. Ambros. von 1874) ist die aus dem 5. Jahrh. stammende wortgetreue armenische Version (in der sogen. Mechitaristenbibel, Ven. 1805 u. ö.); die Weisheit Sal. auch besonders 1824 und 1854 (vgl. Nestle in Haucks PRE³ III, 96).

Zur Litteratur überhaupt vgl. außer der allgemeinen Einleitung Schürer in PRE³ I [1896], 652, sowie in der Gesch. des jüd. Volkes³ III, 383, wo nur J. K. Zenner, der erste Teil des Buches der Weisheit (in „Ztschr. für kathol. Theologie" 1898, 3, S. 417 ff.) nachzutragen.

Erster Teil.

Kampf und Sieg der frommen Weisheit Israels gegen und über die gottlose Weisheit der Welt.

1. Mahnung an die Mächtigen der Erde, dem Reiche der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit Raum zu schaffen auf Erden, da nur diese Heil und Leben, die Ungerechtigkeit aber den Tod bringe.

1 1 Liebt Gerechtigkeit, die ihr die Erde regiert!
Denkt nach über den Herrn in guter Gesinnung
und in Einfalt des Herzens suchet ihn!
2 Weil er sich finden läßt von denen, die ihn nicht versuchen,
und sich offenbart denen, die ihm nicht mißtrauen.
3 Denn verkehrte Gedanken scheiden von Gott,
und die angezweifelte Allmacht züchtigt die Unverständigen.
4 Denn in eine Übles sinnende Seele wird die Weisheit nicht einkehren,
noch wird sie Wohnung nehmen in einem der Sünde verfallenen Leibe.
5 5 Denn der heilige Geist der Zucht wird die Falschheit meiden
und wird sich fern halten von unverständigen Gedanken
und wird vom Rügegeist erfüllt werden[b], wenn Ungerechtigkeit naht.
6b Und[c] nicht entläßt er den Lästerer [der Schuld][d] seiner Lippen,

---

[a] Vgl. oben S. 252.

[b] Die Aufgabe des Geistes ist das ἐλέγχειν, die Rüge der Sünde; vgl. 1, 3. 8; ὁ ἔλεγχος V. 9. 11, 7. 18, 5; vgl. Joh. 13, 8. Hier erfüllt er sich der ihm nahenden Ungerechtigkeit gegenüber mit dieser Stimmung der Rüge. — Bois (S. 379) will V. 5c zwischen V. 8 u. 9 stellen; doch ist er auch hier ganz an seiner Stelle.

[c] Der erste Stichos von V. 6 φιλάνθρωπον γὰρ πνεῦμα σοφία stört den Zusammenhang, ist mit Bois zwischen V. 13 u. 14 zu setzen.

[d] Wörtlich: „er läßt ihn nicht schuldfrei von seinen Lippen"

denn seines Innersten Zeuge ist Gott
und der wahrhaftige Beobachter seines Herzens
und der Hörer seiner Rede[a].
[7] Denn der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis,
und der das All Umfassende[b] erfährt [jede] Rede[c].
[8] Daher kann keiner, der Unrechtes redet, verborgen bleiben,
und nicht geht an ihm die strafende Gerechtigkeit vorüber.
[9] Denn über die Anschläge des Gottlosen wird Untersuchung stattfinden;
die Kunde seiner Reden wird an den Herrn gelangen
zur Bestrafung seiner Übertretungen.
[10] Denn das Ohr des [göttlichen] Eifers[d] hört alles, 10
und selbst das leiseste Gemurmel[e] bleibt [ihm] nicht verborgen.
[11] Hütet euch daher vor unnützem Murren
und vor übler Nachrede bewahrt die Zunge,
weil [auch] heimliches Gerede nicht ohne Folgen hingehen wird[f],
und verlogener Mund die Seele dahinrafft.
[12] Trachtet nicht nach dem Tod auf dem Irrweg eures Lebens
und zieht nicht das Verderben herbei durch die Werke eurer Hände.
[13] Denn Gott hat den Tod nicht geschaffen
und hat keine Freude an dem Verderben der Lebenden[g];
[6a] denn ein menschenfreundlicher Geist ist die Weisheit.
[14] Und zum Sein hat er alles geschaffen,
und heilbringend sind die Geschöpfe[h] der Welt,
und nicht ist in ihnen ein Trank des Verderbens,
noch [giebt's] auf Erden eine Herrschaft[i] der Unterwelt.
[15] Denn die Gerechtigkeit ist unsterblich, 15
'die Ungerechtigkeit aber führt zum Tode'[k].

2. Polemik gegen die jüdischen philosophischen Freigeister der damaligen Zeit. Darstellung ihrer Gesinnungen und ihrer Handlungsweise.

[16] Die Gottlosen aber suchten diesen[l] mit Geberden[m] und Worten herbeizulocken;
ihn für einen Freund haltend verzehrten sie sich [in Sehnsucht] nach ihm
und schlossen einen Bund mit ihm,
weil sie es verdienen, ihm als Eigentum zu verfallen.
2 [1] Denn sie sprechen bei sich selbst[n], verkehrt urteilend[o]:
Kurz[p] ist und traurig[q] unser Leben,

---

[a] Wörtlich: „Hörer seiner Zunge" [b] Wörtlich: „das das All umfassende Wesen".

[c] Wörtlich: „erhält Kunde der Rede" [d] *ζηλώσεως* ist Hebraismus; vgl. קִנְאָה schlechtweg vom göttl. Eifer Jes. 42, 13 u. a. [e] Wörtlich: „das Gemurmel des Murmelns". Steigerungsform nach Art des hebr. קֹדֶשׁ קָדָשִׁים u. a.; vgl. Ges.-K., Hebr. Gr. § 133i.

[f] Vgl. Jes. 55, 11: „mein Wort, das aus meinem Munde ausgeht, kehrt nicht erfolglos zu mir zurück." [g] Vgl. Ezech. 18, 23. [h] *γενέσεις*, die kreatürlichen Bildungen; vgl. Wahl, Clavis libr. V Ti apocr. (Lips. 1853) s. v. [i] Wörtlich: „eine Königsburg" — Die *πύλαι ᾅδου* sind nicht auf Erden, sondern in der Unterwelt, Matth. 16, 18. Zu *βασίλειον* vgl. Luk. 7, 25.

[k] Dieser Stichos fehlt in allen griechischen Handschr., sowie bei Swete. Er wird aber sowohl durch den in diesem Kapitel stets durchgeführten Parallelismus als durch den im Gedanken liegenden Gegensatz, sowie durch die folgenden Verse gefordert und ist mit Recht durch den lat. Übersetzer ergänzt: iniustitia autem mortis est acquisitio, welches Grimm übersetzt: „*ἀδικία δὲ θανάτου περιποίησίς ἐστιν*" — *περιπ.* findet sich aber sonst nicht bei dem Verf. Auch Wahl hat das Wort nicht in seiner Clavis. Im N. T. kommt es vor. Vielleicht schrieb der Verf. *ἡ δὲ ἀδικία ἄγει εἰς θάνατον*, vgl. Spr. 11, 19 LXX. — Fritzsche hat den lateinischen Stichos in seinen Text aufgenommen.

[l] sc. den Tod. [m] Wörtlich: „mit Händen" [n] Nicht „zu einander" (Grimm, Wace), sondern in deutlicher Nachahmung von Qoh. 2, 1 = וַיֹּאמְרוּ בְלִבָּם. [o] Vgl. 1, 3.

[p] Vgl. Qoh. 5, 17b. 6, 12. [q] Vgl. Qoh. 2, 22 f. 3, 10. 4, 1 ff. und zu beiden Adjektiven Gen. 47, 9 (Wace).

und nicht giebt es ein Heilmittel[a] beim Tode[b] des Menschen,
und nicht hat man gehört von einem Befreier[c] aus der Unterwelt.
2 Denn durch Zufall sind wir entstanden[d]
und darnach werden wir sein, als wären wir nie dagewesen.
Denn Dunst ist der Hauch in unserer Nase[e],
und das Denken[f] ein Funke in der Bewegung unseres Herzens[g],
3 nach dessen Erlöschen der Leib zu Asche wird[h],
und der Atem wie feine Luft verfliegt[i].
4 Und unser Name wird dann mit der Zeit vergessen[k],
und niemand gedenkt mehr unserer Werke.
Und unser Leben geht vorüber wie die Spur einer Wolke
und wie ein Nebel wird es sich verflüchtigen[l],
der vertrieben wird von den Strahlen der Sonne
und von ihrer Wärme zum Sinken gebracht wird.
5 5 Denn eines Schattens Vorüberziehen ist unsere Lebenszeit[m],
und nicht giebt es eine Wiederholung[n] unseres Endes,
weil es versiegelt[o] ist und keiner wiederkehrt.
6 Herbei denn, laßt uns genießen der vorhandenen Güter[p]
und laßt uns geschwind die Welt ausnutzen als ‘in’ der Jugendzeit[q].
7 Mit kostbarem Wein und Salben wollen wir uns füllen[r],
und nicht möge eine ‘Frühlingsblume’[s] uns entgehen.
8 Bekränzen wir uns mit Rosenknospen, ehe sie verwelken!
‘Keine Wiese möge es geben, die wir nicht schwelgend durchstreifen’[t].
9 Niemand von uns entziehe sich unserem ausgelassenen Treiben[u];
überall wollen wir zurücklassen Erinnerungszeichen unserer Lustigkeit,
weil dies unser Teil[v] und dies unser Los.
10 10 Vergewaltigen wir[w] den armen Gerechten,
üben wir nicht Schonung gegen die Witwen,
noch scheuen wir des Alten hochbejahrtes Greisenhaar!

---

[a] = מַרְפֵּא Spr. 12, 18. 13, 17. [b] *τελευτή* hier wie מִקְרֶה Qoh. 3, 19 gebraucht.

[c] *ὁ ἀναλύσας* nach Wace von einem, der aus dem Grabe zurückgekehrt ist, nach dem Sprachgebrauche von 2 Makk. 9, 1. Luk. 12, 36 ꝛc.; doch unser Verf. sagt dafür *ἀναστρέφειν;* vgl. V. 5. Auch spricht der Parallelismus für unsere Auffassung; vgl. auch Ps. 49, 8—10. [d] = *ἐγενήθημεν* (Sw.); dagegen Fr. D.: *ἐγεννήθημεν* „sind wir erzeugt“ (?). [e] V. 2c klingt an Qoh. 3, 20 f. an.

[f] = *ὁ λόγος*. Über die LA. *ὀλίγος* in Cod. C. s. Grimm und Wace z. d. St.

[g] Von der Funktion des Gehirns hat das Altertum keine Vorstellung. Diese Freigeister glauben, daß der Herzschlag Funken erzeugt. Das Denken ist ihnen eine feurige Materie.

[h] = *ἀποβήσεται;* vgl. zum Sprachgebrauche von *ἀποβαίνω* Wahl s. v.

[i] = dissipabitur, wird zerstreut. [k] Dieselbe Klage wie Qoh. 2, 16. 9, 5b.

[l] Wörtlich: „wird es zerspalten, zerteilt werden“ [m] Anspielung an Qoh. 6, 12.

[n] *ἀναποδισμός* ist selten und findet sich weder bei LXX, noch im N. T. (Wace). Man kann nur einmal sterben Hebr. 9, 27. [o] Hebraismus = חתום Dt. 32, 34 von göttl. Vorherbestimmung.

[p] Vgl. Qoh. 9, 7 ff. 11, 9. [q] = *ὡς νεότητι* Sw. D.; *ὡς νεότητος* Fr. nach Sin. A. — Da dem Verfasser offenbar בְּיַלְדוּתֶךָ in Qoh. 11, 9 vorschwebte, so ist mit Grimm, der *ὡς ἐν ἡμέρᾳ* Röm. 13, 13 anführt, *ὡς ἐν νεότητι* zu lesen. [r] *πλησθῶμεν* paßt nicht zu *μύρων*. Doch vgl. zu diesem Zeugma in Geßners Idyllen: „Ich will Milch und Blumen auf sein Grab streuen“.

[s] Statt *ἄνθος ἀέρος* (Sw.) lies nach A und Vet. Lat. (flos temporis) mit Fr. D. u. Wace *ἀ. ἔαρος;* Bois (S. 381) emendiert *ἄνθος ἄωρος* alouette précoce, erste Sommerschwalbe. Sinnreich, aber schwerlich richtig; denn *ἄωρος* ist nach dem Sprachgebrauche das, was zu früh kommt und daher unbrauchbar ist, das Unreife; vgl. 4, 5. Auch sieht man nicht recht, was die Redenden mit allen den kleinen Vögeln machen wollen, während die Verwendung der Blumen in V. 8 deutlich gemacht wird.

[t] Zusatz der Vet. Lat.: „nullum sit pratum, quod non pertranseat luxuria nostra“, der in dieser prosaischen Form sicher nicht vom Verf. herrührt, den wir aber als Lückenbüßer stehen ließen, da jedenfalls hier ein paralleles Glied zu V. 8a fehlt. [u] *ἀγερωχία* neben *ὕβρις* 3 Makk. 2, 3.

[v] Nachbildung des חֵלֶק in Qoh. 2, 10. 3, 22. [w] Hebraismus; vgl. עָשַׁק Qoh. 4, 1. שָׁלַט בְּ 8, 9. — Sie beschließen, die Rolle „der blonden Bestie“ zu spielen.

11 Unsere Kraft sei der Maßstab für die Gerechtigkeit,
denn das Schwache erweist sich als wertlos.
12 Stellen wir aber[a] dem Gerechten nach, weil er uns lästig fällt
und unsern Thaten entgegentritt
und uns Übertretungen des Gesetzes vorwirft
und unsre Vergehungen gegen die Zucht uns vorhält.
13 Er rühmt sich[b], die [wahre] Gotteserkenntnis zu haben,
und nennt sich selbst Gottesknecht[c].
14 Er ist uns zum [leibhaftigen] Vorwurf wegen unserer Gesinnungen geworden[d];
er ist uns lästig, wenn wir ihn nur ansehen[e],
15 weil abweichend von [allen] anderen seine Lebensweise,
und sein Benehmen auffällig ist[f]. 15
16 Als unecht[g] gelten wir ihm,
und er hält sich fern vom Verkehr mit uns[h] wie von Verunreinigungen.
Er preist aber glücklich das Endlos[i] der Gerechten
und nennt prahlerisch Gott [seinen] Vater.
17 Laßt uns doch sehen, ob seine Reden wahr sind,
und die Art seines Ausgangs abwarten[k].
18 Denn wenn der Gerechte ein Sohn Gottes ist, so wird er sich seiner annehmen
und ihn aus der Hand der Widersacher erretten.
19 Mit Beschimpfung und Mißhandlung laßt uns ihn auf die Probe stellen[l],
damit wir seine Sanftmut kennen lernen
und seine Standhaftigkeit prüfen.
20 Zu schimpflichem Tode laßt uns ihn verurteilen;
denn nach seinen Worten wird ihm ja Schutz zu teil werden. 20

3. Die Nichtigkeit des Treibens der Gottlosen und die gesegnete Frucht des Lebens der Frommen.

21 Solche Betrachtungen stellten sie an in ihrem Irrwahn[m],
denn es verblendete sie ihre Bosheit.
22 Und nicht erkannten sie ‹Gottes›[n] Geheimnisse,
noch hofften sie einen Lohn des heiligen Wandels[o]
und wollten nichts wissen[p] von einem Ehrenpreis für makellose Seelen.
23 Denn Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen
und ihn zum Bilde seines eigenen Wesens gemacht.
24 Durch den Neid[q] des Teufels aber kam der Tod in die Welt;
es erfahren ihn[r] aber die, welche jenem angehören[s].

3

1 Der Gerechten Seelen aber sind in Gottes Hand,
und keine Qual kann sie berühren.

---

[a] Fr. D. om. *δὲ* nach Sin.* A. — Hier und im Folgenden werden die abtrünnigen vornehmen Juden von 1 Makk. 1, 53. 54 und die Frevler der Psalmen geschildert. [b] *ἐπαγγέλλεται*, mit Nachdruck aussprechen; vgl. Ps. 12, 4: לשון מדברת גדלות. [c] Anspielung an diese Bezeichnung des wahren Israel in Jes. 44, 1 u. a. [d] Seine Erscheinung wird ihnen lästig, weil sie ihr Gewissen beunruhigt; vgl. Joh. 3, 20. 7, 7 und bes. 1 Petr. 4, 4. [e] Wörtlich: „schon angesehen“ [f] Wörtlich: „durchaus geändert, grundverschieden seine Pfade“

[g] *κίβδηλον* falsche Münze, keine echten Juden; Röm. 2, 28 *ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖος*.

[h] Wörtlich: „von unseren Wegen“ [i] Vgl. Dan. 12, 8 אחרית.

[k] Vgl. Ps. 22, 9. Matth. 27, 43. [l] Vgl. 1 Makk. 1, 53. 54. [m] Wörtlich: „und gingen irre [dabei]“. [n] Statt *αὐτοῦ* (Sw.) l. mit Fr. D. nach Sin. A etc. *θεοῦ*.

[o] Die Heiligkeit besteht in der Gesetzestreue; vgl. 1 Makk. 2, 42 *συναγωγὴ Ἀσιδαίων* קהל חסיד.

[p] Wörtlich: „sie erkannten nicht, wußten nicht wertzuschätzen den Ehrenlohn“

[q] Daß der Teufel neidisch ist, zeigt Hiob 1, 10 ff. In Joh. 8, 44 ist er *ἀνθρωποκτόνος*.

[r] *πειράζουσι* wie ידע vom thatsächlichen Erfahren, Innewerden einer Sache; so auch 12, 26.

[s] Die zum Besitze des Teufels gehören, wie sie nach 1, 16 *μέρις θανάτου* und wie die Israeliten bei Sir. 17, 14 *μ. κυρίου* sind.

2 Nach dem Wahne[a] der Unverständigen [nur] scheinen sie tot zu sein,
und ihr Dahingang[b] wird für ein Unglück gehalten
3 und ihr Weggang von uns für einen Untergang;
aber sie sind im Frieden.
4 Denn wenn sie auch nach der Anschauung der Menschen gestraft wurden[c],
so war doch ihre Hoffnung ganz vom Unsterblichkeitsglauben[d] erfüllt.
5 Denn nachdem sie eine kurze Qual überstanden haben[e], werden sie große Wohlthaten erfahren[f];
denn Gott hat sie [nur] geprüft
und hat sie seiner würdig befunden[g].
6 Wie Gold im Schmelztiegel hat er sie erprobt[h]
und wie die Gabe eines Ganzopfers hat er sie angenommen[i].
7 Und zur Zeit ihrer Heimsuchung[k] werden sie hell leuchten[l]
und wie Funken im Schilfrohr werden sie hindurchfahren[m].
8 Sie werden die Heiden richten[n] und über die Völker herrschen,
und der Herr wird ihr König sein auf ewig.
9 Die auf ihn trauen, werden die Wahrheit erkennen,
und die Gläubigen werden in Liebe bei ihm verbleiben;
denn Gnade und Erbarmen wird seinen Auserwählten [zu teil][o].
10 Die Gottlosen aber werden ihren Gesinnungen gemäß[p] Strafe erleiden,
die den Gerechten[q] verachteten und von dem Herrn abtrünnig wurden.
11 Denn wer Weisheit und Zucht[r] für nichts achtet, ist unglücklich,
und nichtig ist die Hoffnung solcher, und ihre Bemühungen sind vergeblich
und ihre Werke unbrauchbar[s].
12 Ihre Weiber sind unverständig,
und ihre Kinder böse —
verflucht ihr Gezücht!
13 Denn selig ist die Unfruchtbare, die unbefleckt ist,
die kein im Abfall vollzogenes Ehebett[t] gekannt hat:
Sie wird eine Frucht davontragen bei der Heimsuchung der Seelen[u]!
14 Ebenso der Entmannte, der nicht mit der That etwas Gesetzwidriges vollbrachte[v]
und nicht wider den Herrn böse Gesinnungen hegte [, ist selig][w].
Denn ihm wird des Glaubens auserlesener Gnadenlohn[x] zu teil werden,
und ein herzerfreuender Besitz im Tempel des Herrn[y].
15 Denn die Frucht guter Bestrebungen ist ruhmvoll,

---

[a] = *ἐν ὀφθαλμοῖς;* Hebraismus: בְּעֵינֵי. [b] *ἔξοδος* für Tod 2 Petr. 1, 15.

[c] Anspielung an die Ereignisse von 1 Makk. 1, 57—66. [d] Wörtlich: „von der Unsterblichkeit erfüllt", vgl. 2 Makk. 7, 9. 23, 36. Apostelg. 23, 6. [e] Wörtlich: „als ein wenig gezüchtigte"; vgl. יִסַּר Ps. 94, 12. [f] Vgl. 2 Makk. 7, 33. [g] Vgl. נִסָּה Gen. 22, 1; zu *ἀξίους ἑαυτοῦ* vgl. die *δοκιμή* in 2 Kor. 8, 2. [h] Bild von der Prüfung der Echtheit der Goldmünzen hergenommen; vgl. oben Anm. g zu 2, 16. [i] Vgl. רָצָה Ps. 51, 18.

[k] Jes. 10, 3 steht בְּיוֹם פְּקֻדָּה in üblem Sinne, hier im Sinne des פָּקַד von Ruth 1, 6.

[l] *ἀναλάμψουσιν* nach Dan. 12, 3. [m] Das Bild beruht auf Ob. 18. Das dürre, vom Feuer verzehrte Rohr sind die Frevler und Verfolger der Gemeinde; die Frommen sind der Funke.

[n] Das war die Hoffnung der Frommen seit Dan. 7, 22. [o] Statt *τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ* (Sw.) lesen Fr. D. nach A und Sin. [ohne *ἐν*]: *ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ.* Nach *αὐτοῦ* fügen Fr. D. nach Sin. A noch bei: *καὶ ἐπισκοπὴ ἐν τοῖς ἐκλεκτοῖς* [A: *ὁσίοις*] *αὐτοῦ;* vgl. 4, 15.

[p] Vgl. 2, 21 und (etwas anders gewendet) 1, 3. [q] *τοῦ δικαίου* nicht „die Gerechtigkeit" (wie Bois, S. 385, will wegen V. 11a; dafür würde jedoch der Verf. *τῆς δικαιοσύνης* gesagt haben), sondern „den Gerechten" wegen des näher liegenden Parallelismus *τοῦ κυρίου;* vgl. auch 2, 10a. 12a.

[r] *παιδείαν* nicht „Bildung", sondern = bibl.-hebr. מוּסָר Spr. 1, 7. [s] Vgl. 2, 11b.

[t] Von der Ehe einer jüdischen Frau mit einem abtrünnigen Juden oder gar Heiden, wodurch die Frau als befleckt galt; vgl. V. 16b. [u] Vgl. Anm. k zu V. 7a. Hier aber im allgemeinen Sinne = *ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.* [v] Vgl. Jes. 56, 3b. 4. [w] sc. *μακάριός ἐστιν*, nach V. 13a zu ergänzen. [x] *χάρις* = beneficium gratiae; vgl. Grimm, Lexicon graeco-lat. in libr. N. T.^{3} s. v. No. 3b. [y] Vgl. Jes. 56, 5a (gegen Dt. 23, 1).

und die Wurzel guter Gesinnung[a] stirbt nicht ab[b].
16 Die Kinder von Abtrünnigen[c] aber werden nicht zur Vollendung kommen[d],
und der Same aus einem widergesetzlichen Ehebette wird vertilgt werden[e].
17 Wenn sie aber auch langlebig sein sollten, so werden sie doch für nichts geachtet werden[f],
und ungeehrt wird bei der letzten Entscheidung[g] ihr Alter sein.
18 Wenn sie aber jäh dahinsterben, so haben[h] sie keine Hoffnung,
noch am Tage der Entscheidung[i] einen Trost;
19 denn eines ungerechten Geschlechtes Ende ist hart[k].

4

1 Besser ist Kinderlosigkeit bei Tugend;
denn Unsterblichkeit 'und'[l] Nachruhm wird dieser zu teil,
weil sie[m] sowohl bei Gott, als bei Menschen bekannt ist.
2 Ist sie da, so eifert man ihr nach;
ist sie fern, so sehnt man sich nach ihr.
Und in der Ewigkeit schreitet sie den Siegeskranz tragend einher,
nachdem sie im Wettstreit unbefleckter Kämpfe gesiegt hat.
3 Die kinderreiche Schar der Gottlosen[n] aber wird [ihnen] keinen Nutzen stiften
und als aus unechten Schößlingen [hervorgegangen] wird sie keine Wurzel in die Tiefe treiben,
noch wird sie es zu einem festen Grunde bringen.
4 Und wenn sie auch eine Zeitlang in Zweigen hochschießt,
so wird doch das unsicher Emporgekommene vom Winde hin und her bewegt
und durch die Gewalt der Stürme [zuletzt] entwurzelt werden.
5 Ringsum werden die unentwickelten Äste abgeknickt werden,
und ihre Frucht wird unbrauchbar, unreif zum Essen
und zu nichts zu gebrauchen sein.
6 Denn die aus ungesetzlichem Beischlafe[o] gezeugten Kinder
werden Zeugen sein der Schlechtigkeit wider ihre Eltern bei ihrer [letzten] Prüfung[p].
7 Wenn aber der Gerechte vorzeitig stirbt, so wird er in der Ruhe sein[q].
8 Denn nicht das langdauernde Alter ist der Ehre wert,
und nicht nach der Zahl der Jahre wird es gemessen.
9 Als altersgrau [gelte vielmehr] Weisheit bei den Menschen,
und als Greisenalter ein fleckenloses Leben.
10 Als Gott wohlgefallend wurde ein solcher [von ihm] geliebt
und mitten unter Sündern lebend wurde er entrückt[r].
11 Entführt wurde er, damit nicht die Schlechtigkeit seine Gesinnung änderte,
oder Arglist seine Seele verführte[s].

---

[a] *φρόνησις* bei dem Verf. sonst im Allgemeinen: die Weisheit, soweit sie im Menschen wohnt (vgl. 7, 7), hier aber wohl ethisch zu fassen wie 4, 9. [b] *ἀδιάπτωτος*, eig. „ist nicht abfallend". Seltener Ausdruck. [c] *μοιχῶν*, eig. Ehebrecher, d. h. abtrünniger Juden. Seit Hosea im A. T. feststehendes Bild für den Abfall; vgl. auch o. die Anm. zu V. 13b. [d] sc. *ἐν ἀθανασίᾳ*, worauf nach V. 4b die Frommen hofften. Sonst vgl. 4, 5. [e] d. h. er wird mit dem Tode zu sein aufhören, während die Frommen der *ἀθανασία* teilhaftig werden. [f] sc. „bei der Heimsuchung der Seelen", V. 13c. [g] d. h. am Tage des Weltgerichts; vgl. die Anm. zu V. 13c und Bois, S. 386.

[h] Für *οὐκ ἔχουσιν* (Sw.) lesen Fr. D. nach Sin. A *ἕξουσιν*. Sie haben keine Hoffnung (Eph. 2, 12), wie die Frommen nach V. 4. [i] *ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως* = *ἐν ἐπισκοπῇ ψυχῶν* V. 13c.

[k] *χαλεπά*, eig. schwer zu tragen, drückend. [l] Für *ἐν μνήμῃ αὐτῆς* (Sw.) l. mit Bois (S. 386) *καὶ μνήμη ἐν αὐτῇ*, weil sonst der dem Verf. fremde Gedanke (vgl. 3, 4) entstehen würde, als ob die Unsterblichkeit bloß im Nachruhme bestehe. Auch paßt nur so die Begründung, die in V. 1c gegeben ist. [m] sc. die Tugend. [n] Gegensatz zur *ἀτεκνία* der Frommen V. 1.

[o] *ἀνόμων ὕπνων* nicht auf Ehebruch, sondern auf gesetzwidrige Ehen zu beziehen; vgl. o. die Anm. zu 3, 13b u. 16a. *ὕπνος* vom Beischlaf auch 7, 2. [p] sc. *ἐπ' ἐσχάτων* 3, 17b; *ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως* 3, 18b; vgl. o. die Anm. zu 3, 17a b u. 18b. [q] Gegen die bisherige Anschauung, die im vorzeitigen Tod eine Strafe des Frevels sah, Ps. 90, 5. 7 f. Zu *ἐν ἀναπαύσει* vgl. 3, 3 *ἐν εἰρήνῃ*.

[r] Diese Anspielung auf Henoch konnte von den Lesern leicht verstanden werden wegen des *εὐάρεστος τῷ θεῷ*, der an Gen. 5, 24 *εὐηρέστησεν Ἑνὼχ τῷ θεῷ* anklang. Ebenso vgl. *μετετέθη* mit **LXX** l. c. *μετέθηκεν αὐτόν*; vgl. auch Hebr. 11, 5. [s] Ähnlich urteilte auch der Midrasch über den Grund der Hinwegnahme Henochs; vgl. Beresch. rabba c. 25.

12 Denn die Bezauberung der Schlechtigkeit verfälscht das Gute,
und der Taumel der Begierde verwandelt den arglosen Sinn.
13 Binnen kurzem vollendet erfüllte er lange Zeiten.
14 Denn wohlgefällig war dem Herrn seine Seele;
deshalb eilte er [mit ihr] hinweg[a] aus der bösen Welt[b].
Die Leute aber sahen es und verstanden es nicht
und nahmen es sich nicht zu Herzen,
15 15 daß Gnade und Erbarmen ist bei seinen Auserwählten
und Gnadenheimsuchung bei seinen Frommen.
16 Der Gerechte wird selbst nach dem Tode[c] noch die lebenden Gottlosen richten,
und die früh vollendete[d] Jugend das vieljährige Greisenalter des Ungerechten.
17 Denn sie werden das Ende des Weisen sehen
und werden nicht ahnen, was er[e] über ihn beschlossen,
und warum der Herr ihn in Sicherheit gebracht hat.
18 Sie werden es sehen und für nichts achten;
sie selbst aber wird der Herr verlachen[f].
19 Und sie werden danach zu einem verachteten Leichnam werden
und zu einem Gespött unter den Toten[g] ewiglich,
weil er sie verstummend kopfüber stürzen
und sie aus [ihren] Fundamenten herausschleudern wird.
Und bis aufs Letzte werden sie verwüstet werden
und werden Schmerzen leiden,
und die Erinnerung an sie wird verloren gehen[h].
20 20 Sie werden aber bei der Zusammenrechnung[i] ihrer Sünden zitternd dastehen,
und ihre Gesetzesübertretungen werden ihnen gegenüber als Ankläger auftreten.

5 1 Dann wird mit vieler Zuversicht der Gerechte
denen gegenübertreten, die ihn bedrängt haben
und die seine Nöte gering schätzten.
2 [Ihn] sehend werden sie von schrecklicher Furcht erschüttert werden
und in Erstaunen geraten über das Unerwartete seiner Rettung.
3 Bereuend werden sie bei sich selbst sagen
und in der Angst ihrer Seele werden sie seufzen[k]:
„Dieser war's, der uns einst zum Gelächter diente
4 und zum Spottliede des Hohns, uns Thoren.
Seine Lebensweise hielten wir für eine Verrücktheit[l]
und sein Ende für ehrlos[m].
5 5 Wie ward er denn [nun] unter die Söhne Gottes gerechnet
und hat ein Besitztum unter den Heiligen[n]?
6 So sind wir also doch vom Wege der Wahrheit abgeirrt,
und das Licht der Gerechtigkeit hat uns nicht geleuchtet,
und die Sonne ist uns nicht aufgegangen!

---

[a] *ἔσπευσεν* sc. *αὐτήν*. Die Konstruktion ist der des hebr. מִהֵר c. acc., etwas schleunigst herbeischaffen (vgl. Gen. 18, 6), nachgebildet. [b] Wörtlich: „aus der Mitte der Schlechtigkeit"

[c] Für *καμών* (Sin. B) bieten B[c] A (so auch Wace) die erleichternde LA. *θανών*. Nach griech. Sprachgebrauche sind die *καμόντες* „die Schatten"; s. Grimm z. St. Mehr dem Sprachgebrauche der Zeit entsprechend würde das graphisch weiter abliegende *κοιμώμενος* sein; vgl. 2 Makk. 12, 45. Matth. 28, 13. Daß die Frommen im Jenseits am Weltgerichte beteiligt sein werden, lehrt auch Matth. 19, 28.

[d] *τελεσθεῖσα* von *τελέω*, wofür V. 13 *τελειωθείς* von *τελειόω*. [e] sc. Gott. Derartige starke Ellipsen liebt der Verfasser; vgl. o. die Anm. zu V. 10; auch 19, 1[b] ist zu *προήδει θεός* als Subjekt zu ergänzen. [f] Vgl. Ps. 2, 4. [g] Daß sie sehr geneigt zum Spotten sind, sehen wir aus Jes. 14, 10 ff. [h] Gegensatz zu 4, 1. [i] Daß darüber Buch geführt wird, zeigt Mal. 3, 16; vgl. auch Weber, Jüdische Theologie 1897, S. 50. 279—284. Zittern werden sie zur Zeit ihrer Heimsuchung 3, 7[a]. 13[c]. [k] Für *στενάξονται* (Sw.) will Fr. *στενάζουσιν* (nach Cod. 23 etc., angebl. auch Sin., der aber *στενάζουσιν* hat) mit dem Zusatz *καὶ ἐροῦσιν* (Sin.[c. a] A); D. nach Vet. lat. *στενάζοντες καὶ ἐροῦσιν*. [l] Vgl. 2, 15. [m] Vgl. oben 2, 20.

[n] Vgl. oben 3, 14[d].

7 Wir wurden erfüllt von Gesetzwidrigkeit ‘auf’[a] Pfaden ‹ › des Verderbens
und durchwanderten ungangbare Wüsten;
den Weg des Herrn aber erkannten wir nicht.
8 Was hat uns [nun] der Übermut genützt?
und was hat uns der Reichtum mit der Protzigkeit[b] geholfen?
9 Das alles ist wie ein Schatten vorbeigegangen[c]
und wie ein vorübereilendes Gerücht,
10 wie ein Schiff, das das wogende Wasser durchfährt, 10
von dem man, wenn es hindurch ist, keine Spur mehr finden kann,
noch einen Pfad seines Kiels in den Wogen;
11 oder wie von einem die Luft durchfliegenden[d] Vogel
kein Eindruck[e] des Flugs gefunden wird —
[nur] vom Schlage der Fittiche ward leichte Luft gepeitscht,
und gespalten durch die Gewalt des Rauschens
der bewegten Schwingen ward sie durchzogen,
darnach aber wurde nicht gefunden darin eine Spur des Emporfliegens;
12 oder wie die von einem nach dem Ziele geschleuderten Geschosse
durchschnittene Luft sogleich wieder in sich zusammenfließt[f],
so daß man von dem Hindurchfliegen jenes nichts merkt,
13 so sind auch wir nach der Geburt [gleich wieder] zu nichte geworden[g]
und können kein Zeichen der Tüchtigkeit aufweisen,
sondern wurden in unserem bösen Lebenswandel aufgerieben,
14 weil die Hoffnung des Gottlosen wie vom Winde dahingetragene Spreu ist
und wie dünner Reif, der vom Sturme gejagt wird,
und wie Rauch vom Winde verweht wird,
und wie die Erinnerung an einen nur einen Tag verweilenden Gast vorüberging[h].“
15 Die Gerechten aber leben in Ewigkeit, 15
und in dem Herrn ist ihr Lohn,
und die Fürsorge für sie ist beim Höchsten.
16 Deshalb werden sie empfangen das Reich der Herrlichkeit
und die Krone der Schönheit[i] aus der Hand des Herrn,
weil er mit der Rechten sie beschirmen
und mit dem Arme sie beschilden wird.
17 Er wird als Rüstung seinen Eifer nehmen
und die Schöpfung bewaffnen zur Abwehr der Feinde.
18 Er wird als Harnisch die Gerechtigkeit anziehen[k]
und als Helm aufsetzen streng aufrichtiges Gericht.
19 Er wird als unangreifbaren Schild nehmen [seine] Heiligkeit;
20 schärfen wird er jähen Zorn zu einem Schwert, 20
und die Welt wird mit ihm den Kampf durchführen gegen die Verkehrten[l].
21 Ausfahren werden wohlgezielte Geschosse der Blitze
und wie vom wohlgerundeten Bogen der Wolken werden sie zum Ziele fliegen[m].
22 Und aus einer Steinschleuder werden grimmerfüllte[n] Hagelkörner[o] geschleudert werden;
es wird gegen sie wüten das Wasser des Meers,
Strömungen werden ungestüm[p] [über ihnen] zusammenschlagen.

---

[a] Wir emendieren statt des sinnlosen *τρίβοις καὶ ἀπωλείας* (Grimm: Pfaden nicht nur des Unrechts, sondern auch des Verderbens) *ἐν τρίβοις ἀπωλείας*. [b] eig. „mit Prahlerei“; vgl. Jak. 4, 16. [c] Vgl. 2, 5. [d] Für *διιπτάντος* (Sw.) lesen Fr. D. (nach B[a b] Sin.) *διαπτάντος*.

[e] *τεκμήριον* = documentum. [f] Wörtlich: „wieder aufgelöst ward“, d. h. in ihren früheren Zustand wieder zurückkehrte. [g] Vgl. 3, 16[a]. [h] Vgl. zu dem Bilde 5, 9.

[i] *τὸ διάδημα τοῦ κάλλους* = עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת; vgl. Jer. 13, 18. Jes. 62, 3, im N. T. *στέφανος δικαιοσύνης* 2 Tim. 4, 8. [k] Vgl. Eph. 6, 14. [l] Vgl. o. V. 17[b]. Der Verf. denkt dabei an die ägyptischen Plagen; vgl. auch Jos. 10, 11. Richt. 5, 20 f. [m] Vgl. Ps. 7, 13 f. 18, 15.

[n] *θυμοῦ πλήρεις* Wace: dicht fallende, unaufhörliche (thick flying, non intermittent). Der Verf. denkt aber wohl an den grimmigen Angriff, den der Hagel auf die Feinde macht.

[o] Vgl. Jos. 10, 11. Ex. 9, 23 f. [p] Vgl. Ex. 14, 27. 28. Ps. 18, 16.

23 Es wird ihnen widerstehen der Hauch der Gottesmacht
und wie ein Sturmwind wird er sie verjagen[a].
So wird Ungerechtigkeit ʻdas ganze Landʼ[b] verwüsten[c],
und Übelthat die Throne der Herrscher umstürzen.

Zweiter Teil.

Die hohen Vorzüge der Weisheit von Salomo geschildert.

1. Die ernste Verpflichtung der Könige, nach Weisheit zu streben[d].

6 1 Hört nun, ihr Könige[e], und vernehmt es!
Lernt, ihr Herrscher[f] der Enden der Erde!
2 Horcht auf[g], die ihr die Menge beherrscht,
die ihr euch brüstet ob der Massen der Völker[h],
3 weil euch gegeben ward vom Herrn die Herrschaft
und die Königsgewalt vom Höchsten,
der eure Thaten prüfen wird und eure Pläne durchforschen.
4 Weil ihr, obwohl Diener seiner Regierung, nicht recht gerichtet habt,
auch nicht das Gesetz beobachtet,
noch nach dem Willen Gottes gewandelt habt.
5 5 Schrecklich und rasch wird er über euch kommen,
weil ein plötzliches Gericht an dem Hervorragenden gehalten wird.
6 Denn der Geringe verdient Verzeihung aus Erbarmen;
die Gewaltigen aber werden [auch] gewaltig gezüchtigt werden[i].
7 Denn nicht wird der Herrscher des Alls sich scheuen, [ihnen] unter die Augen zu treten[k],
noch sich vor [ihrer] Größe fürchten.
Denn Kleines und Großes hat er selbst gemacht
und auf gleiche Weise sorgt er für alle.
8 Den Starken aber wird eine strenge Untersuchung auferlegt.
9 An euch also, ihr Herrscher, [richten sich] meine Worte,
damit ihr Weisheit lernt und nicht zu Falle kommt.
10 10 Denn die das Heilige heilig behandeln, werden [selbst] geheiligt werden,
und die darin unterwiesen sind, werden [darin] eine Verteidigung finden.
11 Begehrt daher nach meinen Worten,
tragt Verlangen [darnach], so werdet ihr [göttliche] Weisung erlangen.

2. Der hohe Wert und die Zugänglichkeit der Weisheit.

12 Strahlend und unverwelklich ist die Weisheit
und leicht wird sie erkannt von denen, die sie lieben,
und gefunden von denen, die sie suchen[l].
13 [Ja,] sie kommt denen zuvor, die [nach ihr] begehren, und läßt sich gern erkennen[m].
14 Wer sich früh zu ihr aufmacht[n], wird sich nicht [lange] Mühe zu geben brauchen;
denn er wird sie [schon] an seiner Thüre sitzend finden.
15 15 Denn sich in Gedanken mit ihr zu beschäftigen, [bringt] Vollendung der Weisheit,
und wer um ihretwillen des Nachts wacht, wird bald ohne Sorgen sein,

---

[a] Vgl. 1 Kön. 19, 11. Ps. 1, 4. [b] Für *πᾶσα τὴν γῆν ἀνομία* (Sw. nach B etc.) l. mit Fr. D. (nach B[a b] Sin. A) *πᾶσαν* etc. [c] Nämlich durch die göttl. Strafen, die sie nach sich zieht.
[d] 6, 1—11 bilden eine Variante zu 1, 1 ff. [e] Vgl. 1, 1. [f] *δικασταί* = שֹׁפְטִים.
[g] *ἐνωτίσασθε* = הַאֲזִינוּ. [h] der Völker, sc. die euch unterthan sind.
[i] Vgl. 4 Makk. 12, 15 (Wace). [k] Wörtlich: „wird sein Gesicht nicht zurückziehen".
[l] fehlt in B, daher auch bei Sw. — Fr. D. nach B[a b] Sin. A: *καὶ εὑρίσκεται ὑπὸ τῶν ζητούντων αὐτήν*. Dies ist aber offenbar nur eine V. 12[b] variierende Glosse. [m] Wörtlich: „sie kommt den Begehrenden durch sich zuerst Erkennenlassen zuvor" [n] *ὀρθρίσας* am frühen Morgen aufbrechend; Spr. 8, 17 מְשַׁחֲרַי „die mich Suchenden" ist vom Verf. als Denominativ von שׁחר „das Morgengrauen" auf den Lebensmorgen, die Jugendzeit gedeutet.

16 weil sie selbst umhergeht, die ihrer Würdigen zu suchen,
und ihnen gern auf den Pfaden [a] erscheint
und bei jedem Gedanken ihnen entgegenkommt.
17 Denn der Anfang derselben ist das aufrichtige Verlangen nach Bildung;
18 Sorge um Bildung [aber] ist Liebe [zu ihr],
Liebe aber ist Beobachtung ihrer Gebote,
Anhänglichkeit an die Gebote aber ist Sicherstellung der Unsterblichkeit,
19 Unsterblichkeit aber wirkt Gott nahe sein,
20 Trachten nach Weisheit führt zur Herrschaft [b]. 20
21 Wenn ihr daher Freude habt an Thronen und Sceptern, ihr Herrscher der Völker,
so ehrt die Weisheit, damit ihr für immer die Herrschaft behaltet.
22 Was aber die Weisheit ist und wie sie entstanden ist, will ich verkünden
und euch nicht die Geheimnisse verbergen,
sondern ich will von Anfang der Schöpfung her ausspüren
und offenbar machen die Kenntnis derselben
und nicht an der Wahrheit vorbeigehen.
23 Auch will ich nicht mit dem verzehrenden [Gelehrten-]Neide mich verbünden,
weil dieser keine Gemeinschaft mit der Weisheit hat.
24 Die Menge der Weisen ist aber das Heil der Welt,
und ein verständiger König ist des Volkes Wohlfahrt.
25 So laßt euch also durch meine Worte unterweisen, 25
so werdet ihr Nutzen davon haben.

3. Das Wesen der Weisheit nach seiner inneren Vollkommenheit von Salomo nach seiner eigenen Erfahrung geschildert.

1 Ich bin zwar sterblich gleich allen **7**
und ein Abkömmling des erstgeschaffenen Erdgeborenen
und ward als Fleisch im Leibe der Mutter gebildet
2 in zehnmonatlicher Frist, zusammengeronnen im Blut [c]
aus Mannessamen und der im Beischlafe [d] sich [ihm] zugesellenden Lust.
3 Und als ich geboren war, sog ich die [allen] gemeinsame Luft ein
und sank auf die Erde, wie dies allen widerfährt,
den ersten Ton auf die allen gleiche Weise weinend.
4 In Windeln ward ich aufgezogen und unter [allerlei] Fürsorge.
5 Denn kein König hatte einen anderen Anfang seines Daseins; 5
6 denselben Eingang haben alle in das Leben und auch den gleichen Ausgang.
7 Deshalb [e] flehte ich, und Einsicht ward mir gegeben;
ich rief [Gott] an, und es kam zu mir der Geist der Weisheit.
8 Ich schätzte sie höher als Scepter und Thron
und Reichtum achtete ich für nichts im Vergleiche mit ihr.
9 Nicht stellte ich ihr gleich unschätzbaren Edelstein,
weil alles Gold neben ihr gesehen ein wenig Sand ist,
und Silber ihr gegenüber wie Kot erachtet wird.
10 Mehr als Gesundheit und Wohlgestalt liebte ich sie 10
und ich zog es vor, sie als Leuchte zu gebrauchen,
weil das von ihr ausgehende Licht nie verlöscht [f].
11 Es kamen aber zugleich mit ihr alle Güter zu mir,
und unzählbarer Reichtum war in ihren Händen.
12 Ich ergötzte mich an allen [diesen Dingen], weil die Weisheit ihre Führerin ist [g];
ich wußte aber noch nicht, daß sie auch die Urheberin [h] derselben sei.

---

[a] *ἐν τρίβοις* ist nach Spr. 8, 2 ff. 9, 3 zu verstehen. [b] nicht „zum Gottesreich" (Zöckler, Bunsen); s. dagegen V. 21. [c] Vgl. Hiob 10, 10. [d] Vgl. o. die Anm. zu 4, 6[a].
[e] Weil von Natur niemand in das irdische Dasein Weisheit mitbringt.
[f] Wörtlich: „schlaflos ist". [g] Vgl. Qoh. 2, 3 לִבִּי נֹהֵג בַּחָכְמָה.
[h] *γένεσιν*, abstractum pro concreto.

13 Ohne Hintergedanken lernte ich [sie], neidlos teile ich [davon] mit[a],
den Reichtum derselben verberge ich nicht.
14 Denn ein nie versagender Schatz ist sie für die Menschen,
durch den sich, die sich seiner bedienten, bei Gott Freundschaft erwarben,
indem sie wegen der aus der Bildung [ihnen gewordenen] Gaben [ihm] gut empfohlen waren.
15 Mir aber möge[b] Gott verleihen, nach [meiner] Absicht zu reden
und des [mir] Verliehenen[c] würdige Erwägungen anzustellen,
weil er auch der Weisheit Führer ist
und der Weisen Verbesserer.
16 Denn in seiner Hand sind sowohl wir als unsere Worte
und jede Einsicht und Kenntnis von Kunstfertigkeiten[d].
17 Denn er hat mir die irrtumslose Kenntnis der Dinge verliehen,
so daß ich das System der Welt und die Kraft der Elemente kenne,
18 Anfang und Ende und Mitte der Zeiten,
Wandel der Sonnenwenden und Wechsel der Jahreszeiten[e],
19 den Kreislauf der Jahre und die Stellungen der Gestirne,
20 die Natur der Tiere und die gewaltigen Triebe der wilden Tiere,
die Gewalt der Geister[f] und die Gedanken der Menschen[g],
die Verschiedenheiten der Pflanzen und die [magischen] Kräfte der Wurzeln[h].
21 Alles, was es nur [von Dingen] Verborgenes und Offenbares giebt, erkannte ich;
22 denn die Künstlerin von allem, die Weisheit, lehrte es mich.
Denn 'sie' ist [ihrer Natur nach][i] ein Geist: denkend[k], heilig,
einzig in seiner Art [und doch] vielteilig, fein;
beweglich, durchsichtig, keine Flecken annehmend,
klar, unverletzlich, das Gute liebend, durchdringend[l],
nicht zu hemmen, wohlthätig, 23 menschenfreundlich,
fest, ohne Fehl, sorgenlos[m],
alles vermögend, alles übersehend
und hindurchgehend durch alle Geister,
die denkenden, reinen und feinen.
24 Denn beweglicher als jede Bewegung ist die Weisheit;
sie durchdringt und geht durch alles hindurch wegen ihrer Reinheit.
25 Denn sie ist ein Hauch der Macht Gottes
und ein klarer Ausfluß aus der Herrlichkeit des Allherrschers;
deshalb gerät auch nichts Beflecktes in sie hinein.
26 Denn sie ist ein Abglanz ewigen Lichts
und ein fleckenloser Spiegel des göttlichen Wirkens
und ein Abbild seiner Güte.
27 [Obgleich] sie [nur] eine ist, vermag sie [doch] alles
und in sich selbst [unverändert] bleibend erneuert sie [doch] alles
und von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend,
begabt sie Freunde Gottes und Propheten [mit Geist].
28 Denn nichts liebt Gott als den mit der Weisheit Zusammenwohnenden.
29 Denn sie ist herrlicher als die Sonne
und übertrifft jedes Sternbild[n].
Mit dem Lichte verglichen wird sie als die vorzüglichere befunden.

---

[a] Vgl. 6, 23. [b] Statt δῴη Wace nach Vet. Lat. Ar. δέδωκεν „hat verliehen"
[c] Statt δεδομένων bieten Sin. A λεγομένων; Wace nach Vet. Lat. διδομένων.
[d] Vgl. Ex. 31, 2. 3. [e] Zu καιρῶν von Jahreszeiten vgl. Wahl s. v.
[f] Es ist an Salomos Macht über die Dämonen zu denken. Jos. Antt. VIII, 2, 1.
[g] Vgl. Joh. 2, 25. [h] Es ist an die Springwurzel, die alles Verschlossene öffnet, zu denken.
[i] Für das allgemein bezeugte ἐν αὐτῇ ist wohl besser zu lesen αὐτή, da hier die Weisheit selbst nach ihrer ganzen Natur geschildert wird. [k] νοερός stoischer Schulausdruck; s. Wace z. St.
[l] Zu ὀξύ vgl. Hebr. 4, 12 διικνούμενος. [m] ἀμέριμνος geht nach Wace auf die Eigenschaft der Selbstgenügsamkeit. [n] Vgl. 7, 19.

30 Denn diesem folgt Nacht; 30
über die Weisheit aber gewinnt die Schlechtigkeit nicht die Oberhand [a].
1 Sie erstreckt sich aber gewaltig von einem Ende zum andern 8
und durchwaltet das All wohl.

4. Salomos Selbstbericht über seine Verbindung mit der Weisheit.

2 Diese habe ich geliebt und ersehnt von meiner Jugend an
und habe darnach gestrebt, sie als Braut für mich heimzuführen,
und bin ein Liebhaber ihrer Schönheit geworden.
3 Ihren edlen Ursprung thut sie dadurch kund, daß sie mit Gott zusammenlebt,
und [auch] der Herr des Alls liebt sie.
4 Denn sie ist die in Gottes Wissen Eingeweihte
und hält die Auslese [b] unter seinen Werken.
5 Wenn aber Reichtum ein begehrenswerter Besitz im Leben ist, 5
was kann es Reicheres geben als die Weisheit, die alles wirkt?
6 Wenn aber Klugheit etwas ausrichtet,
wer von allen, die da sind, ist eine größere Künstlerin als sie?
7 Und wenn jemand Gerechtigkeit liebt,
so sind ihre Bestrebungen [lauter] Tugenden.
Denn sie lehrt gründlich Maßhalten und Einsicht,
Gerechtigkeit und Mannhaftigkeit [c],
was ja das Nützlichste im Leben für die Menschen ist.
8 Wenn aber jemand Verlangen trägt nach Reichtum der Lebenserfahrung,
so weiß sie sowohl über das Alte als über das Zukünftige [Gegründetes] zu erschließen.
Sie versteht sich [auch] auf Kunstformen von Sprüchen und Lösungen von Rätseln [d];
Zeichen und Wunder erkennt sie voraus
und Entwickelungen von Perioden in Zeiten.
9 Demnach beschloß ich, diese als Genossin [e] heimzuführen,
wissend, daß sie mir eine Glück bringende Ratgeberin sein werde
und ein Trost [f] in Sorgen und Kümmernis.
10 Ich werde um ihretwillen Ruhm haben bei den Leuten 10
und, obwohl noch ein Jüngling [g], Ehre bei den Alten.
11 Als scharfsinnig werde ich erfunden werden bei der Gerichtsverhandlung [h]
und angesichts der Herrscher [i] werde ich Bewunderung finden.
12 Wenn ich schweige, werden sie auf mich warten,
und wenn ich rede, werden sie aufmerken,
und wenn ich etwas länger spreche,
so werden sie die Hand auf ihren Mund legen [k].
13 Um ihretwillen [l] werde ich Unsterblichkeit erlangen
und ein ewiges Gedächtnis werde ich meinen Nachkommen hinterlassen [m].
14 Völker werde ich regieren, und Heiden werden mir tributpflichtig werden.
15 Schreckliche Tyrannen werden in Furcht geraten, wenn sie von mir hören; 15
in der Volksmenge werde ich gütig erscheinen und im Kriege tapfer [n].
16 Bin ich nach Hause gekommen, so werde ich bei ihr mich erholen;
denn der Verkehr mit ihr hat nichts Erbitterndes,
noch das Zusammenleben mit ihr etwas Verstimmendes,
sondern Erheiterung und Freude.
17 Dieses bei mir bedenkend
und in meinem Herzen erwägend,

---

[a] Bois (S. 391) schlägt vor, auf 7, 10 folgen zu lassen V. 29. 30; 8, 1 zwischen 7, 25 u. 26 und 8, 2 nach 7, 28 zu stellen. Der erste Vorschlag empfiehlt sich sehr, weniger der dritte, gar nicht der zweite.
[b] Wörtlich: „ist Auswählerin". [c] Die vier Kardinaltugenden. [d] Vgl. Sir. 39, 2. 3.
[e] Wörtlich: „zum Zusammenleben"; vgl. 3[a] u. 16[c]. [f] Wörtlich: „tröstliches Zureden".
[g] Vgl. 1 Kön. 3, 7. [h] Anspielung an 1 Kön. 3, 16—28. [i] Vgl. 1 Kön. 5, 7. 10, 8 f.
[k] Vgl. Hiob 29, 9 ff. [l] δι' αὐτήν weist auf V. 10[a] zurück. [m] S. dagegen 2, 4.
[n] V. 15[b] paßt nicht auf den historischen Salomo. Doch vgl. Jes. 9, 6.

daß Unsterblichkeit liegt in dem Zusammenleben mit der Weisheit[a],
18 und angenehme Ergötzung in ihrer Freundschaft,
und in den Mühen ihrer Hände ein nie versagender Reichtum,
und in der beständigen Ausübung des Verkehrs mit ihr Weisheit,
und Ruhm in der Teilnahme an der Unterhaltung mit ihr —
da ging ich umher und suchte, wie ich sie zu mir hereinnehmen könnte.

20 [19] Ich war aber ein wohlbeanlagter Knabe und hatte einen guten Sinn. [20] Oder vielmehr, da ich von guter Natur war, so war ich auch in einen unbefleckten Leib gekommen. [21] Da ich aber wohl einsah, daß ich nicht auf andere Weise [ihrer] würde mächtig werden können[b], als wenn Gott [sie mir] verliehe, — und zwar war dies eine Sache der Klugheit, zu begreifen, von wem dies Gnadengeschenk [stamme], — so nahte ich dem Herrn und bat ihn und sprach aus meinem ganzen Herzen.

5. Salomos Gebet um Weisheit.

9 1 Gott der Väter und Herr des Erbarmens ‹ ›[c],
der du das All durch dein Wort gemacht hast
2 und der du mit deiner Weisheit den Menschen ausgerüstet hast,
damit er herrsche über die durch dich gewordenen Geschöpfe[d]
3 und die Welt leite in Heiligkeit und Gerechtigkeit
und in Aufrichtigkeit der Seele Gericht halte.
4 Gieb mir die Weisheit, deines Throns Beisitzerin,
und scheide mich nicht aus aus deinen Kindern.
5 5 Denn ich bin dein Knecht und ein Sohn deiner Magd,
ein schwacher und kurzlebiger Mensch
und allzu gering an Verständnis des Urteils und der Gesetze.
6 Denn selbst, wenn einer unter den Menschen als vollkommen gälte,
entbehrte aber der von dir ausgehenden Weisheit,
so würde er für nichts gelten müssen.
7 Du hast mich zum Könige deines Volkes erkoren
und zum Richter über deine Söhne und Töchter.
8 Du hast befohlen, einen Tempel zu erbauen auf deinem heiligen Berge
und eine Opferstätte in der Stadt deiner Residenz,
ein Nachbild des heiligen Zeltes, das du von Anfang her bereitet hast.
9 Und bei dir ist die Weisheit, die deine Werke kennt
und die zugegen war, als du die Welt schufst,
und die weiß, was in deinen Augen wohlgefällig ist,
und was recht ist nach deinen Geboten.
10 10 Sende sie vom heiligen Himmel her
und vom Throne deiner Herrlichkeit schicke sie,
damit sie mir bei der Arbeit beistehe,
und ich erkenne, was vor dir wohlgefällig ist.
11 Denn jene weiß alles und versteht es
und wird mich mit Besonnenheit in meinen Handlungen leiten
und wird mich behüten in ihrem Lichtglanz.
12 Und so werden angenehm sein meine Werke,
und ich werde dein Volk gerecht regieren
und werde würdig sein des Throns meines Vaters.
13 Denn welcher Mensch vermag Gottes Willen zu erkennen,
oder wer wird es ergründen, was der Herr will?
14 Denn die Gedanken der Sterblichen sind nichtig,
und ihre Anschläge sind unsicher.

---

[a] Vgl. o. V. 13[b]. [b] So sehr gut Bois, S. 395—399. ἐγκρατής ist nicht = enthaltsam, sondern wie in Sir. 6, 27. 15, 1. Bar. 4, 1 zu fassen. Die Enthaltsamkeit gehörte nie zu Salomos Tugenden, ja nicht einmal zu seinen Wünschen; vgl. Kap. 9. [c] Streiche mit Fr. D. σου nach ἐλέους σου als Fehler der Handschr. [d] Vgl. Gen. 1, 26 ff.

15 Denn der vergängliche Leib beschwert die Seele, 15
und das irdische Zelt[a] belastet den vielsinnenden Geist.
16 Mit Mühe schon erraten wir das Irdische
und das vor unseren Händen [Liegende] finden wir [nur] mit Anstrengung.
Wer aber spürt das Himmlische aus[b]?
17 Wer hat deinen Ratschluß erkannt, wenn du [ihm] nicht Weisheit schenktest
und deinen heiligen Geist aus der Höhe sandtest?
18 So nur wurden die Pfade derer auf der Erde recht gerichtet,
und die Menschen belehrt über das, was dir wohlgefällt,
19 und [nur] durch die Weisheit wurden sie gerettet.

Dritter Teil.

Die Wunder der Weisheit in Israels Geschichte.

1. Von Adam bis auf Mose[c].

1 Diese hat 'nicht'[d] nur den erst gebildeten Vater der Welt[e], 10
da er geschaffen war, beschützt,
sondern ihn auch aus seinem[f] Falle [wieder] errettet;
2 und sie gab ihm Kraft, über alles zu herrschen.
3 Ein Ungerechter[g] aber war's, der von ihr abfiel in seinem Zorn
und in brudermörderischem Grimme zu Grunde ging.
4 Die um seinetwillen[h] mit Wasser überflutete Erde rettete abermals die Weisheit,
indem sie mittelst eines geringen Holzes den Gerechten [durch die Fluten] steuerte.
5 Sie machte auch, als die Völker in der Harmonie der Schlechtigkeit miteinander vermischt waren, 5
den Gerechten ausfindig[i] und bewahrte ihn untadelig vor Gott
und erhielt ihn fest, auch der Vaterliebe gegenüber, [die er] für [seinen] Sohn [hatte][k].
6 Sie rettete einen Gerechten, als die Gottlosen untergingen,
da er dem auf die fünf Städte herabfahrenden Feuer entrann,
7 von welchen[l] noch als ein Denkmal [ihrer] Schlechtigkeit da sind:
ein verödetes Land in fortwährend rauchendem Zustande[m],
ferner Pflanzen, die zur Unzeit Früchte tragen[n],
und als ein Erinnerungsmal einer ungläubigen Seele eine hochragende Salzsäule[o].

8 Denn da sie die Weisheit am Wege [liegen] ließen[p], schadeten sie sich nicht nur dadurch, daß sie das Gute nicht erkannten, sondern hinterließen auch den Lebenden[q] ein Denkmal ihrer Thorheit, damit es nicht verborgen bleiben könne, worin sie gefehlt hatten. 9 Die Weisheit hat diejenigen, die ihr dienten[r], aus Nöten errettet; 10 sie hat den Gerechten, 10 der vor dem Zorne des Bruders flüchtete[s], auf geraden Pfaden geleitet.

---

[a] Dasselbe Bild bei Hiob 4, 19. [b] Vgl. Joh. 3, 12. [c] Dieser Überblick über die Heroen der Weisheit im A. T. scheint das Vorbild für Hebr. 11, 1—29 gewesen zu sein.

[d] Lies mit Bois, S. 399, οὐ μόνον τε καὶ. Wace: der allein geschaffen war (?).

[e] Er nennt den Namen Adam nicht, wie niemals die der bibl. Personen. [f] Vgl. über ἴδιος bei dem Verf. als Pron. possess. der 3. Person die trefflichen Bemerkungen von Bois, S. 409 f.

[g] sc. Kain. Auch hier die Marotte des Verfassers, biblische Personen niemals mit Namen zu nennen; vgl. o. V. 1[a] und hernach V. 4[b]. 5. 6. 10. 13. 16; s. auch K. 4, 10. 14, 6. 18, 21. 19, 14.

[h] Um seinetwillen — mittelbar, eig. wegen der Sünden seiner Nachkommen; Gen. 6, 5.

[i] = εὗρεν (Sw. nach B); Fr. D. nach Sin. A C ἔγνω. [k] Anspielung an Gen. 22; vgl. Röm. 4, 18 ff. [l] ἧς ἔτι Sw. D., Fr., sc. Πενταπόλεως „von welchen fünf Städten. — Grimm οἷς ἐπὶ nach Vulg.: quibus in testimonium statt οἷς εἰς μαρτύριον. Wenig wahrscheinlich. [m] Nach dem Volksglauben brennt das Gefilde von Sodom und Gomorrha immer noch weiter. Br. Judä V. 7. [n] Die sogen. Sodomsäpfel, von denen der Verf. glaubt, sie seien durch die unterirdische Hitze gleichsam vor der Zeit gereift, da sie bei Berührung schnell in Staub und Asche zerfallen; vgl. Jos. Antt. IV, 8, 5. [o] Vgl. Gen. 19, 26. [p] Vgl. das vulgäre „links liegen lassen" [q] τῷ βίῳ; vgl. hebr. חיים = Leben und Lebende. Vgl. 14, 21.

[r] θεραπεύσαντας (Sw. D.); Fr. nach Sin. A, C θεραπεύοντας; von einigen irrtümlich als Anspielung auf die Therapeuten aufgefaßt. [s] Jakob, Gen. 27, 42.

Sie zeigte ihm das Reich Gottes [a]
und gab ihm Kenntnis der heiligen Dinge,
ließ es ihm gut gehen in seinen mühevollen Diensten [b]
und machte reichlich den Ertrag seiner Arbeit [c].
11 Bei der Habgier seiner Bedränger stand sie [ihm] bei
und machte ihn reich.
12 Sie schützte ihn vor Feinden
und brachte ihn vor Nachstellenden in Sicherheit [d].
Und einen schweren Kampf leitete sie für ihn [siegreich] [e],
damit er erkannte, daß mächtiger als alles die Frömmigkeit ist.
13 Sie verließ nicht den verkauften Gerechten [f],
sondern rettete ihn vor der Sünde [g].
14 Sie stieg mit ihm hinab in den Kerker [h]
und verließ ihn nicht in Fesseln,
bis sie ihm das Scepter des Reichs brachte
und die Herrschaft über die, die ihn bedrängten.
Sie erwies als Lügner seine Verleumder
und gab ihm ewige Ehre.
15 15 Sie rettete das heilige Volk und den untadligen Samen vor der Nation der Bedränger;
16 sie zog ein in die Seele des Dieners des Herrn [i]
und widerstand furchtbaren Königen unter Wundern und Zeichen.
17 Sie gab den Heiligen den Lohn ihrer Mühen;
sie geleitete sie auf wunderbarem Wege
und diente ihnen zur Decke des Tags
und als Sternenlicht während der Nacht.
18 Sie brachte sie durchs Rote Meer hindurch
und führte sie durch viel Gewässer.
19 Ihre Feinde begrub sie in der Flut
und schleuderte sie wieder empor aus der Tiefe des Meeresgrunds [k].
20 20 Infolge davon beraubten die Gerechten die Gottlosen [l]
und priesen, o Herr, deinen heiligen Namen [m]
und lobten einmütig deine schirmende Hand.
21 Weil die Weisheit den Mund der Stummen öffnete
und die Zungen der Unmündigen helltönend machte,
11 1 so ließ er glücklich fortschreiten ihr Thun
durch die Hand des heiligen Propheten.

2. Die weisheitsvolle Führung Israels durch die Wüste bis zum Einzuge in das heilige Land im Gegensatze zu dem Schicksal der von der Weisheit verlassenen Ägypter.

2 Sie durchzogen eine unbewohnte Wüste
und schlugen an unwegsamen Orten Zelte auf;
3 sie widerstanden Feinden und schlugen Widersacher zurück [n].
4 Sie litten an Durst, da riefen sie dich an,
und es ward ihnen aus schroffem Felsen Wasser gegeben,
und Linderung des Durstes aus hartem Gestein.

---

[a] Anspielung an die Theophanie von Bethel Gen. 28, 12. [b] Vgl. Gen. 30, 43.
[c] Die Weisheit bringt auch Reichtümer; vgl. o. K. 7, 11. [d] Vgl. Gen. 31, 23. 24.
[e] Gen. 32, 24—28; wörtlich: „sie leitete als Kampfrichter für ihn einen schweren Kampf", mit den Nebengedanken: sie führte diesen Kampf für ihn siegreich hinaus. [f] Joseph, Gen. 37, 28.
[g] Vgl. Gen. 39. [h] Eig. „in die Cisterne"; aber es kann hier nicht an Gen. 37, 24 gedacht werden, da die Erzählung (V. 13) schon bis zum ägyptischen Aufenthalt Josephs fortgeschritten ist, sondern *εἰς λάκκον* ist Übersetzung von מִן־הַבּוֹר, was Gen. 41, 14 vom Kerker Potiphars gebraucht wird. Wace erinnert daran, daß Ex. 12, 29 von LXX mit *λάκκος* übersetzt wird.
[i] Moses und der Auszug. [k] Vgl. Ex. 14, 30. [l] Nach jüd. Tradition nahmen die Israeliten den ans Land geschwemmten ägyptischen Leichen die Waffen ab. Jos. Antt. II, 16, 6.
[m] Vgl. Ex. 15, 1 ff. [n] Vgl. Ex. 17.

5 Denn durch eben das, wodurch ihre Feinde gezüchtigt wurden,
empfingen sie, wenn sie in Not waren, Wohlthat. 5
6 Anstatt der Quelle, die zum immerfließenden Strome ward,
wurden jene durch Mordblut in Schrecken gesetzt[a]
7 zur Strafe für den kindermörderischen Befehl.
8 Ihnen aber gabst du unverhofft reichliches Wasser,
indem du durch den damaligen Durst zeigtest,
wie du ihre Widersacher gestraft hast.
9 Denn als sie [so] geprüft wurden, obwohl sie doch [nur] auf milde Weise gezüchtigt wurden,
erkannten sie, wie ganz [anders] die im Zorne gerichteten Gottlosen gepeinigt wurden.
10 Denn sie hast du wie ein warnender Vater geprüft;
jene aber hast du wie ein strenger Herrscher verurteilend gestraft. 10
11 Und abwesend sowohl, wie zu Hause[b], wurden sie in gleicher Weise geplagt.
12 Denn eine zwiefache[c] Trauer ergriff sie,
und ein Seufzen beim Gedenken des Vergangenen.
13 Denn als sie hörten, daß durch ihre eigene Züchtigung jenen eine Wohlthat zu teil ward,
merkten sie etwas von dem Herrn[d].
14 Denn den, den sie früher bei der Aussetzung als den ins Wasser Geworfenen verspottend verwarfen,
staunten sie am Ende seiner Erfolge an[e],
als sie einen ganz anderen Durst empfanden als die Gerechten[f].
15 Anstatt der unverständigen Gedanken ihrer Gottlosigkeit, 15
in welche verstrickt sie unvernünftiges Gewürm und elendes Ungeziefer verehrten,
sandtest du ihnen eine Menge unverständiger Tiere zur Strafe,
16 damit sie erkennen möchten, daß, wodurch jemand sündigt, er eben dadurch [auch] gestraft wird.
17 Denn deine allmächtige Hand,
die[g] die Welt aus gestaltlosem Stoffe[h] geschaffen hat,
vermochte wohl über sie eine Menge von Bären oder kühnen Löwen zu senden[i],
18 oder auch neugeschaffene wütige, [bis dahin] unbekannte Bestien
oder solche, die einen Feuer schnaubenden Atem aushauchten,
oder die einen stinkenden Qualm von sich gaben
oder schreckliche Funken aus den Augen blitzen ließen,
19 deren Biß[k] nicht nur sie vernichten,
sondern deren erschreckende Erscheinung [schon] sie verderben konnte.
20 Und abgesehen hiervon konnten sie durch einen einzigen Hauch hinsinken, 20
von der [göttlichen] Rache[l] verfolgt
und vom Hauche deiner Macht zerstreut[m].
Aber du hast alles nach Maß und Zahl und Gewicht geordnet[n].
21 Denn du bist stets imstande, auf großartige Weise deine Macht zu zeigen,
und wer wird der Kraft deines Armes widerstehen?

---

[a] = *ταραχθέντες* (Sw. nach B); Fr. D.: *ταραχθέντος* nach Sin. A. — Gegensatz der die Israeliten erquickenden Quelle und des blutroten Wassers des Nils; vgl. Ex. 17, 6 mit 7, 20. Nach Jos. Antt. III, 1, 4 wurde das Wasser nur für die Ägypter blutig. [b] Dies kann nur auf die Ägypter gehen, die teils bei der Verfolgung der Israeliten durch Untergang im Roten Meere (*ἀπόντες*) teils zu Hause durch die Plagen (*παρόντες*) von Gott gestraft wurden. [c] Zwiefach war ihr Kummer: einmal über die Plage selbst und sodann nach V. 13 darüber, daß Gott das Wasser nur zu ihrer Strafe, den Israeliten aber beim Durst in der Wüste zur Erquickung dienen ließ. Eine von den Spitzfindigkeiten, an denen der Verf. seine Freude hat; vgl. V. 15. [d] Vgl. Ex. 8, 19a. 14, 25.

[e] Vgl. Ex. 11, 3. [f] Vgl. oben die Anm. zu 11, 6b. [g] Mit Bois, S. 400, ist statt *καὶ κτίσασα* zu lesen *ἡ κτ. καὶ* ist unpassend, da Gott ja außer der Welt nichts weiter geschaffen hat.

[h] Platonismus: Timaeus, p. 51a; vgl. Siegfried, Philo v. Alex., 230 f.

[i] Vgl. Philo de vita Mos. 1, 19. [k] Wörtlich: „die von ihnen ausgehende Beschädigung".

[l] = *δίκη* im Sinne von Apostelgesch. 28, 4. [m] Vgl. oben die Anm. zu 22bc u. 23b.

[n] Es bedarf keiner außerordentlichen Neuschöpfungen (V. 17—19); Gott vermag durch die Mittel der Natur auch außerordentliche Wirkungen hervorzubringen; vgl. V. 21.

22 Denn wie ein Stäubchen von der Wage ist die ganze Welt vor dir[a]
und wie ein Tautropfen, der am Morgen auf die Erde fällt.
23 Aber du bist gegen alle barmherzig, weil du alles vermagst,
und du übersiehst die Sünden der Menschen, damit sie Buße thun[b].
24 Denn du liebst alles, was da ist,
und hast gegen nichts Abscheu von den Dingen, die du geschaffen hast,
noch hast du irgend etwas mit Widerwillen bereitet.
25 25 Denn wie hätte etwas erhalten bleiben können, wenn du es nicht gewollt hättest,
oder wie hätte das von dir nicht Gerufene bewahrt bleiben können?
26 Du verschonst aber alles, weil es dein ist, o Herr, der du am Lebendigen dich erfreust;
12 1 denn dein unvergänglicher Geist ist in allem!
2 Darum weisest du die Fallenden mit Milde zurecht[c]
und sie an das, worin sie fehlten, erinnernd warnst du sie,
damit sie von der Schlechtigkeit befreit an dich glauben, o Herr.
3 Denn zwar die alten Einwohner deines heiligen Landes
4 haßtest du, weil sie die scheußlichsten Werke der Zauberei trieben[d]
5 5 und unheilige Götterdienste und erbarmungslose Kindermorde[e]
und Eingeweide verzehrend[f] Mahlzeiten von Fleisch und Blut von Menschen [hielten],
als Eingeweihte aus der Mitte[g] des [ekstatischen] Schwarms.
6 Und Eltern, die mit eigner Hand[h] Mörder der hilflosen Kinderseelen wurden, —
sie beschlossest du auszurotten durch die Hände unserer Väter,
7 damit eine würdige Kolonie von Gottes Kindern empfinge
das bei dir unter allen am Höchsten geschätzte Land.
8 Aber auch mit diesen als mit Menschen verfuhrst du schonend[i].
Du sandtest nämlich als Vorläufer deines Heeres Hornissen[k],
damit sie dieselben nach und nach aufrieben,
9 obwohl du doch ganz gut in einer Schlacht die Gottlosen den Gerechten unterthänig machen konntest
oder durch wilde Thiere oder durch ein scharfes Wort mit einem Schlage[l] sie vernichten.
10 10 Aber [sie] nach und nach strafend gabst du [ihnen] Gelegenheit zur Umkehr[m],
obwohl wissend, daß ihr Ursprung böse war,
und ihre Schlechtigkeit angeboren,
und daß sich ihre Gesinnung schwerlich jemals ändern würde.
11 Denn es war ein von Anfang an verfluchter Same[n].
Nicht aus Scheu vor irgend jemandem gewährtest du [ihnen] Straflosigkeit für das, worin sie sündigten.
12 Denn wer darf sagen: Was hast du [da] gethan[o]?
Oder wer darf deinem Richterspruch entgegentreten?
Wer kann dich verklagen hinsichtlich dessen, was du an den verlorenen Völkern gethan hast,
oder wer darf wider dich auftreten als Verteidiger für ungerechte Menschen?

---

a Vgl. Jes. 40, 15. b εἰς μετάνοιαν = ad poenitentiam efficiendam; vgl. Röm. 2, 4b. c „In mäßigem Grade, mäßiger Weise"; vgl. 11, 9. d Dieser Vorwurf wird besonders Dt. 18, 11. 14 gegen die Kanaaniter erhoben. Der Verf. widerspricht hier einigermaßen seinen 11, 23 ff. entwickelten Anschauungen. e Wörtlich: „weil sie erbarmungslose Kindermörder waren", sc. in den Kinderopfern für den Baal; vgl. o. 14, 23. f Für σπλαγχνοφάγων ist mit Grimm σπλαγχνοφάγους zu lesen. Der Vorwurf, daß mit den Molochsopfern kannibalische Mahle verbunden waren (wie er ähnlich auch gegen die Juden und die ersten Christen erhoben worden ist), ist unbegründet.

g Vgl. über diese sehr angefochtene LA. ἐκ μέσου Grimm und Wace z. d. St. Gleichwohl ist sie immer noch besser als alle dort aufgeführten Emendationsversuche. h αὐθέντας „mit eigener Hand" Da dies nicht erweisbar ist, könnte vielleicht „persönlich" übersetzt werden, insofern sie die Kinder zum Opfer hingaben. i Hier in Übereinstimmung mit 11, 23 ff.; vgl. 12, 2.

k So nach Ex. 23, 28—30. Jos. 24, 12. l ὑφ' ἕν, Nachahmung von בְּפַעַם אֶחָד 2 Sam. 23, 8; פַּעַם אַחַת Jes. 66, 8. m Vgl. Hebr. 12, 17. n V. 11a spielt auf Gen. 9, 25 an. o Vgl. Hiob 9, 12b. In diesem Rückzug auf die bloße Allmacht V. 11—14 verleugnet der Verf. wieder gänzlich seinen ethischen Gottesbegriff von 11, 23 ff. Über sein Schwanken in dieser Hinsicht vgl. die Anm. zu 12, 4. 8a und dann wieder die Ausführungen von 12, 15. 16, die nach dem Vorangegangenen ganz haltlos sind.

13 Denn es giebt weder noch einen Gott außer dir, der etwa für alles zu sorgen hätte,
so daß du nachweisen müßtest, daß du nicht ungerecht gerichtet hast,
14 noch kann ein König oder Gebieter dir ins Gesicht Vorhaltungen machen über die Strafen,
die du verhängt hast;
15 selbst ein Gerechter, verwaltest du auch alles in Gerechtigkeit. 15
Den, der keine Schuld auf sich geladen hat, zur Züchtigung zu verurteilen,
erachtest du für etwas deiner Macht Unangemessenes.
16 Denn [gerade] deine Stärke ist die Grundlage deiner Gerechtigkeit,
und der Umstand, daß du alles beherrschest, bewirkt, daß du alles verschonst.
17 Denn [nur], wenn man an der Vollkommenheit deiner Macht zweifelt, dann zeigst du Stärke,
und bei denen, die sie 'anzweifeln'[a], straffst du den Übermut.
18 Du, obgleich über Stärke gebietend, richtest doch mit Milde
und mit vieler Schonung regierst du uns.
Denn sobald du willst, steht bei dir auch das Können.

19 So hast du [auch] dein Volk durch eine derartige Handlungsweise unterrichtet, daß der Gerechte menschenfreundlich sein soll, und hast deine Söhne mit der frohen Hoffnung erfüllt, daß du [ihnen] im Falle von Versündigungen Buße gewährst[b]. 20 Denn wenn du [schon] die 20 Feinde deiner Kinder und solche, die des Todes schuldig waren, mit so großem Bedenken und [erst nach vorherigem] Beschwören[c] bestraftest, indem du ihnen Frist und Gelegenheit gewährtest, sich von der Schlechtigkeit loszumachen, 21 mit welcher Sorgfalt hast du [erst] deine Söhne gestraft, deren Vätern du Eide und Verträge [voll] guter Verheißungen gewährtest. 22 Während du uns erziehst, geißelst du unsere Feinde zehntausendfach[d], damit wir deine Güte bedenken, wenn wir [selbst] richten, wenn wir aber gerichtet werden, Erbarmen erwarten dürfen. 23 Daher hast du auch die in Unverstand der Lebensweise dahinlebenden Ungerechten durch ihre eigenen Greuel geplagt. 24 Denn weiter als auf den [gewöhnlichen] Wegen des Irrtums waren sie abgeirrt, indem sie diejenigen Tiere für Götter hielten, welche noch verachteter waren als die [sonst] verhaßtesten[e]; nach einfältiger Kinder Art [waren sie so] getäuscht. 25 Deshalb hast du ihnen wie unverständigen Knaben eine sie zum Gespötte machende Strafe 25 gesandt[f]. 26 Die aber, welche sich durch die spöttische Strafe nicht warnen ließen, sollten das verdiente Gericht Gottes erfahren. 27 Denn durch eben die, über welche sie, als sie dies litten, unwillig wurden, durch eben die, welche sie für Götter hielten, in jenen [Leiden] gezüchtigt, wurden sie zu der Erkenntnis gebracht, daß derjenige der wahre Gott sei, den sie vorher zu erkennen sich geweigert hatten. Deshalb kam auch das Äußerste[g] der Bestrafung über sie.

3. Die Thorheit des Götzendienstes.

a) Die Thorheit der Verehrung der Naturkräfte und die noch größere Verblendung der Bilderanbetung und deren Folgen.

1 Nichtig waren alle Menschen ihrer Natur nach, denen Kenntnis Gottes fehlte, und die 13 nicht vermochten, aus dem sichtbaren Guten den Seienden zu erkennen, noch bei der Betrachtung[h]

---

a Statt des offenbaren Textfehlers *εἰδόσι* lies mit Bois *ἐνδοιάζουσι*. b Für *διδοῖς* (Sw. nach B) lesen Fr. D. nach Sin. *δίδως*. Letzteres ist das Gewöhnliche, ersteres nur ionisch.

c Für *δεήσεως* (Sw. nach B) Fr. D. nach Sin. *διέσεως*. Dies ist Glosse zu dem schwierigen *δεήσεως*. Mit vielem „Durchlassen, Durchfiltrieren" soll hier das sorgfältige Prüfen der Verschuldung angedeutet werden. d Des Verfassers judaistischer Partikularismus erklärt die Strafen Israels als Erziehungsmittel; Hiob 33, 16 ff. Hebr. 12, 7. 8. Vgl. auch o. K. 11, 9. 10.

e *τῶν ἐχθρῶν* ist hier in dem Sinne von 15, 18 zu verstehen; vgl. Bois, S. 402.

f Der Verf. meint, daß die ersten Plagen (Ex. 7, 8) weniger eine Strafe, als eine Verspottung der Ägypter bedeutet hätten, was freilich nicht mit 11, 6 stimmt. g *τὸ τέρμα* nicht das Ende, sondern der Gipfel, das Äußerste einer Sache. h Für *προσχόντες* (Sw. nach B) liest Fr. nach Sin. A: *προσέχοντες*.

der Werke den Künstler entdecken konnten, [2] sondern sei es das Feuer, sei es den Wind, sei es die flüchtige Luft, sei es den Kreis der Sterne, sei es das gewaltige Wasser, sei es die Leuchten des Himmels für die Welt regierende [a] Götter hielten. [3] Wenn sie durch die Schönheit einiger derselben ergötzt in ihnen Götter vermuteten, so hätten sie wissen sollen, um wie viel besser als diese der Herr [derselben] ist; denn der Urheber der Schönheit hat sie gegründet. [4] Waren sie aber durch Macht und Wirksamkeit in Erstaunen gesetzt, so hätten sie von ihnen aus zu der
5 Erwägung gelangen sollen, um wie viel mächtiger der sei, der sie bereitet hat. [5] Denn aus der Größe 'und' [b] Schönheit der Geschöpfe ist vergleichsweise der Urheber derselben zu erschauen. [6] Aber doch liegt auf diesen ein geringerer Tadel, da auch sie [c] vielleicht [nur] irren, indem sie Gott suchen und finden möchten [d]. [7] Denn mit seinen Werken beschäftigt, durchforschen sie [diese] und geben dem Anblicke nach, weil das Geschaute schön ist. [8] Andererseits sind doch auch sie nicht [ganz] zu entschuldigen. [9] Denn wenn sie soviel zu erkennen vermochten, daß sie die Welt durchforschen konnten, wie kam es denn, daß sie nicht schneller den Herrn
10 [dieser] Dinge fanden? [10] Beklagenswert [sind] aber und auf tote Dinge [setzen] ihre Hoffnung diejenigen, welche Werke von Menschenhänden Götter nannten, Gold und Silber [als] Kunstgebilde und Abbilder von Tieren, oder einen unnützen Stein [e], das Werk einer Hand der Vorzeit; [11] oder wenn ein Holzschnitzer einen tragbaren Block heraussägt [f] und dann sachkundig die ganze Rinde ringsherum abschabt und in kunstgemäßer Bearbeitung ein brauchbares Gefäß zum Dienste des [täglichen] Lebens herstellt. [12] Die Abfälle aber von der Arbeit verwendet er zur Zubereitung der Nahrung und wird dann gesättigt. [13] Ein davon abgefallenes Stück aber, das zu nichts zu gebrauchen ist, ein krummes und von Knoten durchwachsenes Holzstück, das nimmt er und schnitzt daran in der Sorgfalt seiner Mußestunden und gestaltet es nach frei sich bewegender 'Kunstgeschicklichkeit' [g] und macht es dem Bild eines Menschen ähnlich. [14] Oder einem gewöhnlichen Tier ähnelt er es an, indem er es mit Mennig überstreicht oder seine
15 Haut mit Schminke rot färbt und jeden Flecken, den es hat, übertüncht. [15] Und wenn er ihm so eine seiner würdige Wohnstätte bereitet hat, dann stellt er es an der Wand auf, wo er es mit einem Eisen befestigt. [16] Damit es nämlich nicht hinabfalle, sorgt er so für es, da er weiß, daß es sich nicht selbst helfen kann [h]; denn es ist ein Bild und bedarf der Unterstützung. [17] Betreffs seines Besitzes und seiner Weiber [i] und seiner Kinder richtet er aber Gebete [an es] und schämt sich nicht, das Leblose anzureden. Und wegen der Gesundheit ruft er das Kraftlose an, [18] wegen des Lebens bittet er das Tote. Der Hilfe wegen fleht er das an, was gar keinen Rat weiß, wegen der Wanderung das, was nicht einmal ein Fußgestell hat, das es [dazu] gebrauchen könnte. [19] Wegen des Erwerbs und der Thätigkeit und des Erfolgs in der Hantierung bittet er das mit den Händen Kraftloseste um Energie.

14 [1] Ferner: einer, der eine Seefahrt unternimmt und die wilden Wogen zu durchmessen vorhat, ruft ein Holz an, das gebrechlicher ist, als das Fahrzeug, das ihn trägt. [2] Jenes nämlich hat der Erwerbstrieb ausgesonnen, die künstlerische Weisheit aber hat es zustande

---

[a] = *πρυτάνεις κόσμου θεούς*. — *Πρ.* in griechischen Freistaaten die Inhaber der höchsten Regierungsgewalt; vgl. Diod. Sic. 20, 88. [b] Lies mit Fr. D. (nach Sin.[c. a]) *καὶ* vor statt mit B nach *καλλονῆς*. In V. 3—5 urteilt der Verf. über die griech. Götterdienste.

[c] *καὶ γὰρ αὐτοί* geht nicht auf die Israeliten (Grimm, Reuß), sondern auf die Ägypter, die wegen des Tierdienstes vom Verf. relativ entschuldigt werden gegenüber denen, die von Menschen gemachte Bilder anbeten (V. 10 ff.); vgl. hierzu auch Bois, S. 402—405. [d] Vgl. Apostelgesch. 17, 27.

[e] An die Malsteine Gen. 28, 18 u. a. hätte der Verf. dabei denken können, hat aber in seinem religiösen Dünkel sicherlich nicht daran gedacht, sondern, wie Wace richtig urteilt, an solche Dinge wie das *διοπετὲς ἄγαλμα* zu Ephesus, Apostelgesch. 19, 35. [f] Jes. 44, 12—17. Jer. 10, 3—5.

[g] Für *ἐμπειρίᾳ ἀνέσεως* (*ἄνεσις* Erlaubnis, Freiheit) emendiert Grimm richtig *ἐ. συνέσεως* mit durch Übung erworbenem Kunstsinn. [h] Vgl. Jes. 40, 19. 20.

[i] *γάμων*, eig. Ehe, vgl. 14, 24; hier = Weiber, wegen des folgenden *τέκνων*.

gebracht. [3] Deine Fürsorge aber, o Vater, steuert es, weil du auch im Meer einen Weg und auch in den Wogen einen sicheren Pfad gegeben hast [4] und [dadurch] zeigtest, daß du aus jeder Lage retten kannst, selbst wenn jemand ohne Kunst [ein Schiff] besteigen sollte[a]. [5] Du willst aber, daß die Werke deiner Weisheit nicht müßig seien; deshalb vertrauen auch Menschen dem geringsten Holz [ihre] Seelen an und sind die Flut durchschiffend auf einem Floß gerettet worden. [6] Und in der Urzeit, als die übermütigen Riesen umkamen, da hinterließ die Hoffnung der Welt, in der Arche flüchtend, der Zeit den Samen [zu] einer Neuschöpfung, nachdem sie durch deine Hand hindurchgesteuert war. [7] Denn gesegnet ist ein Holz, durch welches Gerechtigkeit geschieht[b]; [8] das mit der Hand gemachte[c] aber ist selbst verflucht, sowie der, welcher es gemacht hat, weil dieser es arbeitete, das Vergängliche aber Gott genannt ist. [9] Denn auf gleiche Weise sind Gotte verhaßt der Gottlose und seine Gottlosigkeit; [10] denn auch das Werk wird mit dem Verfertiger gestraft werden. [11] Deshalb wird auch an den Götzenbildern der Heiden eine Heimsuchung stattfinden[d], weil sie innerhalb der Schöpfung Gottes zum Abscheu wurden und zum Ärgernis für die Seelen der Menschen und zum Fallstricke für die Füße der Unverständigen. [12] Denn der Anfang des Abfalls[e] ist das Aussinnen von Götzenbildern; die Erfindungen von solchen sind ein Verderb des Lebens. [13] Denn weder gab es so etwas von Anfang, noch wird es in Zukunft sein, [14] sondern durch thörichten Wahn der Menschen ist es in 'die'[f] Welt gekommen, und darum ward ihr jähes Ende beschlossen. [15] Denn[g] durch allzu frühe Trauer bekümmert, hat ein Vater des so schnell dahingerafften Kindes Bild machen lassen und den damals toten Menschen nunmehr wie einen Gott verehrt und auch für die Untergebenen einen geheimen Kult und Weihen angeordnet. [16] Dann hat mit der Zeit die gottlose Sitte Macht gewonnen und ist wie ein Gesetz beobachtet worden, und das Schnitzbild wurde infolge von Befehlen der Herrscher göttlich verehrt. [17] Bei manchen, welche die Menschen nicht als gegenwärtig ehren konnten, weil sie weit weg wohnten, bildeten sie die Erscheinung aus der Ferne nach und machten [sich] von dem verehrten König ein sichtbares Bild, damit sie bei ihrem Eifer dem Abwesenden als einem Gegenwärtigen huldigen könnten. [18] Zur Steigerung der Verehrung trieb dann der Ehrgeiz des Künstlers auch diejenigen an, welche [jenen] gar nicht kannten. [19] Der eine wollte schnell dem Machthaber gefallen und erzwang durch Kunst eine etwas verschönerte Ähnlichkeit[h]. [20] Die Menge aber, hingerissen durch das Anmutige der Arbeit, erachtete nun den vor Kurzem noch als einen Menschen Geehrten für einen Gegenstand der Anbetung, [21] und dies gereichte nun für das Leben zum Ärgernis, daß die Menschen, sei es dem Schicksale, sei es der Tyrannei sich fügend, den Namen, der keinem anderen beigelegt werden darf, nun dem Stein und Holz beilegten. [22] Alsdann genügte es [ihnen] nicht, in Bezug auf die Gotteserkenntnis zu irren, sondern 'in'[i] dem großen Kriege[, der aus] ihrer Unwissenheit [entsprang], lebend, nennen sie solche Übel [sogar] Frieden. [23] Indem sie teils kindermörderische Weihen oder verborgene Geheimkulte[k], teils rasende Schwelgereien mit verschiedenen Kultbräuchen betreiben[l], [24] bewahren sie weder das Leben, noch die Ehen rein.

---

[a] Zu dem elliptischen *ἵνα* ergänze aus dem Vorigen *σωθῇ τις* „so daß jemand gerettet werden könnte" (*κἂν*), selbst wenn er, ohne ein Seekundiger zu sein (*ἄνευ τέχνης*), an Bord gehen sollte (*ἐπιβῇ*, sc. *ναῦν*); vgl. Apostelgesch. 21, 2 (Wace). Der Verf. denkt hier an Noah; vgl. V. 5.

[b] Dieser Vers wurde von den Kirchenvätern auf das Kreuz Christi bezogen und von Grätz deshalb als christliche Interpolation bezeichnet, erklärt sich aber wohl durch die Bezeichnung Noahs als Prediger der Gerechtigkeit 2 Petr. 2, 5. [c] d. h. das Götzenbild. [d] Auch im A. T. werden die angeblichen Götter heimgesucht Jes. 31, 7. Jer. 46, 25 ꝛc. [e] Eig. „der Hurerei", nach der Auffassung des A. T.s. [f] Lies mit Fr. D. (nach Sin. A) *εἰς τὸν κόσμον*· Sw. (nach B) *εἰς κ.* [g] V. 15—21 die bekannte euhemeristische Erklärungsweise der Götterkulte.

[h] Wörtlich: „zwang durch Kunst die Ähnlichkeit auf das Schönere hin".

[i] Lies mit Fr. D. (nach Sin.[c.a] A, C) *ἐν μεγάλῳ πολέμῳ*. Sw. (nach B) om. *ἐν*.

[k] Vgl. die beiden Anm. zu 12, 5[ab]. [l] Vgl. die Anm. zu 12, 5[c].

Vielmehr mordet einer den andern meuchlings oder kränkt [ihn], indem er seine Ehe verletzt. 25 [25] 'Alle' [a] aber ohne Ausnahme beherrscht Blutdurst und Mord, Diebstahl und Trug, Verderben, Treulosigkeit, Aufruhr, Meineid, [26] Beunruhigung der Guten, Vergessen [b] der Wohlthaten, [sittliche] Fäulnis der Seelen, unnatürlicher Geschlechtsverkehr, Zerrüttung der Ehen [c], Ehebruch, Unzucht. [27] Denn der Dienst der namenlosen [d] Götzen ist der Anfang alles Übels, sowie dessen Ursache und Vollendung. [28] Denn entweder fröhlich erregt verfallen sie [e] in Raserei oder sie weissagen Lügen [f] oder sie leben unsittlich oder sie schwören frischweg falsch. [29] Denn auf die Leblosigkeit der Götzen vertrauend, schwören sie falsch in der Voraussetzung, 30 daß jenen [damit] keine Beleidigung widerfahren sei [g]. [30] Denn für beides wird die gerechte Strafe über sie kommen [h]: weil sie zu den Götzen sich haltend Übles von Gott dachten, und weil sie falsch schwörend in [ihrem] Truge die Frömmigkeit für nichts achteten. [31] Denn nicht die Macht der beim Eid angerufenen Götter, sondern die Strafe für die Sünder folgt stets der Übertretung der Ungerechten nach.

b) Der hohe Vorzug der Religion Israels dem Götzendienste gegenüber, dessen Thorheit noch einmal ausführlich geschildert wird.

15 [1] Du aber, unser Gott, bist gütig und wahrhaftig, langmütig und mit Milde das All regierend. [2] Denn auch wenn wir sündigen, bleiben wir doch dein, da wir deine Macht kennen. Wir wollen [aber] nicht sündigen [i], da wir wissen, daß wir zu den Deinigen gerechnet werden. [3] Denn dich kennen ist die vollkommene Gerechtigkeit, und von deiner Kraft wissen ist die Wurzel der Unsterblichkeit [k]. [4] Denn uns hat nicht verführt die böse Kunst, die Menschen erfanden [l], noch die unfruchtbare Arbeit der Maler, — eine mit verschiedenen Farben be- 5 schmierte Gestalt, [5] deren [m] Anblick die Thoren in Schande bringt. Denn ein solcher hat seine Freude an einer leblosen Gestalt eines toten Bildes. [6] Liebhaber des Bösen und würdig solcher Hoffnungen sind sowohl die Verfertiger als die, welche darnach begehren, und die Anbeter. [7] Der Töpfer nämlich formt weichen Thon, indem er ihn mit Mühe knetet, zu unserem Gebrauch auf allerlei Art [n]. Aber aus demselben Thon pflegt er solche Gefäße zu bilden, die zu reinem Gebrauche dienen, und auch die zu entgegengesetztem Zwecke, alle auf gleiche Weise [o]. Und welches der Gebrauch eines jeden [p] davon sein soll, darüber entscheidet der Thonarbeiter. [8] Und so bildet er denn mit seiner übel angewandten Mühe aus demselben Thon einen nichtigen Gott, er, der selbst erst vor Kurzem aus Erde [q] entstanden ist und bald wieder zu ihr hingeht, aus der er genommen ward [r], nachdem das Darlehen der Seele von ihm zurückgefordert ward [s]. [9] Aber das macht ihm [jetzt] keine Sorge, daß er in den Tod sinken wird [t], noch daß er ein

---

[a] Statt πάντα (Sw., Fr. D.) lies mit Tischendorf und Bois, S. 405 f., πάντας.

[b] Für ἀμνησία (Sw. nach B) lies mit Fr. u. D. nach Sin.[c.a] A, C ἀμνηστία.

[c] γάμων ἀταξία von Wace nicht unwahrscheinlich auf die Zunahme der Ehescheidungen in der Kaiserzeit bezogen. [d] Der fromme Jude wollte von Götzennamen nichts wissen; er sprach sie nicht aus (Ps. 16, 4) oder entstellte sie (für Beelzebub: Beelzebul). Wace. [e] sc. „die den Dienst der Götzen übenden". [f] Vgl. 1 Kön. 22, 11. 12. [g] Sonst pflegen die Götter die Verletzung des bei ihrem Namen geschworenen Eides zu rächen, Gen. 31, 49 ff. Ex. 20, 7. Hes. 17, 18 f. In diesem Fall ist dies nicht zu befürchten, weil die Götzen ja leblose Wesen sind; vgl. auch Bois, S. 406 f.

[h] Die Strafe wird doppelt sein wegen des Götzeneides und wegen des moralischen Frevels.

[i] Lies mit Fr. D. (nach B[ab], Sin. A, C) οὐχ ἁμαρτησόμεθα· B. om. δὲ. [k] Vgl. 5, 15 f.

[l] Die Stimmung des frommen Juden den herrlichen Werken griechischer Plastik gegenüber kennzeichnet Apostelgesch. 17, 16. [m] ὧν bezieht sich auf die verschiedenen Bilder der in V. 4[c] geschilderten Art. [n] Wörtlich: „ein jegliches" Lies mit Fr. D. (nach Sin. A, C) ἓν ἕκαστον· Sw. (nach B) om. ἕν. [o] Vgl. 2 Tim. 2, 20. [p] Lies mit Fr. nach Cod. 253 τούτων δὲ ἑκατέρων, für den Plur. zeugt auch Sin.* (ετερων) und die Mischlesart εκατερουν bei C; Sw. nach B ἑτέρου. [q] Gen. 2, 7. [r] Gen. 3, 19. [s] Vgl. 1 Kön. 19, 4. Luk. 12, 20.

[t] Zu κάμνειν vgl. die Anm. zu 4, 16[a].

wertloses Dasein hat, sondern er wetteifert mit den Goldarbeitern und Silberschmieden und ahmt den Erzgießern nach und bildet sich etwas darauf ein, daß er gefälschte [Statuen] verfertigt. [10] Asche ist sein Erz, und billiger als Staub ist seine Hoffnung, wertloser als Kot ist sein Leben, [11] weil er den nicht erkannt hat, der ihn bildete [a] und ihm die thätige Seele einhauchte [b] und ihm den Odem des Lebens einblies, [12] und weil er unser Leben als ein Spiel erachtete und das Dasein für einen gewinnbringenden Jahrmarkt [c]. Denn, meint er, man müsse doch, woher auch immer und sei's vom Schlechten, etwas zu verdienen suchen. [13] Ein solcher weiß besser als alle, daß er Unrecht thut, wenn er aus irdischem Stoffe leicht zerbrechliche Gefäße und Gußbilder verfertigt. [14] Alle sind aber ganz unverständig und elender als eines Kindes Seele, die Feinde deines Volks, die es unterjochen, [15] weil sie alle Götzenbilder der Heiden für Götter hielten, die doch weder Augen haben, die sie zum Sehen gebrauchen könnten, noch Nasen zum Einatmen der Luft, noch Ohren zum Hören, noch Finger zum Greifen; und ihre Füße sind unbrauchbar zum Gehen [d]. [16] Denn ein Mensch hat sie gemacht, und einer, der nur einen geliehenen Odem hat [e], bildete sie. Denn kein Mensch vermag Gott so zu bilden, daß er diesem ähnlich sehe. [17] Als Sterblicher bringt er mit ungeweihten Händen nur etwas Totes zustande. Denn er [selbst] ist besser als die Gegenstände, die er anbetet, 'da' [f] er selbst lebt, jene aber nimmer. [18] Ja, selbst die widerwärtigsten Tiere verehrt man; denn wenn man sie hinsichtlich [ihrer] Dummheit vergleicht [g], sind [sie] noch schlechter als die anderen. [19] Auch sind sie nicht schön, um an ihnen Wohlgefallen zu haben, wie das sonst wohl beim Anblick von Tieren [geschieht]. Vielmehr sind sie des Lobes Gottes und seines Segens verlustig gegangen.

4. Die Verschiedenheit des Geschickes der Ägypter und der Israeliten beim Auszug aus Ägypten.

a) Die ägyptischen Tierplagen und die den Israeliten zum Heile gesandten Tiere.

[1] Deshalb wurden sie auch mit Recht auf ähnliche Weise gestraft [h] und durch eine Menge von Ungeziefer gequält. [2] Statt jener Züchtigung erwiesest du deinem Volk eine Wohlthat; zur Befriedigung des natürlichen Verlangens bereitetest du [ihnen] als eine wundersame Kost Wachteln zur Nahrung, [3] so daß jene, wenn sie nach Nahrung verlangten, wegen der ihnen in den zugesandten [Tieren] vorgeführten [i] [Speise] auch von der dringenden Eßbegierde

---

[a] Vgl. Röm. 1, 28. [b] Vgl. Gen. 2, 7. [c] Vgl. Apostelgesch. 19, 24—27.

[d] Vgl. Ps. 115, 4—7. [e] Vgl. Ps. 104, 29. 30. [f] Lies mit Fr. D. nach Sin. ἀνθ' ὧν· Sw. (nach B) om. ἀνθ. [g] = ἀνοίᾳ Sw., Fr. D. — Grimm konjiziert ἀνίᾳ („da sie hinsichtlich der Plage, die sie stiften, mit anderen Tieren verglichen, als die schlimmeren erscheinen"), weil er von der Überzeugung ausgeht, daß sich der Verf. nicht so mit Gen. 3, 1 in Widerspruch setzen könne, die Schlange zu den dümmsten Tieren zu zählen. Aber wie wenig sich der Verf. um die biblische Überlieferung kümmert, wenn sie ihm in der Ausführung seiner Ideen im Wege steht, kann man aus seiner Darstellung über Salomos Verbindung mit der Weisheit sehen (Kap. 8; vgl. bes. 8, 14—16). Außerdem aber ist zu erwägen, daß der Verf. hier nicht an die Schlangen, sondern an die von den Ägyptern verehrten Krokodile denkt, die ihm, wie 11, 15b alle ἑρπετὰ, als unvernünftig (ἄλογα) gelten, wie ihm auch 12, 24 die Krokodile als die verächtlichsten aller Tiere erscheinen. Hier kommt nun in V. 19 noch der Vorwurf der Häßlichkeit hinzu. Wir hatten deshalb von vornherein ἀνοίᾳ festgehalten und freuten uns nachträglich, die gründliche Rechtfertigung dieser LA. bei Bois, S. 407 ff., zu lesen.

[h] Vgl. 11, 16. 12, 23. [i] Für δειχθεῖσαν (Sw. nach A, B etc.) lesen Fr. D. εἰδέχθειαν nach C, was von Grimm, Bunsen, Zöckler adoptiert und auf den verhaßten Anblick, den die Ägypter an den über sie gesandten Tieren hatten, bezogen wird, mit der Erklärung, daß den Ägyptern durch diese Tiere ein solcher Ekel erregt worden sei, daß ihnen alle Eßlust vergangen sei. Da sie aber die Frösche, Mücken, Stechfliegen, Heuschrecken u. dgl. doch nicht zu essen brauchten, so sieht man nicht ein, wie ihnen dadurch jede Eßlust verloren gehen konnte. Wir halten εἰδέχθειαν nur für eine erleichternde LA. statt δειχθεῖσαν, zu dem offenbar aus V. 3a τροφήν zu ergänzen ist, und glauben, daß der Verf. hier an Ex. 7, 21 denkt, wo den Ägyptern Fischnahrung und Nilwasser zugleich verdorben

abließen, diese aber, nachdem sie nur auf eine kurze Zeit Entbehrung gelitten hatten, nun eine ganz wundersame Kost erhielten. [4] Denn es sollte über jene, die Unterdrücker, ein unabwendbarer Mangel kommen; diesen aber sollte nur gezeigt werden, wie ihre Feinde gequält wurden[a].
5 [5] Denn selbst als über sie die schreckliche Wut der wilden Tiere kam, und sie durch die Bisse der sich windenden Schlangen umkamen, da währte dein Zorn nicht bis zum Ende. [6] Nur kurze Zeit wurden sie zur Warnung in Schrecken gesetzt und erhielten ein Zeichen der Rettung zur Erinnerung an das Gebot deines Gesetzes. [7] Denn der sich [jenem][b] Zuwendende wurde nicht um des Geschauten willen gerettet, sondern um deinetwillen, des Retters aller. [8] Und dadurch hast du unsere Feinde überzeugt, daß du es bist, der aus allem Leid erlösen kann. [9] Denn sie haben die Bisse der Heuschrecken und Stechfliegen getötet[c], und nicht fand sich ein Heilmittel
10 für ihr Leben, weil sie es verdienten, durch dergleichen gestraft zu werden. [10] Deine Söhne aber besiegten nicht die Zähne giftsprühender Drachen; denn dein Erbarmen eilte dagegen herbei und heilte sie. [11] Denn zur Einprägung deiner Gebote wurden sie gestochen und bald [wieder] geheilt, damit sie nicht in tiefes Vergessen verfielen und ganz abgezogen würden von deiner Wohlthat. [12] Denn weder ein Kraut, noch ein Pflaster heilte sie, sondern dein Wort, o Herr, das alles heilt. [13] Denn du hast Macht über Leben und Tod und führst hinab zu den Pforten der Unterwelt und wieder herauf[d]. [14] Hat ein Mensch durch seine Bosheit jemandes Tod herbeigeführt, so kann er den entflohenen Lebenshauch nicht wieder zurückbringen, noch die hinweggenommene Seele wieder herstellen[e].

b) Das den Ägyptern gesandte zerstörende Unwetter und der den Israeliten gesandte Mannaregen.

15 [15] Deiner Hand zu entrinnen ist unmöglich; [16] denn die Gottlosen, welche leugneten, dich zu kennen, wurden durch die Kraft deines Arms gezüchtigt und durch wunderbare Regengüsse, durch Hagel und Gewitter, denen sie nicht entrinnen konnten, verfolgt und durch Feuer verzehrt. [17] Denn das Wunderbarste [dabei war], daß das Feuer mitten in dem alles auslöschenden Wasser eine größere Wirkung hatte[f]; denn die Natur muß für die Gerechten kämpfen[g]. [18] Zuweilen ward die Flamme bezähmt, damit sie nicht die gegen die Gottlosen abgeschickten Tiere verbrennte, sondern [damit] sie selbst es sehend erkennten, daß sie vom Gerichte Gottes verfolgt würden. [19] Bisweilen brannte es auch inmitten des Wassers stärker, als [sonst] mit Feuersmacht [geschieht], damit es das Gewächs des ungerechten Landes verzehre.
20 [20] Statt dessen speisteſt du dein Volk mit Engelnahrung[h] und sandtest[i] ihnen, ohne daß sie Mühe [davon] hatten, das für sie bereitete Brot vom Himmel herab, das jegliche Lust [zu bereiten] vermochte und eines jeden Geschmack angemessen [war]. [21] Denn dein Wesen machte deine Süßigkeit gegen deine Kinder [darin] offenbar, indem es dem Begehren dessen entgegenkam, der es zu sich nahm, und sich umwandelte zu dem, was einer gerade wollte[k].

---

wurde. Während sie infolgedessen aus Ekel weder essen noch trinken konnten, bekamen die Israeliten Wachteln. Das geschah allerdings nicht zu derselben Zeit; aber wie der Verf. mit der Chronologie umspringt, zeigen V. 9 ff. und 16 ff.

[a] An ihrem zeitweisen Mangel (vgl. V. 3[d]) sollten sie einen Maßstab für die Größe der dauernden Not bei den Ägyptern haben. [b] *ὁ ἐπιστραφείς*, sc. *τῷ συμβόλῳ;* vgl. V. 6[b]. Zur Sache vgl. Num. 21, 6—9. [c] Übertriebene Folgerung aus dem Ausdruck המות הזה Ex. 10, 17.
[d] Vgl. 1. Sam. 2, 6. [e] Zu *ἀναλύει* vgl. 5, 12 nebst Anm. Hinter V. 14 scheint ein Vers ausgefallen zu sein, der den Gedanken weiter ausführte, der in V. 13[b] angedeutet war.
[f] Vgl. Ex. 9, 24. [g] Vgl. 5, 21. [h] Vgl. Ps. 78, 25: לחם אבירים.
[i] Für *ἔπεμψας* (Sw.) lesen Fr. D. nach Sin. A, C *παρέσχες*. [k] Dasselbe erzählt der Midrasch vom Manna Joma 75: כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים. Ausführlicher Schemoth rabba K. 25 zu Ex. 16, 4. Vgl. auch Philo quod det. pot. insid. 31 (M. I, 213).

[22] Schnee und Eis [a] hielten das Feuer aus und schmolzen nicht, damit man merkte, daß das Feuer, das im Hagel brannte [b] und in den Regengüssen blitzte, [nur] die Feldfrüchte der Feinde verzehrte, [23] und daß dieses andererseits wieder seine eigne Natur vergaß, damit die Gerechten ernährt werden könnten [c]. [24] Denn die Schöpfung ist dir, dem Schöpfer, unterthan: sie steigert sich zur Züchtigung gegen die Ungerechten und sie beruhigt sich wieder zum Wohlthun an denen, die sich auf dich verlassen. [25] Deshalb diente sie auch damals in alles sich wandelnd deiner allnährenden Gabe gemäß dem Wunsche der Bittenden [d], [26] damit deine Söhne, o Herr, die du lieb hast, lernten, daß nicht die Arten der Früchte den Menschen ernähren, sondern dein Wort [e] die dir Vertrauenden erhält. [27] Denn das, was vom Feuer nicht verzehrt worden war, wurde, als es von einem flüchtigen Sonnenstrahl erwärmt wurde, leicht geschmolzen [f], [28] damit es bekannt würde [g], daß man der Sonne mit der Danksagung gegen dich zuvorkommen und gegen Aufgang des Lichts vor dich treten müsse. [29] Denn die Hoffnung der Undankbaren wird wie winterlicher Reif dahinschmelzen und wie unreines Wasser weggeschüttet werden [h].

c) Die schreckliche Strafe der Finsternis für die Ägypter, das herrliche Gnadengeschenk der leuchtenden Säule für die Israeliten.

[1] Groß sind deine Gerichte und unerforschlich; deshalb sind unerleuchtete Seelen in Irrtum verfallen. [2] Frevler hatten gewähnt, das heilige Volk unterdrücken zu können. Aber als Gefesselte der Finsternis und als einer langen Nacht Gefangene, eingeschlossen in ihre Behausungen, lagen sie da, verbannt von der ewigen Vorsehung. [3] Sich verborgen dünkend bei ihren heimlichen Sünden, unter einem dunklen Schleier der Vergessenheit, wurden sie durch furchtbaren Schrecken auseinandergejagt [i] und durch Trugbilder von Entsetzen ergriffen. [4] Denn nicht einmal der Winkel, der sie umfing, bewahrte ‘sie’ [k] frei von Furcht. Schreckenerregende Töne umbrausten sie, und düstere Gespenster mit scheußlichen Gesichtern erschienen. [5] Und keines Feuers Macht vermochte Helligkeit zu schaffen, noch konnten die leuchtenden Flammen der Gestirne jene düstere Nacht erhellen. [6] Es leuchtete ihnen aber nur eine von selbst entzündete Flamme voller Furchtbarkeit, so daß sie das Gesehene für schlimmer hielten, [als es war], indem sie von jenem nie geschauten Anblick in Furcht gesetzt wurden. [7] Die Gaukeleien [ihrer] [l] Zauberkunst waren dagegen machtlos, und die Prüfung der Prahlerei durch Wissenschaft verfiel dem Spott. [8] Denn die da versprachen, Schrecken und Erschütterung von der kranken Seele zu vertreiben, die erkrankten selbst an einer lächerlichen Besorglichkeit. [9] Denn auch dann, wenn sie nichts Furchtbares in Schrecken setzte, wurden sie durch das Vorüberlaufen des Ungeziefers und das Gezisch der Schlangen aufgescheucht [10] und kamen vor Schrecken um, sich weigernd, in die Luft zu sehen, der man doch nirgends entrinnen kann. [11] Denn als von Natur etwas Feiges ‘wird’ die Schlechtigkeit, die ihr Urteil empfangen hat, ‘bezeugt’ [m]; immer vom [bösen] Gewissen bedrängt, fügt sie das Schlimmste [erst selbst] hinzu. [12] Denn Furcht ist nichts anderes als

---

[a] Mit Schnee und Eis sind die Mannakügelchen gemeint, die Ex. 16, 14 mit dem Reif verglichen werden. [b] Vgl. oben S. 502, Anm. f. [c] Das Feuer ließ das Manna unverletzt.

[d] Wiederholung des Gedankens von V. 21; vgl. S. 502, Anm. k. [e] Vgl. Dt. 8, 3. Die Deutung des Manna auf den λόγος ϑεοῦ ist bei Philo weiter geführt; vgl. Siegfried, Philo von Alexandria (1875), S. 226. 228 f. [f] Vgl. Ex. 16, 21. [g] Für ἦν (Sw.) lies mit Fr. nach Sin. A ᾖ. ἦν ist Schreibfehler, da ὅπως als Finalpartikel nicht mit dem Indikativ verbunden werden kann; ἦ bei D. ist wohl Druckfehler. [h] ἄχρηστον, wörtl. „unbrauchbares [Wasser]“. ῥυήσεται, wörtl. „wird zerfließen“. [i] Für ἐσκορπίσϑησαν (Sw. D.) wollen Fr., Grimm nach A, C ἐσκοτίσϑησαν. Letzteres ist erleichternde LA. [k] οὐδὲ ἀφόβως (Sw.) würde besagen, daß der Winkel Furcht gehabt habe. Besser Fr. D. nach A, C ἀφόβους. [l] Wörtlich: „lagen am Boden“ Die ganze Schilderung von V. 3—7 ist eine phantastische Erfindung des Verfassers.

[m] Für ἰδίως (Sw. D.) liest Fr. nach Sin.[c. a] ἰδίῳ. Bois (S. 409) emendiert εἶδος. Für μαρτυρεῖ (Sw. D.) will Fr. nach Sin. A μάρτυρι; der Zusammenhang fordert aber vielmehr μαρτυρεῖται.

ein Aufgeben der von der Überlegung [dargebotenen] Hilfsmittel. [13] Denn da die Zuversicht von innen her zu schwach ist, so ist die Unfähigkeit [, sich selbst zu helfen,] für eine größere Plage zu halten als die vorliegende Veranlassung [des Leidens]. [14] Jene aber wurden während der an sich ohnmächtigen Nacht, die ja auch aus der ohnmächtigen Unterwelt herbeigekommen
15 war, als sie schlafend dalagen, [15] teils durch die Schreckbilder von Gespenstern umgetrieben, teils durch das Aufgeben alles Selbstvertrauens gelähmt; denn eine plötzliche und unerwartete Furcht kam über sie [a]. [16] Sodann wurde derjenige, welcher da nun so hineinversank, festgehalten und eingeschlossen in den [an sich] fessellosen Kerker. [17] Wenn es ein Ackersmann war oder ein Hirt oder ein an einem einsamen Orte mit Arbeiten beschäftigter Tagelöhner, dann mußte er auf einmal, von ihr ergriffen, die unentrinnbare Not aushalten. [18] Denn alle waren durch die eine Kette der Finsternis gebunden. Sei es ein säuselnder Wind, sei es der um dichtbelaubte Zweige lieblich tönende Vogelgesang, sei es das regelmäßige Rauschen des mit Macht daherfahrenden Wassers, [19] oder das schauerliche Krachen herabstürzender Felsen, oder das unsichtbare Laufen hüpfender Wesen, oder die Stimme brüllender schauerlicher Tiere, oder der aus Höhlen der Berge zurückgeworfene Widerhall, — [alles dies] lähmte sie durch den
20 Schrecken [b]. [20] Denn die ganze [übrige] Welt war von glänzendem Licht erleuchtet und von unbehinderten Geschäften in Beschlag genommen. [21] Nur über jene war schwere Nacht ausgespannt, ein Bild der Finsternis, die sie aufnehmen sollte; sich selbst aber machten sie mehr Not [c] als die Finsternis.

18 [1] Deine Heiligen aber befanden sich im hellsten Licht [d]. Die andern hörten ihre Stimmen, sahen aber ihre Gestalt nicht, priesen sie aber glücklich, daß sie 'nicht' [e] wie jene gelitten hatten. [2] [Ja,] sie 'dankten' [sogar dafür] [f], daß sie, obwohl vorher beleidigt, ihnen nicht Schaden zufügten, und baten um Verzeihung dafür, daß sie sich feindlich verhalten hätten. [3] Dagegen schenktest du [ihnen] eine feuerflammende Säule als Führer auf der unbekannten Wegfahrt, als nicht stechende [g] Sonne auf der ruhmvollen Wanderung. [4] Jene dagegen verdienten es, des Lichts beraubt und 'in' [h] Finsternis verwahrt zu werden, die deine Söhne eingeschlossen gehalten hatten, durch welche der Welt das unvergängliche Licht des Gesetzes gegeben werden sollte.

d) Das schonungslose Gericht, das über die Ägypter im Sterben der Erstgeburt erging, und die durch göttliche Gnade gemilderte Bestrafung der Israeliten.

5 [5] Jenen aber, die beschlossen hatten, die Kindlein der Heiligen zu töten, von denen ein Kind ausgesetzt und gerettet ward [i], entrissest du zur Strafe die Menge ihrer Kinder [k] und vertilgtest sie alle zusammen in gewaltiger Wasserflut [l]. [6] Jene Nacht ward vorher unseren Vätern bekannt gemacht [m], damit sie in sicherer Kenntnis der Eidschwüre, denen sie Vertrauen geschenkt hatten, gutes Mutes seien. [7] So wurde von deinem Volk erwartet Heil für die Gerechten, Verderben für die Feinde. [8] Denn 'wodurch' [n] du die Gegner straftest, eben dadurch verherrlichtest du uns, indem du uns [zur Freiheit] riefst. [9] Denn im Verborgenen brachten die frommen Söhne des Heils [o] [ihm] Opfer und stellten die göttliche Satzung einmütig fest, daß

[a] Für ἐπῆλθεν (Sw.) lesen Fr. D nach Sin. etc. ἐπεχύθη. [b] Wörtl.: „sie in Schrecken setzend"
[c] βαρύτεροι „sie waren sich selbst schwerer" [durch die Gewissensangst]. [d] Vgl. Ex. 10, 23.
[e] Für οὖν ist mit Grimm οὐ zu lesen. [f] εὐχαριστοῦσιν l. mit Grimm ηὐχαρίστουν.
[g] ἀβλαβῆ „nicht schadende"; vgl. Ex. 13, 21. 14, 24. [h] Lies mit Fr. u. D. nach B[a b] ἐν σκότει· Sw. nach A, Cod. Ven. etc. σκότει. [i] Vgl. Ex. 1, 16. 2, 2—9.
[k] Vgl. Ex. 12, 29. [l] Vorausbeziehung auf Ex. 14, 27. 28. [m] Ex. 11, 4—7. 12, 21—23.
[n] Statt ὡς (Sw. D. nach B, A Sin.) lies mit Fr. ᾧ. Letzteres wird durch das V. 8[b] folgende τούτῳ gefordert. Auch sonst führt der Verf. den Gedanken aus, daß eben das, was den Ägyptern zur Strafe gereichte, den Israeliten Heil brachte; vgl. 16, 2. 3 9. 10. 11, 4—8. [o] παῖδες ἀγαθῶν. Einige: Kinder der Guten (Bunsen). Doch der Verf. bezeichnet so niemals die frommen Israeliten;

die Heiligen in gleicher Weise an denselben Gütern wie an denselben Gefahren teilnehmen sollten[a], nachdem sie zuvor die Lobgesänge der Väter angestimmt hatten[b]. 10 Dagegen tönte das unharmonische Geschrei der Feinde, und dazwischen hindurch schwebte der Klagegesang[c] über die betrauerten Kinder. 11 Denn mit gleicher Strafe wurde der Knecht zugleich mit dem Herrn gezüchtigt, und Unterthan und König mußten dasselbe leiden[d]. 12 Gleichermaßen aber hatten alle durch dieselbe Todesart zahllose Leichen. Denn die Lebenden waren zum Begraben nicht ausreichend[e], da in einem Augenblicke der geehrteste Teil ihrer Nachkommenschaft[f] hinweggerafft worden war. 13 Denn da sie wegen ihrer Zauberkünste bei allem [Vorhergehenden] ungläubig geblieben waren, so mußten sie nun bei dem Verderben der Erstgeborenen zugestehen, daß das Volk[g] Gottes Sohn sei. 14 Denn während tiefes Schweigen alles umfing, und die Nacht in ihrem[h] schnellen Vorrücken bis zur Mitte gekommen war ‹ ›[i], 15 da sprang dein allmächtiges Wort[k] vom Himmel her von [deinem] Königsthrone wie ein wilder Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land. 16 Als scharfes Schwert trug er deinen unwiderruflichen[l] Befehl und dastehend erfüllte er alles mit dem Tode; den Himmel berührte er und auf der Erde schritt er einher. 17 Da auf einmal setzten Traumgestalten sie in furchtbaren[m] Schrecken; unerwartete Befürchtungen drangen auf sie ein. 18 Und der eine stürzte hier, der andere da halbtot nieder, damit kund thuend, um welcher Ursache willen er starb. 19 Die sie schreckenden Träume nämlich hatten ihnen dies vorher kund gethan, damit sie nicht umkämen, ohne darüber unterrichtet zu sein, weshalb sie so litten. 20 Es traf aber auch die Gerechten die Anfechtung des Todes, und es gab in der Wüste ein Sterben unter der Menge; aber der Zorn hielt nicht lange an. 21 Denn ein Mann ohne Tadel machte sich als Vorkämpfer [für das Volk] auf, indem er die Waffe seines eigenen Dienstes, Gebet und Räucherwerk, als Sühnmittel herbeitrug. Er widerstand dem Grimm und machte dem Unglück ein Ende, darthuend, daß er dein Diener sei[n]. 22 Er überwand ‘den Unwillen’[o] nicht mit der Kraft des Leibes, noch mit der Wirkung der Waffen, sondern mit dem Wort unterwarf er den Züchtiger, indem er an die den Vätern [geschworenen] Eide und [die ihnen gewährten] Bündnisse erinnerte. 23 Denn als die Toten schon haufenweise einander gegenüber gefallen [dalagen], trat er dazwischen und hielt den Zorn zurück und riß [gegen ihn] eine Kluft auf in dem Wege zu den Lebenden. 24 Denn auf seinem langen Talar war die ganze Welt [abgebildet][p], und der Väter Ruhm war auf den vier Reihen geschnittener Steine [angebracht][q] und deine Herr=

---

vgl. 2, 13 *παῖδα κυρίου;* 12, 7 *θεοῦ παίδων;* vgl. V. 20, K. 19, 6; 17, 2 *ἔθνος ἅγιον;* 18, 1 *ὁσίοις σου;* 16, 2. 20 *τὸν λαόν σου;* 16, 10. 26 *τοὺς υἱούς σου, οἱ υἱοί σου;* 10, 15 *λαὸν ὅσιον*; 18, 13b *θεοῦ υἱόν.* Daher wird *ἀγαθῶν* besser als Neutr. gefaßt (Grimm, Wace), obwohl der Ausdruck etwas Auffälliges hat; *τέκνα ἀπωλείας* (Grimm z. St.) ist keine gleichwertige Parallele. — Zur neutralen Fassung von *ἀγαθά* bei dem Verf. V. 9c vgl. 7, 11. 8, 9. Für den Sprachgebrauch von *τὰ ἀγαθά* = *ἡ σωτηρία* habe ich aber kein Beispiel finden können.

[a] In diesem Satze scheint der Verf. eine Auslegung von Ex. 14, 43—49 zu geben.

[b] Statt *προαναμελπόντων* (Sw. nach Sin. etc.) lies mit Fr. D. nach Sin.c.a A dem Sinn entsprechend *προαναμέλποντες.* [c] Ergänze nach *οἰκτρὰ διεφέρετο* (Sw. nach B) mit Fr. D. nach Sin. A etc. *φωνή.* [d] Vgl. Ex. 12, 29. [e] Diese Behauptung ist gegen die Geschichte; vgl. Num. 33, 4. Vielleicht aus Ex. 12, 29 f. herausgesponnen. [f] *ἡ ἐντιμοτέρα γένεσις,* vgl. Ps. 105, 36 ראשית לכל ארנם. [g] *λαόν*: das Volk Israel, la nation.

[h] *ἐν ἰδίῳ τάχει;* vgl. zu *ἴδιος* oben die Anm. zu 10, 1. [i] Streiche mit Fr. D. nach Bab Sin. A *τὰ πάντα* als Dittographie aus V. 14a. [k] Das Wort ist wie ein selbständiges Wesen angeschaut, Personifikation Jes. 55, 11. [l] *ἀνυπόκριτον*, wörtl. „ungeheuchelten, ernst gemeinten"; vgl. 5, 18. Vgl. zu V. 15b. 16: 2 Sam. 24, 16. 17. 1 Chr. 21, 16. [m] Statt *δεινῶς* (Sw.) lesen Fr. D. nach Sin. A *δεινῶν* „Gestalten furchtbarer Träume". [n] Vgl. zu V. 20 f.: Num. 16, 46—49. [o] Statt *τὸν ὄχλον* (Sw. D. nach fast allen Zeugen) l. mit Bauermeister, Fr., Grimm *τὸν χόλον.* [p] Ansicht des jüd. Midrasch; vgl. Siegfried, Philo von Alex., S. 188 f. 223. 227. [q] Vgl. Ex. 28, 15—21.

25 lichkeit auf der Binde seines Hauptes[a]. [25] Vor diesen [Insignien] wich der Verderber zurück; diese scheute er[b]. Denn es war schon eine Probe des göttlichen Zorns hinreichend[c].

e) Der Weg durchs Rote Meer den Israeliten zur Rettung, den Ägyptern zum Untergang. Die aus dem Wasser aufsteigenden Tiere den Ägyptern eine Strafe, den Israeliten ein Labsal.

19 [1] Die Gottlosen bedrängte bis zuletzt ein erbarmungsloser Zorn. Denn er [Gott][d] wußte auch ihr zukünftiges Verhalten voraus, [2] daß sie nämlich, nachdem sie selbst zum Auszuge gedrängt[e] und sie mit Eifer fortgetrieben hatten, hernach anderes Sinnes werden und [sie] verfolgen würden. [3] Denn noch war ihnen die Trauer gegenwärtig[f], und noch klagten sie an den Gräbern der Toten: da faßten sie einen anderen unbesonnenen Entschluß und verfolgten als Flüchtige diejenigen, die sie mit flehentlicher Bitte eben fortgeschickt hatten. [4] Denn es zog sie das verdiente Verhängnis zu diesem Ausgang und gab ihnen ein Vergessen der Ereignisse ein,
5 damit sie die an [ihren] Strafen noch fehlende Züchtigung vollständig machten, [5] und damit dein Volk eine ganz unerwartete Wanderung erführe, jene aber einen wunderbaren Tod fänden. [6] Denn die ganze Schöpfung ward in ihrer Eigentümlichkeit wiederum aufs Neue umgeschaffen, um ganz besonderen Befehlen zu dienen, damit deine Kinder unverletzt bewahrt blieben. [7] Man sah die das Lager beschattende Wolke und [das] Auftauchen trockenen Landes aus vorher dort vorhandenem Wasser: einen unversperrten Weg aus dem Roten Meer hinaus und ein grünendes Feld [, das] aus reißender Flut [emporstieg][g], [8] durch welches die von deiner Hand Beschützten mit allem Volk[h] hindurchzogen, bewunderungswürdige Zeichen schauend. [9] Denn wie Pferde wurden sie geweidet und wie Lämmer hüpften sie, dich lobend, o Herr, der sie
10 rettete. [10] Denn sie gedachten noch der Ereignisse in der Fremde, wie anstatt der tierischen Erzeugung die Erde Mücken hervorbrachte, und der Fluß anstatt der Wassertiere Frösche ausspie. [11] In späterer Zeit sahen sie auch eine neue Schöpfung von Vögeln, als sie, von Begierde getrieben, um leckere Speisen baten. [12] Um sie nämlich zu befriedigen, stiegen zu ihnen Wachteln vom Meere herauf.

f) Die Ägypter und die Sodomiten.

[13] Auch kamen die Strafen nicht über die Sünder, ohne daß vorher Zeichen stattgefunden hätten durch die Gewalt der Donnerschläge. Denn mit Recht litten sie für ihre besonderen Bosheiten; denn sie hatten sich eines besonders heftigen Fremdenhasses befleißigt. [14] Andere[i] nämlich hatten nur Unbekannte, als sie da waren, nicht aufnehmen wollen; diese
15 aber machten verdiente Gäste zu Sklaven. [15] Und nicht nur [dieses] — wofür indessen jenen noch eine Strafe zu teil werden wird[k], da sie [von vornherein][l] die Fremden gehässig auf-

---

[a] Ex. 28, 36. [b] Statt ἐφοβήθησαν (Sw.) lies mit Fr., Grimm, D. nach Sin.[c.a] A ἐφοβήθη. [c] Für die Israeliten war, wie Wace mit Recht bemerkt, diese eine Probe noch nicht hinreichend; vgl. Num. 21, 5 ff. 25, 1 ff., aber der Verf. meint wohl, sie sei für den „Verderber" hinreichend gewesen. [d] προῄδει, sc. ὁ θεός; vgl. oben die Anm. zu 4, 17. [e] Statt ἐπιστρέψαντες (Sw. D.) will Fr. nach Sin.[c.a] A ἐπιτρέψαντες; diese LA. („nachdem sie es erlaubt hatten") ist jedoch gegen den historischen Sinn. ἐπιστρέψαντες τοῦ ἀπεῖναι wörtlich: „nachdem sie sich dem Fernsein (Fortziehen) zugewendet hatten". Zur Konstruktion von ἐπιστρέφειν mit dem Infinitiv vgl. Judith 8, 11. [f] ἐν χερσὶν ἔχοντες wörtlich: „sie hatten (gewissermaßen) die Trauer noch in den Händen" [g] Haggadische Ausmalungen. [h] Für πανεθνεί (Sw.) lesen Fr. D nach B[ab] Sin.* πᾶν ἔθνος. [i] Mit οἱ μὲν im Gegensatze zu den οὗτοι in V. 14[b], den Ägyptern, sind die Sodomiten gemeint. [k] ἐπισκοπὴ ἔσται, sc. ἐπ᾽ ἐσχάτων beim Weltgericht; s. 3, 17[b]. — Zu ἐπισκοπή vgl. 14, 11. [l] Der Verf. findet einen mildernden Umstand für die Sodomiten den Ägyptern gegenüber darin, daß jene von vornherein den Fremden ihre Gehässigkeit zeigten, während die Ägypter (V. 16) anfänglich allerlei Freundschaft heuchelten (Gen. 47, 6), aber hernach schwere Bedrückungen folgen ließen.

nahmen. [16] Diese aber haben sie mit Festlichkeiten aufgenommen und dann, nachdem sie derselben Rechte teilhaftig geworden waren, mit schwerer Arbeit gemißhandelt. [17] Sie wurden aber mit Blindheit geschlagen wie jene an der Thüre des Gerechten, als sie von dichter Finsternis umgeben jeder den Eingang durch dieselbe Thüre suchten [a].

g) Schlußbetrachtung über die weisheitsvolle Leitung der Dinge beim Auszug aus Ägypten.

[18] Es werden bisweilen die Elemente wechselseitig umgeordnet, wie auf einem Saiteninstrumente die Töne die Art der Melodie (?) ändern, während doch die Klänge überall dieselben bleiben, was sich aus dem Anblicke des [damals] Geschehenen genau erschließen läßt [b]. [19] Denn die Landtiere wurden in Wassertiere verwandelt, und die schwimmenden stiegen ans Land [c]. [20] Das Feuer ward im Wasser stärker an Kraft, und das Wasser vergaß seiner löschenden Gewalt [d]. [21] Andererseits verzehrten Flammen nicht das Fleisch darauftretender, [sonst] leicht vergänglicher Wesen, noch ließ sich schmelzen die so leicht schmelzbare Art der himmlischen Nahrung, die wie Eis aussah [e]. [22] In allem, o Herr, hast du dein Volk groß und herrlich gemacht und hast es nie vergessen und zu jeder Zeit und an jedem Ort ihm beigestanden! 20

---

[a] Der Verf. parallelisiert hier die Blindheit der Sodomiten mit der ägyptischen Finsternis.

[b] Bois (S. 410—412) in seiner geistreichen Erklärung versteht diesen schwierigen Vers dahin, daß das Verhalten Gottes der Materie (*τὰ στοιχεῖα*) gegenüber verglichen werde mit dem eines Musikers zu seinem Saitenspiel (*ψαλτήριον*). Wie dieser aus einer bestimmten Kombination der Töne eine Melodie herstelle, so habe auch Gott aus einer ebenso bestimmten Verbindung der *στοιχεῖα* die Schöpfung (*κτίσις*) hergestellt. Wie aber der Musiker auch eine ganz andere Kombination der Töne seines Instruments gewinnen könne und damit eine neue Melodie zu schaffen vermöge, so steht es auch in Gottes Macht, eine andere Kombination der Elemente zu vollziehen und damit eine neue Welt zu schaffen. Wie die Töne an sich immer dieselben blieben (*πάντοτε μένοντα ἤχῳ*) und nur die Kombination derselben sich ändere (*δι᾽ ἑαυτῶν μεθαρμοζόμενα*) und damit die Melodie gewechselt werde (*τοῦ ῥυθμοῦ τὸ ὄνομα διαλλάσσουσι*), so sei es auch mit den wunderbaren Vorgängen in der Natur, wie man solche beim Wüstenzuge habe sehen können (V. 19, 20): dieselbe Materie war es, nur neue Kombinationen derselben. Wir halten diese Erklärung im Wesentlichen für richtig. Die Hauptschwierigkeit für sie bilden nur die Worte *τοῦ ῥυθμοῦ τὸ ὄνομα*. Für die Fassung von *ὄνομα* = Art ließe sich 18, 12 anführen. Bedenklich aber bleibt, daß *ῥυθμός* Melodie heißen müßte, wofür kein Beispiel zu finden ist.

[c] V. 19a findet in den Erzählungen des Pentateuchs keinen Anknüpfungspunkt; V. 19b scheint auf die Froschplage Ex. 8, 6 zu gehen.

[d] Vgl. zu V. 20 f. K. 16, 17—19. 22. 23.

[e] Dieser Schluß macht den Eindruck des Abgebrochenen. Wenn auch Grimm darin Recht haben wird, daß es nicht in der Absicht des Verf. gelegen habe, diese historische Betrachtung der weisheitsvollen Führung Israels über die Geschichte des Auszugs hinauszuführen, so scheint doch in V. 18 ein Thema angeschlagen, das noch eine weitere Ausführung erwarten ließ, als in V. 19—21 gegeben ist.

Berichtigungen.

S. 10 in 4, 60 l. „dich preise ich" statt „dir bekenne ich es".
S. 33, Z. 2 v. u. lies „Madrid" statt Mailand.
S. 104 am Schlusse von V. 16 lies „darzureichen".
S. 149, Kap. 2, 1 lies „am 22. des ersten Monats".
S. 155, Kap. 8, Z. 3 lies „Eliabs" statt Eliebs.
S. 165, Z. 3 und 4 v. u. lies beide Male „Assurbanipals" statt Asarhaddons.
S. 281, V. 25 lies „so hast du".

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.